

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московской Духовной Академией
и Семинарией

№ 3

2003

ГРЕКО-ЛАТИНСКИЙ КАБИНЕТ®
Ю. А. ШИЧАЛИНА
МОСКВА — СЕРГИЕВ ПОСАД

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Киккского монастыря (о. Кипр)

Главный редактор
архиепископ Верейский Евгений,
ректор МДАиС

Редколлегия:
заслуженный профессор К. Е. Скурат,
архимандрит Макарий (Веретенников),
архимандрит Платон (Игумнов),
протоиерей Валентин Асмус,
протоиерей Леонид Грилихес,
иеромонах Дионисий (Шленов), заместитель
главного редактора,
Ю. А. Шичалин

Научный редактор
В. Л. Шленов

ISBN 5-87245-103-2

© МДАиС, 2003
© Греко-латинский кабинет®
Ю. А. Шичалина, 2003

СОДЕРЖАНИЕ

Вступительное слово 7

ОТДЕЛ I. ТВОРЕНИЯ СВ. ОТЦОВ В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ

*Свт. Амфилохий Иконийский. Слова «О новокрещеных»
и «О Закхее» (перевод и вступительная статья
иеромонаха Вассиана (Змеева))* 14

*Афраат. Тахвиты о любви и вере (перевод свщ. Леонида
Гриликеса и Г. Кесселя, вступит. статья Г. Кесселя)* 31

ОТДЕЛ II. ИССЛЕДОВАНИЯ, СТАТЬИ И ПУБЛИКАЦИИ ПО НАУКАМ БОГОСЛОВСКИМ, ФИЛОСОФСКИМ И ИСТОРИЧЕСКИМ

Патрология

*Иеромонах Дионисий (Шленов). Тайна Рая: отрывки о рае
из богословских сочинений прп. Никиты Стифата
по славянской «Диоптре» Филиппа Пустынника* 70

Агиография

*Архимандрит Макарий. Всероссийский Митрополит
Макарий: по фрагментам из житий прп. Варлаама Хутынского
и прп. Стефана Махрищского* 129

История Церкви

*А.-Е. Тахеас. Свв. Кирилл и Мефодий
накануне славянской миссии* 137

История Поместных Церквей

*К. Е. Скурат. Чешских земель и Словакии
Православная Церковь* 165

Классические языки

А. И. Малейн. Латинский церковный язык (из БВ 1907) 194

ОТДЕЛ III. ДОКЛАДЫ, СЛОВА, ПРОПОВЕДИ И РЕЧИ,
ВОСПОМИНАНИЯ

Архиепископ Верейский Евгений. Проблемы высшего богословского образования в России. Интервью швейцарскому журналу «Glaube in der 2. Welt» («Вера во втором мире») 224

Протоиерей Валентинъ Асмусъ. Четвертый Крестовый походъ (1198—1204) 237

Игумен Тихон (Зайцев). Поучение в Великий Четверг 248

Иеромонах Вассиан (Змеев). Слово на выпускном акте 2001/2002 учебного года 252

Памяти усопших

Архиепископ Александр (Тимофеев) († 7 января 2003) 255

Олег Васильевич Шведов († 8 июня 2002) 269

Воспоминания

Священник Павел Флоренский. Смерть вахтера Матвеева 272

ОТДЕЛ IV. КРИТИКА, РЕЦЕНЗИИ, БИБЛИОГРАФИЯ
ПО БОГОСЛОВСКИМ НАУКАМ

Библиографический указатель к «Творениям святых отцов в русском переводе» 276

ОТДЕЛ V

Хроника научной жизни Академии 350

Отчет о жизни Академии и Семинарии за 2001/2002 учебный год 399

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Непросты и тернисты пути развития русской богословской науки. В годы послереволюционных гонений она буквально была поставлена на грань уничтожения. Ей довелось существовать практически в полном отрыве от мировой науки, в крайне затруднительных условиях воспроизводства научных кадров (если не считать ряда эмигрантских центров, насильственно оторванных от общероссийской жизни). С частичным возобновлением деятельности Духовных школ в послевоенное время было воссоздано и отечественное богословие в скромных, возможных при тех обстоятельствах, пределах. Следует ли уточнять, сколь трудно ему было возрождаться, в каких тесных рамках приходилось существовать, находясь под неусыпным контролем атеистической государственной власти? Чрезвычайно ограничены были и возможности печатания научных работ. Вплоть до конца 80-х годов прошлого века почти не было таковых и у Московской Духовной Академии.

Иное положение складывается в настоящее время, когда период насильственного безмолвия завершился, государством признана несостоятельность принудительно навязываемой атеистической идеологии и провозглашена неограниченная интеллектуальная и духовная свобода. Все большему числу людей становится ясно, что без обращения к традиционным ценностям в области культуры и нравственности России не возродиться. Государство и Церковь вступают в новый этап взаимных отношений, стал обсуждаться вопрос о государственной аккредитации Духовных учебных заведений. Но даже если аккредитация будет получена, духовному образованию в России предстоит пройти далеко не по самому легкому пути. Сегодня фактически отсутствует не только духовная цензура, но и какая-либо цензура со стороны государства, а на людей постоянно обрушивается масса непроверенной и ложной

информации. Нужно деятельно противостоять очень многим, разрушительным по своей природе, тенденциям современной жизни, обладавшим ныне не только в России, но и во всем мире.

Отечественной богословской науке, возрождающейся в чрезвычайно трудных внешних обстоятельствах, предстоит сегодня решить сложнейшие и ответственнейшие задачи. Ее главное предназначение — собирать и осмыслять многовековое наследие христианского мира, находить адекватные ответы на духовные запросы современности в свете православной святоотеческой традиции, сохранять ясное внутреннее самоопределение, немислимое вне верности учению Церкви, испытанному в горниле аскетического духовного опыта, незыблемо опирающемуся на Священное Писание и Священное Предание.

Не следует упускать из вида и немалую пользу, которую современная цивилизация способна оказать богословской науке. Весьма возрос уровень технической оснащенности, существенно облегчены возможности коммуникаций, небывало доступны стали первоисточники. Появляется возможность незамедлительного решения сравнительно малыми средствами и усилиями тех проблем, которые в прошлом были преодолимы только за счет исключительных личных способностей и мощной государственной поддержки. Однако пока не так просто воспользоваться в полной мере всеми благоприятными условиями, указанными выше. Богословские научные центры с налаженной работой все еще находятся в процессе создания, практически нет специализированных библиотек, в достаточной мере отвечающих уровню требований современной богословской науки. В начальной стадии формирования православной научной среды, без существования которой плоды труда отдельных энтузиастов и даже отдельных учебных и научных заведений будут продолжать оставаться недостаточными и несоизмеримыми предпринятым усилиям. В такой ситуации роль богословского журнала, который имеет свои давние традиции, уверенно на них опирается и творчески развивает их с учетом современных условий, может быть чрезвычайно важной. Думается, что

в настоящее время весьма своевременно возобновление «Богословского вестника», издаваемого Московской Духовной Академией и опирающегося на ее значительный научно-богословский потенциал.

В Московской Духовной Академии научная деятельность и переводческие труды велись с самого начала ее создания. Уже лекции братьев Лихудов, ученая, хотя отчасти и схоластическая, атмосфера XVIII в. способствовали сложению богословской академической жизни. Немалый импульс к своему развитию она получила в середине XIX века, когда по благословению и при непосредственном участии святителя Филарета (Дроздова) появился наконец регулярно выходящий журнал Академии, ориентированный прежде всего на систематическое издание святоотеческого наследия. С 1843 г. Академия приступила к изданию «Творений святых отцов в русском переводе», к каждому номеру которых присоединялись «Прибавления к творениям святых отцов», содержавшие не только проповеди, но и ученые статьи по богословию и истории Церкви.

«Творения» с «Прибавлениями» издавались 4 раза в год. Издание существовало за счет ежегодной субсидии, выдававшейся из сумм Московской кафедры до 1884 г., и не окупало себя в силу своей сугубо ученой направленности, представлявшейся узкой. В 1891 г. из-за крайне тяжелого экономического положения журнал был закрыт. У нового ректора Академии архимандрита Антония (Храповицкого) и у ее профессоров возникла идея журнала, «более приспособленного к религиозным интересам и потребностям общества». Таким журналом и стал «Богословский вестник».

Первый номер «Богословского вестника» вышел в начале 1892 г. Новый журнал Академии пользовался бóльшим спросом и мог существовать за счет подписчиков. Несмотря на принятую им ориентацию на интересность и доступность для широких кругов общества и духовенства, журнал не отказался от своего научного направления и не отступал от него даже в самые суровые вре-

мена. Во вступительном слове к одному из последних выпусков журнала (за октябрь-декабрь 1917 г.) редакция вновь подтвердила его исходную основную установку: «Нужна богословская публицистика, но прежде того — нужна богословская наука <...>».

«Богословский вестник» выходил регулярно, материалы готовились ежемесячно, несколько ежемесячных номеров составляли том. За первое десятилетие существования «Богословского вестника» (1892—1901) журнал вышел в количестве 119 книжек, составивших 37 томов, за второе десятилетие (1902—1911) вышел в количестве 110 книжек, составивших 30 томов. За последующие годы (1912—1917) — в количестве 65 книжек, составивших 17 томов. Итого дореволюционный «Богословский вестник» вышел в 294 книгах, всего составивших 84 тома.

В дореволюционном «Богословском вестнике» сменилось 10 редакторов. Его первым редактором был э.-п. проф. *П. И. Горский-Платонов* (январь 1892 — май 1893), затем журнал редактировали: э.-п. проф. *В. А. Соколов* (июнь 1893 — октябрь 1898), э.-п. проф. *А. А. Спасский* (ноябрь 1898 — февраль 1903), э.-п. проф. *И. В. Попов* (март 1903 — ноябрь 1906), э.-п. проф. *И. Д. Андреев* (декабрь 1906 — октябрь 1907), э.-п. проф. *А. И. Покровский* (ноябрь 1907 — август 1909), доцент *А. П. Орлов* (сентябрь — октябрь 1909), орд. проф. *Н. А. Заозерский* (ноябрь 1909—1912), проф. свящ. *Павел Флоренский* (1912 — май 1917), проф. *М. М. Тареев* (май 1917 — март 1919).

«Богословский вестник» печатался в Сергиево-Посадском отделении Московской типографии А. И. Снегиревой, позднее — в типографии Троице-Сергиевой Лавры. Его тираж в 1892 г. составлял 2 400 экз., в 1893—1911 гг. — 1500—1800 экз., с 1912 г. — 800—900 экз. Основными подписчиками были Духовные учебные заведения, а также представители приходского духовенства.

В первом номере «Богословского вестника» была помещена программа журнала:

«Богословский вестник, издаваемый Московскою Духовною

Академией, выходит ежемесячно, книжками от двенадцати до пятнадцати листов, по следующей программе:

Отдел I. Творения св. отцов в русском переводе.

Отдел II. Исследования и статьи по наукам богословским, философским и историческим.

Отдел III. Из современной жизни (обозрение заслуживающих внимания православного христианина событий и мероприятий в церковной и гражданской жизни, наблюдения над направлением нравственной жизни современного общества, суждения о духовных потребностях настоящего времени, сведения о внутренней жизни Академии).

Отдел IV. Критика, рецензии и полная, по возможности, библиография по богословским наукам.

Отдел V. Приложения. Сюда входят диссертации на ученые степени, протоколы заседаний Совета Академии, каталоги Академической библиотеки».

Эта программа исправно исполнялась на протяжении всех лет издания журнала. В нем опубликовано множество статей профессоров Академии, по праву входящих и поныне в золотой фонд русской богословской науки. Последний номер дореволюционного журнала вышел в конце 1918 г., а 2 марта 1919 г. Правление Академии приняло постановление о прекращении его издания.

Возможность издания научного журнала Московской Духовной Академии появилась только после 1991 года. Профессорско-преподавательская корпорация вполне осознает важность и настоятельную потребность возобновления издания «Богословского вестника». Дважды на протяжении последних лет были предприняты попытки исполнить эту задачу. К сожалению, до сих пор, по непростым обстоятельствам времени, не удалось добиться регулярности его издания.

В 1993 г. был издан первый том нового «Богословского вестника» в 2-х выпусках. Хотя формат журнала уменьшился, редколлегия, в которую помимо главного редактора проф. МДА А. И. Осипова вошли Н. К. Гаврюшин, священник Афанасий Гумеров и

Л. И. Василенко (секретарь), стремилась сохранить определенную преемственность с дореволюционным изданием, сохранив даже отчасти элементы оформления журнала. Самой значительной публикацией этого тома стали «Определения и постановления Поместного собора Православной Российской Церкви 1917—1918 гг.», подготовленные протоиереем Владиславом Цыпиним.

Только через пять лет под редакцией проф. МДА Н. К. Гаврюшина был издан второй том «Богословского вестника» в трех выпусках (1-й и 2-й выпуски — 1998, 3-й — 1999 г.), в котором был опубликован ряд научных статей по богословию и философии.

Однако систематически организовать научную и издательскую работу журнала и на этот раз не удалось.

Следует также особо отметить опубликованные в первых томах журнала обзорные статьи священника Афанасия Гумерова (БВ 1. Вып. 1. С. 21—39) и протодиакона Сергия Голубцова (БВ 2. Вып. 2. С. 20—38), посвященные истории и осмыслению наследия дореволюционного «Богословского вестника».

Хотелось бы надеяться, что в настоящее время журналу удастся перейти к регулярному изданию. Тому порукой возрождающаяся и укрепляющаяся богословская работа Московской Духовной Академии, повышение научного уровня дипломных и кандидатских работ, представляемых к защите. После десятилетий пленения если не мысли, то богословия в России, основная задача журнала — собрать воедино лучшие богословские силы, которые призваны плодотворно трудиться ради возрождения церковной науки. Несомненно, эта высокая задача не может не привлечь внимания современного общества, не заинтересовать лучших представителей научной и церковной общественности как в России, так и за рубежом. Востребованность таких журналов, как «Альфа и Омега» или «Православный сборник», неоспоримо свидетельствует об этом. У «Богословского вестника» достойное прошлое. Мы убеждены, что серьезный отдел святоотеческих переводов, публикации ученых трудов профессоров и преподавателей, а также рукописных и библиографических материалов, связанных с деятельностью

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Московской Духовной Академии и Семинарии, позволят новому изданию уверенно занять в ряду имеющихся журналов свое место, явить свой неповторимый облик, помочь развитию русской богословской науки.

Структура журнала в основном следует плану дореволюционного. В I отделе будут помещаться переводы, во II — научные статьи, в III — публицистический материал, посвященный образованию и другим вопросам современности, а также воспоминания, проповеди, слова и речи, в IV — библиографические материалы и, наконец, в V — протоколы Совета и отчеты, отражающие внутреннюю жизнь Академии.

Нумерация нового журнала продолжает имеющуюся, издающийся ныне том выходит под номером 3. Периодичность журнала будет определяться количеством поступающего материала, и во многом зависит от активности и заинтересованности профессоров и преподавателей Московской Духовной Академии и Семинарии. Дореволюционный «Богословский вестник» был журналом одной только Академии, возрожденный журнал относится к Московской Академии и Семинарии, которые со 2-ой половины XX в. находятся в нераздельном единстве.

Мы выражаем искреннюю признательность всем, кто предоставил материалы для публикации, помогал и содействовал изданию журнала.

*Главный редактор,
ректор Московской Духовной Академии и Семинарии*

Евгений, архиепископ Верейский.

ОТДЕЛ I

ТВОРЕНИЯ СВ. ОЦЦОВ В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ

СВТ. АМФИЛОХИЙ ИКОНИЙСКИЙ

СЛОВА «О НОВОКРЕЩЕННЫХ» И «О ЗАКХЕЕ»

Творения свт. Амфилохия Иконийского (ок. 340/345 — † после 394) долгое время оставались неизученными и не так часто привлекали к себе внимание ученых патрологов. Между тем они представляют большой интерес в связи с тем значением, которое сам он имел в истории Христианской Церкви второй половины IV века. Уже при жизни святитель пользовался немалым авторитетом и уважением в глазах современников. Неоспоримо свидетельствуют об этом его дружеские отношения со свт. Василием Великим, родственные связи со свт. Григорием Богословом, вовлеченность мысли свт. Амфилохия в круг богословских интересов каппадокийской школы. Вместе со свт. Григорием Богословом он внес значительный вклад в формирование христологических понятий, использовавшихся в полемике Православной Церкви с монофизитами. Именно с ним связывают завершение сложения троической терминологии, в частности введение в употребление в качестве тринитарного термина такого понятия, как «образ бытия Лиц Святой Троицы».

На русском языке было издано всего два исследования, посвященных святителю Амфилохию. В 1856 году в прибавлениях к журналу «Творения святых отцов в русском переводе» появилась статья иеромонаха Порфирия (Попова)¹, в которой подробно из-

¹ Порфирий (Попов), иером. О святителе Амфилохии // Прибавления к «Творениям святых отцов». Ч. 15. 1856. С. 244—269.

ложено житие свт. Амфилохия Иконийского на основании материалов, содержащихся в письмах свт. Василия Великого и свт. Григория Богослова. Второе исследование было проделано профессором Московской Духовной Академии Иваном Васильевичем Поповым в начале XX века, но по тяжелым обстоятельствам предреволюционного времени так и осталось неизданным. Опубликовано оно было только в 1972 году в «Богословских трудах»². Основательная и глубокая работа профессора И. В. Попова не потеряла своей актуальности и поныне.

Сочинения святителя Амфилохия в свое время были широко известны наряду с творениями других каппадокийских отцов, но, к сожалению, до нас дошли всего лишь некоторые из них. Иконийский пастырь употреблял разные жанры при написании своих сочинений. Среди них можно выделить гомилии, трактат, синодальное письмо, вероучительный символ и стихи. Сочинения святителя (всего их в настоящее время известно 13) критически изданы бельгийским ученым К. Датема³. В том же издании опубликованы фрагменты других сочинений свт. Амфилохия, а также ряд текстов, сохранившихся в сирийской рукописной традиции. Перечислим названия сочинений, дошедших до нас полностью.

I. Гомилии: 1. На Рождество Христово; 2. На Сретение Господне; 3. О четверодневном Лазаре; 4. О жене-грешнице, помазавшей Господа миром; 5. На Великую Субботу; 6. На текст: *Отче, если возможно, да минует Меня чаша сия...*; 7. О новокрещеных, или На Пасху; 8. О Закхее; 9. На текст: *Не может Сын ничего творить от Себя...*; 10. На преполовление Пятидесятницы.

II. Другие сочинения: 11. Ямбы к Селевку; 12. Против еретиков; 13. Синодальное послание 376 года против духоборцев.

² Попов И. В. Святой Амфилохий, епископ Иконийский // Богословские труды 9. 1972. С. 15—79.

³ *Amphilochii Iconensis opera. Orationes pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria, quorum editiones curavit Cornelis Datema.* Turnhout / Leuven, 1978 — Corpus Christianorum. Series Graeca 3. (Далее *Datema 1978.*)

Сочинения святителя Амфилохия на русский язык переведены только частично. В тридцатых годах XIX века в журнале «Христианское чтение» был издан перевод трех проповедей святителя Амфилохия: «На Рождество Христово»⁴, «На Сретение Господне»⁵ и «На Великую Субботу»⁶. А в 1999 году игумен Иларион (Алфеев) опубликовал русский перевод двух сочинений святителя Амфилохия⁷: «О правой вере» (с сирийского языка), «Ямбы к Селевку» (с греческого).

Мы предлагаем перевод двух проповедей святителя Амфилохия Иконийского — «О новокрещеных» и «О Закхее». Они на протяжении долгого времени считались утерянными и были вновь открыты только во второй половине XX века. Перевод выполнен по изданию К. Датема. Они знакомят русского читателя с наименее известной ему стороной творчества святителя, поскольку не были учтены проф. И. В. Поповым. Проповедь «О Закхее» сохранилась в рукописи с лакунами, которые отмечены скобками.

Слово «О новокрещеных» было впервые опубликовано Н. Gstrein'ом⁸. Проповедь сохранилась в 4-х рукописях, которые приводят разные указания об ее авторстве: в одной греческой рукописи она приписывается свт. Амфилохию Иконийскому, в другой — свт. Иоанну Златоусту, в грузинской рукописи — свт. Епифанию Кипрскому, и, наконец, в армянской — одновременно свт. Иоанну Златоусту и свт. Епифанию Кипрскому.

В начале слова «О новокрещеных» содержится похвала празднику Пасхи, что позволяет с достаточной уверенностью отнести его к пасхальному циклу. Несомненно то, что лейтмотив этой проповеди — раскрытие значения крестной смерти и Воскресения

⁴ См.: Христианское чтение 1836. Т. 4. С. 227—237.

⁵ См.: Христианское чтение 1838. Т. 1. С. 147—158.

⁶ См.: Христианское чтение 1837. Т. 2. С. 46—51.

⁷ В кн.: Восточные отцы и учителя Церкви IV века. Т. 2. М., 1999. С. 408—416.

⁸ Gstrein H. Unedierte Texte zur Geschichte der byzantinischen Osterpredigt. Dissertation. Wien, 1968.

Христа. В главной части перечисляются различные имена Христа⁹. В каждой из вышеуказанных рукописей «Слова» порядок и число имен Христа видоизменяется. На основании сопоставительного анализа слов, а также с помощью привлечения материалов жития святого мученика Або Тифлисского († 786 год) К. Датема¹⁰ пришел к заключению, что первоначален более полный вариант, состоящий из 16 имен, который в греческой версии «Слова» оказался сокращенным (опущены имена «соль» и «земля»).

Принадлежность этой проповеди Амфилохию Иконийскому К. Датема устанавливает на следующих основаниях. Во-первых, в ней присутствует скрытая полемика против Евномия¹¹. Во-вторых, толкование имен Христа схоже с подобным же толкованием в гомилии свт. Амфилохия на текст из Евангелия от Иоанна (Ин. 14, 28), а у свт. Епифания Кипрского находим иной способ толкования этих имен. В-третьих, в самой древней из рукописей «Слова» Sinaiticus gr. 492 вопрос об авторстве решается в пользу свт. Амфилохия Иконийского¹².

Слово «О Закхее», как и проповеди свт. Амфилохия на Сретение и на воскрешение Лазаря, представляет собой толкование на евангельский текст. Главная идея проповеди в том, чтобы на примере Закхее призвать к искреннему покаянию в грехах. Проповедь приписывается свт. Амфилохию Иконийскому по свидетельству всего лишь одной рукописи, что неоднократно вызывало сомнение в подлинности ее атрибуции. Доказательства принадлежности слова «О Закхее» святителю следующие. Оно упоминается в другом сочинении свт. Амфилохия, а именно в начале четвертой гомилии о жене-грешнице. Кроме того, в самом слове «О Закхее» есть толкование отрывка из Евангелия от Матфея (Мф. 11,

⁹ *Datema 1978. S. 7, 118—122.*

¹⁰ *Datema 1978. S. XVIII.*

¹¹ Амфилохий Иконийский обращался к Василию Великому с просьбой предстать обличению заблуждений Евномия. Письма 233—236 содержат ответ на просьбу Амфилохия.

¹² *Datema 1978. S. XVIII—XIX.*

17), буквально совпадающее с тем, которое встречается в проповеди на евангельский текст: «*Отец Мой болий Мене есть...*» (Ин. 14, 28), а также в других параллельных местах¹³. К внутреннему единству этой проповеди с прочими сочинениями святого Амфилохия нужно отнести и то, что речь Закхей близка к речи жены-грешницы из четвертой гомилии. «Нет ничего, — говорит К. Датема, — что позволило бы опровергнуть указание кодекса Vatadon 6 *Амфилохий, епископ Иконийский*»¹⁴.

СЛОВО О НОВОПРОСВЕЩЕННЫХ, ИЛИ НА ВОСКРЕСЕНИЕ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА

Когда весенняя пора сменяет угрюмость зимы, различные птицы, летящие по небу, благозвучными песнями возвещают людям о приятности этого времени года; тогда и сладкогласные ласточки, проворным полетом рассекая воздух и пролетая над головами людей как над цветком, влагают крик свой в уши людей. В это время можно видеть воздух чистым и безветренным, а лица людей светлыми и успокоенными по подобию моря в безветрие. Потому что звуки птиц радуют слух и чистый воздух веселит взор, и блеск пестрых цветов улаждает зрение, и смешанный запах трав наполняет обоняние. И наслаждение это, возлюбленные мои, предоставляет людям земная и мимолетная весна, а божественная и непреходящая весна — Христос наш, наполнивший церковный луг духовными цветами — фиалками, розами и лилиями, радует зрение верою и наполняет вместилище сердца нашего божественными ароматами.

Ибо кто из верных ныне не радуется? И кто ныне не веселится, когда видит новопросвещенных, которые сияют по образу лилий, сверкающих красотою покровов, и в самом сердце несут они золотое сияние веры? Здесь, возлюбленный мой, если пристально устремить взор сердца, обнаружишь, что сердца верных слов-

¹³ *Datema 1978. S. XIX.*

¹⁴ *Datema 1978. S. XX.*

но пурпурные цветки фиалки обогреты кровью Иисуса, ибо роза с пламенными лепестками нетленно процвела от Девы Марии. На каком лугу ты найдешь благоухание, сравнимое с благоухающей радостью на нашем лугу? Обоня новопросвещенного, ты найдешь в нем бессмертное благоухание духа, под которым я разумею благовоние небесного помазания. Так пальмы отцов, увенчанные вайями победы, принесли сладкие плоды любви; так благозвучные птицы псалмопевцев единогласно воспевали Богу псалмы; так девство радуется Богу, принося чистое благоухание молитвы, подобное смоле благовонного древа; так смиренномудрие веселится, принося в жертву Богу радостную ветвь чистоты, как Авраам принес Исаака; так стволы маслин, изводя многоплодные ветви благоденствия бедным, и Господа радуют, и нищих питают. Девство пусть воспевает, говоря: *Да исправится молитва моя яко кадило пред Тобою, Господи* (Пс. 140, 2). Милосердие пусть скажет: *Аз же яко маслина плодovitа в дому Божию* (Пс. 51, 10). *Праведник яко финикс процветет, яко кедр, иже в Ливане, умножится* (Пс. 91, 13).

Ныне суровость диавольской зимы изгнана и радость небесного луга вновь воссияла, нынче печаль умерших отступила, потому что пришел свет воскресения. Воспоем все вместе новую песнь, ибо подобает новому жительству новая и блаженная песнь. Воспоем новую песнь, ибо, вот, Адам обновлен, ибо уничтожено древнее прегрешение, *се быша вся нова* (2 Кор. 5, 17). Воспоем новую песнь, ибо, вот, Адам обновлен и Ева на небеса вознесена, ибо дьявол низвержен в огонь. Возьмем от Мариам, сестры Моисея, ее песнь, ибо прилична она нам ныне так же, как им тогда. Пусть станет вместе с нами также хор тех святых и пусть произнесет то, что воспел при Красном море: *Поим Господеви, славно бо прославися* (Исх. 15, 1). Но что Он совершил? *Коня и всадника вверже в море* (Исх. 15, 1). *Коня и всадника*: коня — грех страстного женолюбия и всадника — беса, сидящего при грехе, погрузил в купели крещения. Ибо *колесницы фараоновы и силу его вверже в море* (Исх. 15, 4), то есть диавола и мрачное и про-

клятое его демонское полчище потопил в купели крещения. Больше не боюсь услышать: *Яко земля еси, и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19), потому что в крещении землю отложил и в небо облачился и слышу: «*Ты небо и на небо возвратишься*», потому что все вы, *елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь* (Гал. 3, 27), и *яков перстный, такови и перстнии; и яков небесный, тацы же и небеснии* (1 Кор. 15, 48). Должно нам на облака взойти и на небеса вознестись. Мне есть на кого сослаться. Послушай, что Павел говорит: *Мы восхищени будем на облацех в сретение Господне на воздухе, и тако всегда с Господем будем* (1 Сол. 4, 17). Поэтому — как только что слышали псалмопевца, который увещает нас и говорит: *Сей день, егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся в онь* (Пс. 117, 24), — будем радоваться, не помрачая себя пьянством и бесчинством, потому что это было бы не радостью, но безумием и помрачением сердца. Будем радоваться, веселясь духом, будем радоваться, наслаждаясь любовью, радуясь надеждой. Но если должно думать о другой радости сердца, то, принимая чистыми руками небесный хлеб, передадим его душе, потому что он пища вечной жизни. Говоря «принимая чистыми руками», имею в виду не руками, вымытыми обычной водой, а руками, которые светятся от благодеяний. Вберем лепестками губ божественное и небесное питье, не пурпуром окрашиваясь, но обогрившись кровью Иисуса Христа.

О поистине великий и благой день, в который агнец приносится в жертву, и мир искупается, и Пастырь наш живет, ибо говорит: *Аз есмь Пастырь добрый* (Ин. 10, 11). О новое таинство и необычайное чудо! Крест водружен и Христос распят. То, что виделось, было несправедливой смертью и то, что случилось, было священным чертогом. То, что виделось, было крестом, а то, что совершилось, было брачным чертогом. Вчера приготовлен брачный чертог, а ныне рожден народ. О смерть Христова, умертвившая смерть и источившая в горчайшей смерти сладкую жизнь! О таинство Авраамово, совершившееся во Христе! Связанный Исаак полагается на жертвенник и вместо него агнец закалается.

Сын Божий на крест возносится и плотью за нас распинается, и хотя плоть страдает, Божество остается бесстрастным. Водружен парус креста на корабле мира, и мир остается невредимым, и благодаря этому парусу креста плавающий не ведает крушения, каковым является смерть, но плывет на небеса. Ева уже не боится осуждения Адама, потому что ее грех очищен в Марии; Адам уже не боится змия, ибо Христос стер главу дракона: *Ты стерл еси главы змиев в воде* (Пс. 73, 13), то есть в крещении. Уже не печалюсь, уже не плачу, говоря: *Возвратихся на страсть, егда унзе ми терн* (Пс. 31, 4). Потому что Христос, придя и вырвав терн прегрешений наших, возложил его на Свою главу. Уничтожена моя древняя скорбь, уничтожено древнее проклятие, гласящее: *Терния и волчцы возрастит тебе* (Быт. 3, 18), потому что иссохли терния, вырван волчец и на главу мою возложен искусно сплетенный венец. Кто из иудеев и эллинов поверит, что древо водружено и жизнь процвела? И каждый день верные срывают с него плоды, и оно остается неоскудевающим; и всякое племя и всякий народ верных к этому древу восходит, шествуя душой, и наполняет ум бессмертным плодом, и древо носит всех, и питает всех, и запечатлевает, и обогащает, и после этого на небеса воссылает.

Ибо какие только ради нас не воспринял наименования Христос? Не в силах мы, возлюбленные мои, перечислить имена Его, но я решусь сказать: дверь, путь, овца, пастырь, червь, камень, жемчужина, цветок, ангел, человек, Бог, свет, источник, солнце правды. Многообразный Христос и пребывает единым, многообразен Сын, будучи един, и не изменяясь, и не переменяясь, ибо неизменно Божество, но прилагает каждой деятельности собственное наименование, соотнося его с каждым деянием соответственно деятельности. Поэтому давайте посмотрим, возлюбленные, можем ли мы назвать соответственно каждому наименованию деятельность.

Он называется путь, потому что говорит: *Аз есмь путь и истина* (Ин. 14, 6), поскольку Он является началом всякой добродетели и восхождения на небеса.

Он же назван дверь, потому что говорит: *Аз есмь дверь овцам* (Ин. 10, 7), поскольку через Него как бы через дверь мы входим в Царство Небесное.

Назван рыбаком, поскольку уничтожил зловоние идолослужения людей, и возвратил наши души к вере благочестия, и разобщенные обрывки мысли сплотил истиной.

Назван овцой, потому что *яко овца на заколение ведеса и яко агнец пред стригущими его безгласен* (Ис. 53, 7). Овцой был благодаря закланию, и благодаря тому, что мы воспринимаем Его святое Тело и навечно сохраняемся через запечатление Его святой Кровью.

Пастырь, потому что говорит: *Аз есмь пастырь добрый* (Ин. 10, 11), поскольку возвращает заблудившихся овец и убивает древом креста враждебного нам льва.

Жемчужиной был из-за того, что Он как жемчужина в раковине, посреди двух створок тела и девственной души, родился без семени мужа; или из-за того, что Он есть украшение души; или из-за Его светозарности и чистоты и блистания вездесущим сиянием Божества.

Свет, потому что *бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мир* (Ин. 1, 9), поскольку Он прогнал мрачное заблуждение древней тьмы от наших умов и раскрыл очи господствующего в нас ума, чтобы мы поистине видели, что те, кому мы раньше поклонялись, *не беша бо бози, но дела рук человеческих, древа и камене* (Ис. 37, 19).

Был камнем краеугольным, потому что верой возвел два народа словно две стены. Он над ними возвышается, сводя их в одно спасительное соединение.

Был солнцем правды благодаря тому, что Он свет и тепло — *несть, иже укрыется теплоты Его* (Пс. 18, 7), и благодаря двенадцати лучам света апостолов.

Был зерном горчичным, поскольку умалил Сам Себя и снизошел к нашему состоянию, к самому началу веры, если Он, после того как глубоко рассыпался, скрывшись в бороздках нашей

души, побудил к благочестию и разуму, вознесшись к высоте небесной.

Червь, ибо говорит: *Аз же есмь червь, а не человек* (Пс. 21, 7), потому что Он, сокрыв сияющее Божество словно крючок в нашем теле как в червяке, и опустив его в глубину жизни, и как хороший рыбак вытащив, исполнил написанное: *Извлечеши ли змия удицею?* (Иов. 40, 20 слав. = Иов. 40, 25 Sept.).

Был человеком, поскольку Он носил тело, составленное не от удовольствия и сна, но возникшее от Девы и Святого Духа.

Но теперь, возлюбленные, после того как каждый из нас примет медоточивое учение отцов, давайте запечатлеем Святым Духом собрание наших слов, чтобы они сами, придя от источающей мед мудрости Господа нашего Иисуса Христа, наполнили вместилище сердец наших, и каждый из нас обильный плод благочестия произрастил, и один тридцать, и иной шестьдесят, и другой сто венцов ангелов совершил, в Христе Иисусе Господе нашем, с Которым Отцу слава, честь, держава вместе со Святым и Животворящим Духом, ныне и во веки веков. Аминь.

СЛОВО О ЗАКХЕЕ

Ничто так не располагает душу к радости, как страх Божий и удаление от злых, и стремление к раскаянию, и покаянный нрав. Поэтому и Давид ныне ублажил получивших отпущение грехов, представляя, с одной стороны, человеколюбие Христа, а с другой — приготовляя грешников обратиться к раскаянию <...> *Блажени, ихже оставишася беззакония, и ихже прикрышася греси* (Пс. 31, 1). <...> Итак, какой <...> или блудник <...> мытарь пусть устремится к неистощимым источникам спасения Христа. Невозможно без покаяния ни получить освобождение от злых, ни быть блаженным, даже если бы ты назвал и пророков, и апостолов, и евангелистов. Потому что все они черпали из того же самого источника. В пророках — сам Давид, будучи после прелюбодеяния еще и до ныне пророком благодаря милости Уступившего. В апостолах —

Петр и Павел, потому что первый после отречения имеет ключи Царствия, а второй после гонения стал апостолом язычников, переменяв иудейскую ревность на евангельский нрав. В евангелистах — Матфей, и не только его знаю спасшимся из мытарей, но и других с ним двух. Один из которых за то, что, молившись, ударял себя в грудь — это вместилище зол, за то, что не дерзал поднять руки во Святая, за то, что смотрел долу, не только оправдан, но даже прославлен более фарисея. А Закхей, взойдя на древо, стоя на котором, постоянно выглядывал, не пройдет ли где незаметно кто из купцов, избежав обложения налогом, следил и за тем, как бы незаметно не прошел мимо него купец неба и земли, Тот, Который приносит непохищаемое сокровище Царства Небесного.

Но чтобы нам целиком не смешать истории мытарей, давай сегодня произнесем, если хочешь, пространную речь только об одном Закхее, взяв его предметом рассуждения. Иисус — говорит апостол Лука — *вшел проходил Иерихон. И се муж нарицаемый Закхей: и сей бе старей мытарем* (Лк. 19, 1—2). Но не просто так евангелист упомянул об Иерихоне, но говорит о нем потому, что здесь мытарь радушно принял у себя Бога. Невероятным было дело. Он упоминает отечество его, чтобы мы, вспомнив о Раав блуднице, удивились этому удивительному изменению нрава Закхея. Итак, потому он упомянул Иерихон, чтобы мы, представив мысленно образ Раав блудницы, соединили образ спасения обоих. Потому что, как Раав блудница, приняв соглядатая Иисуса Навина, скрыла его, так и Закхей мытарь, приняв в доме истинного Иисуса, смотрящего на мысли наши, накормил его. Та приняла Иисуса Навина, который ввел народ в землю обетования; этот принял истинного Иисуса, [вводящего] в Царство Небесного <...> Та приняла Иисуса, который <...>, этот принял истинного Иисуса, разрушившего иудейский храм¹⁵, ибо говорит апостол Матфей: *Не имать остати zde камень на камени, иже не*

¹⁵ В утраченном тексте, по всей видимости, речь идет о разрушении Иерихона войсками Иисуса Навина, который как ветхозаветный прообраз сравнивается с Иисусом Христом, предсказавшим разорение Иерусалима.

разорится (Мф. 24, 2). Та приняла Иисуса, который через Иордан провел народ в землю, источающую молоко и мед; этот принял истинного Иисуса, Который через крещение ввел верных к тому, чего око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша (1 Кор. 2, 9). Та приняла Иисуса, который принес из земли на древе виноградную кисть; этот принял истинного Иисуса, Который разбойника ввел в рай <...>

Источник Иерихона был прежде матерью бесчадия, питателем бесплодия, поскольку имел воду нехорошую. Потому что было у него широкое течение, бесшумно текущее словно масло, но созерцание воды не избавляло созерцающих от жажды, ибо питье из него было небезопасно для жаждущих, так как вода его была губительна. Красота источника заставляла стремиться к нему проходивших мимо, но боязнь вреда отсекала их желание. Поэтому, поскольку вода протекала без всякой пользы, живущие рядом, останавливаясь, часто сокрушались, поскольку начинали испытывать жажду не из-за отсутствия воды, а из-за того, что видели, что в воде этой нет пользы. Не могли они утолить сильное чувство жажды, поэтому, жалуясь, говорили источнику: «О источник, что течешь ты без всякой пользы? Лучше бы ты был невидим, или, протекая в горах и в песчаных пустынях, имел бы там не многих свидетелей зла». Но почему вода его была непригодна к питью? Потому что она убивала тела пьющих, ибо если муж пил из этого источника, тогда он не мог стать отцом, а если женщина, то она не могла стать матерью, поскольку теряла дар материнства. Более того, и земля, если вбирала ток воды этой, не могла уже как обычно приносить плоды, и пальмы, доставляющие удовольствие своей тенью, снимали с себя лиственный покров, и, в целом говоря, все становилось пустыней, если против своей воли сталкивалось с этой водой. Такой источник в древности окружал Иерихон, пока пророк Елисей, придя и взяв соль, и бросив ее в источник, не оживотворил воду его. Ибо *сиде глаголет Господь: Исцелих воды сия* (4 Цар. 2, 21). Так говорит Тот, Кто всегда говорит и слово свое приводит в дело: *Не будет в вас безчадных, ниже неплоды* (Втор.

7, 14). Сказал, и вода изменилась, и материнские утробы рожают, и земля дала плод, и виноград произрос, и маслины показали свои плоды. И живущие вокруг примирились с привычным источником; если раньше враждовали и испытывали неприязнь к нему, то после этого вознуждались в нем и стали добрыми соседями.

Но что необходимое для нас хочет сказать загадка этого источника? Источник, щедро текущий, хотя в древности и источал бесполезный и бесплодный поток, ныне хранит слово Церкви. Потому что прежде Христа он был столь злочестив, что и муж, испив от потока воды, губил само свое человеческое бытие и из-за сплетения мнимых образов отказывался от своей разумной души; и женщина не становилась матерью добродетелей и не рождала ростки смиренномудрия и не источала чистое молоко благочестия. И хотя он был в таком состоянии, Господь, придя, привел его тотчас в порядок и сделал пригодным для питья тем, что, словно соль, вбросил в него апостолов. А то, что были апостолы солью, послушай Самого Христа, Который говорит им: *Вы есте соль земли* (Мф. 5, 13). А то, что бесплодная и бесчадная станет многоплодной, принявши апостольскую соль, говорит пророк: *Возвеселися, неплоды, нераждающая; возгласи и возопий, нечревоболевшая¹⁶; яко многа чада пустыя паче, нежели имущия мужа* (Ис. 54, 1).

Иисус пришел к Иерихону, Источник (жизни) — к многопитаемым от источника, Всесильная Милость — к городу, богатому деревьями и обильному источниками. *И се, муж нарицаемый Захей, старей мытарем*. Двойное зло (в нем), потому что и отношение имел к несправедному ремеслу, и начальствовал над теми, кто несправедливо занимается таковым, то есть он не только сам грешил, но и принимал на себя зло других. Ибо пресекал чужой путь несправедливостью, ставя для путников преграды на дорогах. Он, конечно, не делал засады путникам, подражая разбойникам, и не принимал путешественников, побуждая себя любовью гостеприимства, но, поскольку был у него закон поступать неспра-

¹⁶ не мучившаяся родами (син. пер.).

ведливо, собирал налоги с чужих трудов, подражая немилосердной прожорливости трутней. Потому что как трутни пожинаяют не легкий труд пчел, хотя и не трудятся с ними вместе, так и мытари похищают себе труды чужих путешественников, проводя время свое в праздности и сидя на перекрестках. Кто-нибудь плыл морем, боролся с морским треволением, сражался с ветрами, пересекал большое и непокорное море, а Закхей, взимая налог, получает от него свою прибыль. Пастырь, живя при засухе и зное, при дожде, снеге и инее, находя прибежище на вершинах гор, питаясь сыром и молоком, одеваясь в необработанную шкуру овец, этот (человек) сельский, бедный, беседующий с горами, попадаетеся на встречу с Закхеем, отдает десятую часть от овец, и тем самым по закону подвергается ограблению и убивается без меча. Потому что пораженный мечем и принявший кровоточащие раны удаляется, избегая в бесчувствии тяжесть страданий, а этот, пораженный невольной бедностью, трудится до смерти и погибает; не сразу истощается, но умирает всякий раз понемногу. И чтобы сказать вкратце, как воины избегают неприступных крепостей, и кормчие высоких скал, и сражающиеся подозрительных засад, так торговцы и путешественники, пастухи и пастыри должны были избегать Закхея.

Но этот (человек), дошедший до такой степени неистовства в бессмысленном собирании денег, хотя и желал видеть Иисуса, но не мог, потому что мешала ему незначительность роста и бремя несправедливости. Поэтому ныне, поскольку желал исправить находчивостью ума малость роста своего, устремившись вперед, взобрался на смоковницу и спрятался под кроной листвы, полагая, что он видит, а его не видят, и думая, что он скрылся от Знающего все. Точно так же и кровоточивая стала позади, полагая, что она незаметно возьмет у Иисуса, Который будто бы не замечает этого. Но та, находясь рядом, прикоснулась к краю одежды Иисуса, а этот (человек), будучи вдали, верой ухватился за Христа. Взобрался он на древо, чтобы излечить зло Адама: тот древом введен в заблуждение, когда избегает Бога, а этот, желая ви-

деть Бога, древом спасается. Потому что, услышав, что Тот совершает многие и удивительные чудеса, что исцеляет не только тела, но и души, освобождает души от грехов и избавляет тела от страданий, захотел увидеть Того, Кто все всем прощает, рассудив про себя: «Кто же тогда этот Иисус, очищающий прокаженных, исцеляющий слепцов, прощающий согрешения просящим? Каков Он видом, каков наружностью? Знает ли он все? Испытует ли мысли отсутствующих? Или только обнаруживает помыслы тех, кто рядом с ним? Исследует ли Он как Бог намерения сердца каждого человека? Но откуда мне знать это? Кто научит меня этому? Кто? Опыт — учитель всех. Взойдя на дерево, спрячусь под кроной ветвей. Спрячусь и узнаю, могу ли быть спасенным. Если Он узнает движения души моей, я убежден, что Он изгладил грех души моей. Итак, одно это познаю для себя, что Он знает тайное помыслов. Если Он, хотя и окружен толпой, увидит меня, скрывающегося, и не только увидит, но и откроет страсть моей души, предпочту все отвергнуть и одно найти. Желая подражать Матфею, потому что и он был мытарем, как и я, но Матфей не по своему произволению приступил [к Нему], но после того как призван был, послушался. Но едва только увидел Его и посчитал одним из путешествующих, он по привычке протянул руки и раскрыл свой бездонный кошель, устремясь к добыче, и, желая взять налог с Христа, напротив того сам от Него был обложен налогом не внешне, но отдав целиком самого себя. Ведь, как только услышал он: *Иди вслед за Мной*, приступил к призванию ревностным желанием, устремившись быстро к Привлекающему. Итак, если уж мытарей призывает и не только призывает, но и оправдывает, не помешает и мне множество прежде совершенных зол. Ибо если Елисей, бросив соль в питающий источник, бесплодие его сделал плодородным, то, во всяком случае, и Он Сам, благодатью как солью приправив душу мою, возродит богатство добродетели».

И когда он помышлял об этом, Иисус *прииде на это место, возрев <...> рече ему: Закхее, потщався слези* (ср. Лк. 19, 5). Взошел на древо как мытарь, сошел с дерева как боголюбец. Со-

шел с дерева на землю, чтобы взойти через крест на небеса. Поднялся на дерево, скрываясь от людей, взошел на крест, став удобным ангелам. *Потщався слези: днесь бо в дому твоём подобает ми быти* (Лк. 19, 5). О несказанная милость! О неизреченное человеколюбие! <...> Ибо где Христос гостит, там все изменяется в лучшую сторону. *Закхее, потщався слези, днесь бо в дому твоём подобает Ми быти*. Что же сказать? Дом мытаря сделался раем. Поскольку, что у разбойника, то вижу и у Закхея. Сказал разбойнику: *Днесь со Мною будеши в раи* (Лк. 23, 43), и, взяв его от древа, ввел в рай. Сказал Закхею: *днесь бо в дому твоём подобает Ми быти*, и, взяв его, вошел в преддверие рая, соделав его дом раем. И быстро слез и подбежал <...> сын Авраама.

Но [все начали] роптать, рассуждая сами в себе, что Он ко грешну мужу вниде (Лк. 19, 7). О творцы осуждения и делатели беспечности! Вы кто, праведники или грешники? Вы не самые ли худшие всех людей? Как же у вас поселился Иисус? Как Он у вас родился, вскармливался, рос, пил, ел? Что же, видя множество своих ран, исследуете чужие согрешения? Иначе, почему вы называете Христа иногда грешником, а иногда праведником? Потому что, когда Он исцелил слепого от рождения, вы назвали Его грешным, сказав: *Даждь славу Богу; мы вемы, яко Человек Сей грешен есть* (Ин. 9, 24), потому что нарушает субботу. Теперь, когда Он взошел под кров мытаря, открыто порицаете Его как праведника и как того, кому не подобает есть вместе с грешниками. *Пискахом вам¹⁷, и не плясаете; плакахом вам, и не рыдасте* (Мф. 11, 17). Потому что, если и исцеляет слепца, называете Его грешником. Если и ест с грешниками, порицаете как Того, Кому не подобает есть вместе с грешниками. Так что же? Неужели Ему не исцелять слепца в субботу, чтобы не считаться грешником? Неужели не есть с мытарями, чтобы казаться праведником? Но за то обвиняете Его, что Он зашел к грешному человеку? И где

17. Мы играли вам на свирели (син. пер.).

должен находится свет, как не во тьме? *И свет во тме светится, и тма его не объят* (Ин. 1, 5). Куда должен идти врач? Не должен ли устремиться к больным? *Не требуют здравии врача, но болящие* (Мф. 9, 12). Куда должен явиться агнец Божий? Не к мытарям ли и грешникам, чтобы, взяв бремя их, <...> привести <...>? Напрасно ругаете, ибо исполнилось на вас сказанное, что *мытари и любодейцы варяют вы в Царствии Божии* (Мф. 21, 31).

Фарисей <...>¹⁸ *Став же Закхей рече ко Господу: се пол имения моего, Господи, дам нищим: и аще кого чим обидех, возвращу четверницею* (Лк. 19, 8). Потому что, приняв [у себя] дома Тебя, заступление нищих, не могу уже обижать нищих. Не боюсь уже собирания денег, [найдя богатство бедности Твоей]. [Уже не желаю брать налоги с чужих путешественников у врат, осуждая Бога в образе человека <...> Получил прощение прежних зол.] *Желаю <...> будучи богатым, постоянно пребывать нищим. Лиси язвины¹⁹ имут, и птицы небесныя гнезда, а Ты не имеешь, где главы подклонити* (Мф. 8, 20). Пусть уйдут дворы и преддверия, великолепие строений, блестящие и сияющие дома. Потому что вместо всего этого я ищу неоскудеваемое богатство Твоей бедности.

Но поскольку от множества сего мы не в силах изъяснить богатство души Закхея, вознесем слово богатому в добродетелях Отцу, ибо гостеприимство сопутствуемо: добродетели гостеприимства означают похвалу его, и наше утверждение, и венец Церкви, и честь Христа, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

Перевод и вступительная статья
иеромонаха *Вассиана (Змеева)*

¹⁸ Далее лакуна из 6-ти строк.

¹⁹ норы (снн. пер.).

ТАХВИТЫ О ЛЮБВИ И ВЕРЕ

Творчество Афраата открывает историю самобытной сирийской церковной письменности и занимает в ней одно из важнейших мест. К сожалению, нам почти ничего не известно о его жизни; исторические источники донесли до нас только его имя. Уже в VIII веке биограф Афраата¹ был вынужден довольствоваться лишь предельно краткими сведениями, которые с трудом извлекаются из текста тахвит².

Годы жизни Афраата с учетом датировки его творений приходится на период между 270 и 345 гг.³. Местом жительства был район городов Ниневия и Мосул⁴. Происхождение Персидского Мудреца невозможно определить с уверенностью. С одной стороны, принимая во внимание слова самого Афраата: *Мы те, кто оставили идолов, и мы называем ложью то, что наши отцы нам оставили*⁵; *И удержал нас от пути язычников и самаритян*⁶, и учитывая, что имя Афраат является сирозычной формой распространенного персидского имени Ферад⁷, считают, что он ро-

¹ См. письмо Георгия, епископа арабов, к священнику Иисусу в: *Lagarde P. de. Analecta syriaca. Leipzig, 1858. P. 108—121.*

² Термин «тахвита» будет объяснен ниже.

³ См.: *Murray 1975. P. 29.*

⁴ См.: *Vaarda 1975. P. 7; Neusner 1971. P. 4.*

⁵ Цит. по изд.: *Parisot 1894. I. Col. 781.*

⁶ Цит. по изд.: *Parisot 1894. I. Col. 92.*

⁷ См.: *Wright W. The homilies of Aphraates, the Persian Sage, edited from Syriac Manuscripts of the 5th and 6th in the British Museum. Londres 1869. P. 1; Parisot 1894. I. P. xii, xvii.*

дился в зороастрийской семье⁸. С другой стороны, учитывая возможность иных интерпретаций указанных фрагментов (*a.* Афраат говорит от имени своей общины, имеющей отличное от него происхождение; *b.* те же выражения могут характеризовать и общину иудейского происхождения, так как для Афраата главным грехом Израиля является идолопоклонство) и отдавая должное его экстраординарному знанию Писания и иудейской традиции, есть основание считать, что он происходил из евреев.

Имя *Афраат* (сир. ܐܦܪܐܬ) появляется в источниках не ранее X века, где оно сопровождается эпитетом *Персидский Мудрец* (сир. ܡܪܘܢܐ ܦܪܫܝܐ), который отдельно встречается в двух дошедших до нас древних рукописях тахвит (V—VI вв.). В одной из рукописей Персидский Мудрец именуется мар⁹ Иаковом — что очень рано вызвало отождествление автора тахвит с Иаковом Нисибийским, который уже в ту пору обладал легендарной известностью спасителя Ниневии и искоренителя арианства в Сирии. Это смешение обнаруживается в армянском переводе, осуществленном в V веке¹⁰, а на Западе у Геннадия Марсельского: *Иаков, прозванный Мудрецом, епископ Нисибина, хорошо известного персидского города*¹¹. Современные исследователи не допускают такого отождествления, аргументируя свою точку зрения следующими положениями: *a.* Иаков Нисибийский скончался в 338 году, т. е. за несколько лет до написания второй группы тахвит; *b.* Иаков жил в Нисибине, находившемся тогда на территории Римской империи, а Афраат — в сирязычных землях, расположенных в пре-

⁸ Parisot 1903. II. Col. 1457; Neusner 1971. P. 4.

⁹ Выражение «мар N» буквально значит «господин мой N» и используется при обращении как к власти имущим, так и к священнослужителям и святым.

¹⁰ См.: Lafontaine. La version arménienne des oeuvres d'Aphraate le Syrien (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 382—383). Louvain, 1977. P. 205—206.

¹¹ Лат. текст: *Jacobus, cognomento Sapiens, Nisibenae nobilis Persarum modo civitatis episcopus. Gen. Mass. De script. eccl. 1, PL 58, 1060C.*

делах Сассанидского Ирана¹²; с. в отношении Иакова Нисибийского традиция удержала эпитет Великий, а не Мудрец¹³. Но какова связь между именем *Иаков* и именем *Афраат*, появляющемся в более поздних источниках? Было высказано мнение, что Мудрец получил имя *Иаков* по принятии монашества¹⁴. Также важно отметить, что само персидское имя *Ферад* (сир. ܦܪܗܕ) имеет значение «проницательный, рассудительный, судья, мудрец», и вполне возможно, что эпитет Персидский Мудрец является расширенным переводом имени автора тахвит.

Следует различать Афраата Персидского Мудреца с Афраатом, жизнеописание которого содержится в «Истории боголюбцев»¹⁵ блаженного Феодорита Кирского. Автор тахвит закончил свой труд в 345 году, а Афраат из «Истории боголюбцев» скончался около 416 года¹⁶. Невозможно, чтобы Афраат составил свои поучения за 70 лет до смерти¹⁷. Принимая этот аргумент, в то же время нельзя не заметить возможности определенного сближения в образе Афраата, как он описан блж. Феодоритом, с образом Персидского Мудреца. Так, например, в «Истории боголюбцев» сообщается, что Афраат происходит из знатного персидского рода, мудр, сведущ в Священном Писании, он помогает всем обращающимся к нему своими советами и наставлениями. Учитывая все это, ряд исследователей склонен считать, что при создании жизнеописания Афраата блж. Феодорит мог использовать предание, относящееся к Персидскому Мудрецу¹⁸.

¹² Parisot 1894, I. P. xxii; Nau F. *Aphraate le Sage* // Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique. Т. 3. Paris, 1924. Col. 936; Baarda 1975. P. 5.

¹³ *Aphraate le Sage Persan* 1988. P. 36.

¹⁴ См.: Duval R. *La littérature syriaque*. Paris, 1899. P. 218—219; Parisot 1894, XIII; Théodoret de Cyr 1977. P. 24.

¹⁵ Theodor. Hist. rel. 8,1:1—15:16 (TLG 4089/4). См. Théodoret de Cyr 1977. P. 372—379.

¹⁶ Théodoret de Cyr 1977. P. 47.

¹⁷ Муравьев А. В. Афраат // Православная энциклопедия. Т. IV. М., 2002. С. 184.

¹⁸ *Aphraate le Sage Persan* 1988. P. 38.

Корпус сочинений Афраата предваряется *Письмом-прошением* и состоит из 22 тахвит по числу букв сирийского алфавита (начальные буквы первых слов тахвит образуют алфавитный акростих), и завершается еще одной дополнительной 23 тахвитой. Первая группа тахвит (с 1 по 10) написана в 336—337 годах¹⁹: 1. О вере; 2. О любви; 3. О посте; 4. О молитве; 5. О войнах; 6. О сынах завета; 7. О кающихся; 8. О воскресении мертвых; 9. О смирении; 10. О пастырях. Вторая группа (с 11 по 22) — в 343—344 годах: 11. Об обрезании; 12. О Пасхе; 13. О субботе; 14. Окружное послание; 15. О различении пищи; 16. Об избрании народов; 17. О Христе Сыне Божиим; 18. О девстве; 19. О том, что евреи не будут вновь собраны; 20. О помощи бедным; 21. О гонении; 22. О смерти и последних днях. Сюда же относится последняя, заключительная тахвита: 23. О виноградной кисти, составленная в 345 году (как и первая, она начинается с буквы 'ālap̄).

Слово «тахвита» (сир. ܬܚܘܒܬܐ *демонстрация, показ, явление, образец*) не обозначает жанра сочинений Афраата. С учетом жанровых характеристик они ближе всего к таким произведениям, которые в сирийской литературе принято называть «мимра» — ритмизованной проповеди, нарративному или эпическому повествованию. В работах, посвященных творчеству Афраата, его сочинения могут обозначаться как «доказательство», «гомилия», «проповедь», «наставление», «трактат», «беседа», «речь», «письмо» — все это различные попытки передать слово «тахвита» применительно к поучениям Мудреца. Французская переводчица Афраата Мари-Жозеф Пьер предлагает вариант *exposé* — *изложение*, что, по ее мнению, является наиважнейшим методом аргументации в работах Афраата: вместо рациональных доказательств он предъясняет читателю убедительные свидетельства²⁰. Учитывая, что ни один из предложенных вариантов не передает

¹⁹ Baarda 1975. P. 1—2.

²⁰ Aphraate le Sage Persan 1988. P. 65—66.

специфику сирийского слова «тахвита» в качестве надписания произведений Афраата, мы сочли возможным оставить его без перевода.

Афраат именует себя учеником Священного Писания²¹. В своих поучениях он ссылается только на библейские тексты, однако нередко приводимые им цитаты не совпадают ни с еврейской Библией, ни даже с сирийской Пешиттой. Тем более это несоответствие обнаруживается при сравнении с русскими переводами Библии. Текст Евангелий Афраат приводит по Диатессарону Татиана, а цитаты из Ветхого Завета могут отражать более раннюю, чем Пешитта, текстовую сирийскую традицию. В ряде случаев Афраат изменяет текст Писания, либо сознательно расширяя его, включая толкования и приспособлявая его к своим целям, либо вследствие того, что он приводит его по памяти.

Тахвиты Афраата Персидского Мудреца с языка оригинала ранее на русский не переводились. Предлагаемый перевод является первой попыткой познакомить русскоязычного читателя с богословским наследием этого выдающегося раннесирийского автора, чье творчество оказало заметное влияние на многих писателей христианского Востока (необходимо отметить, что помимо армянского перевода всех тахвит, существует также грузинский перевод 6 тахвиты, приписываемой св. Ипполиту Римскому; эфиопский — 5 и 8 тахвит, приписываемых св. Иакову Нисибийскому; и арабский — 2, 3, 4, 6 и 9 тахвит, приписываемых прп. Ефрему Сирину), но на протяжении многих веков оставалось совершенно неизвестным на Западе.

Перевод *Письма-прошения*, предваряющего тахвиты Афраата, сделан по изданию Ж. Паризо²². Поскольку два первых предложения *Письма-прошения* в сирийском оригинале утрачены и сохранились только в армянской версии, мы воспользовались их латинским переводом, сделанным Ж. Паризо²³. Тахвиты *О вере* и

²¹ Parisot 1894. I. Col. 1049.

²² Parisot 1894. I. Col. 1,4.

²³ Parisot 1894. I. Col. 2—3.

О любви переведены по изданию В. Райта²⁴; по этому же изданию произведена рубрикация текста. В квадратных скобках [] указывается том и колонка по изданию Паризо, на которое делаются ссылки в ряде исследований. При переводе мы оставили за собой право выбора из немногочисленных рукописных разночтений, приводимых В. Райтом постранично. Те места, в которых заметна определенная ритмическая организация (ограниченная длина законченных смысловых фрагментов, синтаксический и семантический параллелизм и др.), оформлены нами в виде столбцов. Названия мест и имена собственные даются в соответствии с русской традицией. При переводе библейских цитат мы пытались, насколько возможно, сохранять связь с синодальным переводом.

Выражаем свою искреннюю благодарность за ценные советы и замечания А. Ю. Виноградову, А. В. Муравьеву, А. Ю. Никифоровой и М. С. Иванову.

Г. Кессель

КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Издания:

- Parisot 1894* — *Parisot J. Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes // Patrologia Syriaca*, vol. 1. Paris, 1894.
Parisot J. Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes // Patrologia Syriaca, vol. 2. Paris, 1907.
Wright W. The homelies of Aphraates, the Persian Sage, edited from Syriac Manuscripts of the 5th and 6th in the British Museum. Londres, 1869.
Lafontaine G. La version arménienne des oeuvres d'Aphraate le Syrien (CSCO 382—383, 405—406, 423—424, Arm 7—12). Louvain, 1977, 1979, 1980.

Переводы:

- Bruns P.* Aphrahat, Demonstrationes. Unterweisungen I—II (Fontes Christiani 5:1—2), Freiburg, 1991—92.
Aphraate le Sage Persan. Les Exposés / Traduction du syriaque, introduction et notes par Marie-Joseph Pierre. T. I (SC 349). Paris, 1988.

²⁴ *Wright 1869*. P. 6—43 (сирийская пагинация).

АФРААТ. ПЕРСИДСКИЙ МУДРЕЦ

Aphraate le Sage Persan. Les Exposés / Traduction du syriaque, introduction et notes par Marie-Joseph Pierre. Т. II (SC 359). Paris, 1989.

Исследования:

Афиногенов Д. Е. Историософия Афраата // Вестник древней истории, 1. М., 1994. С. 176—187.

Горский Д. Афраат Персидский и его беседы. [Сергиев Посад,] 1901. 504 с. (неизд. канд. дисс. РГБ Ф. 172, к. 226, ед. 6.)

Муравьев А. В. Афраат // Православная энциклопедия, т. IV. М., 2002. С. 184—185.

Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 125—130.

Vaarda 1975 — Vaarda, T. The Gospel Quotations of Aphrahat the Persian Sage. 2 vols. Amsterdam, 1975.

Duval R. La littérature syriaque. Paris, 1899.

Hausherr I. Aphraate // Dictionnaire de Spiritualité, t. 1. Col. 746—752. Paris, 1937.

Murray R. Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition. Cambridge, 1975.

Nau F. Aphraate le Sage // Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique, t. 3. Paris, 1924. Col. 936—939.

Neusner 1971 — Neusner J. Aphrahat and Judaism. The Christian-Jewish Argument in the Fourth-Century Iran. Leiden, 1971.

Parisot J. Aphraate // Dictionnaire de Théologie catholique, t. 1. Col. 1457—1463. Paris, 1903.

Théodoret de Cyr 1977 — Théodoret de Cyr. L'histoire des moines de Syrie, 2 vols / Ed. P. Canivet and A. Leroy-Molinghen. Т. I (SC 234). Paris, 1977.

Théodoret de Cyr. L'histoire des moines de Syrie, 2 vols / Ed. P. Canivet and A. Leroy-Molinghen. Т. II (SC 257). Paris, 1979.

[ПИСЬМО-ПРОШЕНИЕ]

[I/1] *Имея необходимость, возлюбленный мой, о многом спросить тебя, я посылаю тебе свои вопросы и просьбы. Не откажи мне, ибо душа моя побуждает меня о многом спросить тебя. Открой мне духовные чувства ума твоего, и то, что постиг ты в Священном Писании, покажи мне. Дабы восполнил ты мое несовершенство, утолил мой голод своим учением, и мою жажду — из своего струящегося источника. И хотя о многом я бы хотел спро-*

силь тебя, но все это я отложу до тех пор, пока не приду к тебе, и тогда ты наставишь меня во всем.

[I/4] Но прежде всего того, что волнует меня, я хочу, чтобы ты написал и наставил меня в нашей вере. Какова она, и что является ее основанием; подобно какому строению она поднимается, и на чем полагается; каково ее завершение и увенчание, и какие дела она требует?

Я же истинно верую, что един Бог,
Сотворивший в начале небо и землю;
Украшивший мир созданиями;
Сотворивший человека по образу Своему;
Принявший жертву Авеля;
Восхитивший Еноха, угодившего Ему;
Укрывший Ноя за его праведность;
Избравший Авраама за его веру;
Говоривший с Моисеем за его кротость;
Вещавший во всех пророках;
И пославший Христа Своего в мир.

Во все это, брат мой, я верую, что оно истинно так. Поэтому я прошу тебя, брат мой, написать и показать мне, каковы дела, которых требует наша вера, и [этим] ты успокоишь меня.

ТАХВИТА О ВЕРЕ

[I/5] Твое письмо, возлюбленный, я получил. И, прочитав его, очень обрадовался о тебе, так как ты направил свое усердие на эти изыскания. Впрочем, ты обращаешься ко мне с одной просьбой. (Даром берется, даром дается²⁵. А если, кто имеет и хочет удержать от просящего, лишается и того, что имеет²⁶. Ибо получающий в дар, должен также принести дар.) Вот, возлюбленный, ты вопрошаешь меня, и то, что постигла моя ничтожность, я напишу

²⁵ Мф. 10, 8.

²⁶ Мф. 25, 29.

тебе. И даже в том, о чем ты не просил меня, я, испрашивая от Бога, наставляю тебя.

Слушай же, возлюбленный, и открой внутренние очи сердца твоего и духовные чувства ума твоего к тому, что я буду говорить тебе.

1. Итак, вера из многих вещей соединяется и из многих цветов составляется. Она подобна строению, которое выстраивается из многочисленных материалов, и поднимается строение это до небес. [I/8] Знай же, возлюбленный, что в основание строения закладываются камни. И затем на камнях поднимается все строение, пока не будет завершено. Так же и во всем, что относится к нашей вере: ее основанием является несокрушимый камень, который есть Господь наш Иисус Христос. На этом камне полагается вера, и на вере поднимается все строение, пока не будет окончено. Именно это основание и есть начало всего строения. Поэтому, когда человек приближается к вере, то он поставляет себя на камень, который есть не кто иной, как Господь наш Иисус Христос²⁷. И строение его от волн не колеблется, и от ветров не повреждается, и от бурь не падает, ибо поднялось строение его на скале из твердого камня. А то, что я назвал Христа камнем, то не от своего ума я сказал, но пророки прежде назвали Его камнем — я же [это в свое время] покажу тебе.

2. Теперь же послушай о вере, которая утверждена на камне, и о строении, которое поднялось на камне.

Прежде всего, [должен] человек уверовать.

Когда же уверует, возлюбит.

Когда же возлюбит, приобретет надежду.

Когда же приобретет надежду, получит оправдание.

Когда же будет оправдан, станет совершенным.

Когда же достигнет совершенства, будет увенчан²⁸.

[I/9] А когда поднимется все строение его, будет закончено и завершено, тогда он станет домом и храмом обитания Христа, как

²⁷ Мф. 7, 24—27; Лк. 6, 44—49. ²⁸ Рим. 8, 30.

сказал пророк Иеремия: *Храм Господа, храм Господа, храм Господа вы, если благоустроите пути ваши и дела ваши*²⁹. И еще сказано пророком: *Я вселюсь в них и похожу в них*³⁰. И еще блаженный апостол так сказал: *Вы храм Божий и Дух Христов обитает в вас*³¹. И еще так Господь наш сказал ученикам Своим: *Вы во Мне, а Я в вас*³².

3. Когда же станет дом домом для обитания, тогда начинает усердствовать человек в том, что требуется для обитающего в строении. Так, например, если в доме поселится царь или благородный человек, названный царским именем, тогда потребуется царю все подобающее царскому достоинству и службы всякого рода, необходимые для царского величия. Ибо в доме, лишенном всяческих благ, царь не пребывает и не обитает в нем. Но требуется царю всевозможное убранство дома, без какого-либо недостатка. А если чего-то не хватает в доме, в котором поселился царь, то смерти предается смотритель дома за то, что не приготовил он [должным образом] службы царю.

4. [1/12] Также и человек, ставший домом, причем домом обитания Христа, пусть посмотрит, что подобает для служения Христу, Который поселился в нем, и чем именно он угодит Ему. Прежде всего, пусть строит он свое строение на камне, который есть не кто иной, как Христос. На камне утверждается вера, а на вере воздвигается все строение.

И требуется, чтобы дом был обитаем, пост чистый,
на вере установленный.

И требуется ему молитва чистая,
верой приобретенная.

И подобает ему любовь,
с верой соединенная.

И необходимы дела праведные,
верой дарованные.

²⁹ Иер. 7, 4—5.

³⁰ 2 Кор. 6, 16; Лев. 26, 12.

³¹ 1 Кор. 3, 16; 6, 19; 2 Кор. 6, 16.

³² Ин. 14, 20.

- И да испросит он смирения,
верой украшенного.
- И да избрет себе девство,
в вере возлюбленное.
- И да приблизит к себе целомудрие,
верой насажденное.
- И да мыслит в мудрости,
верой обретенной.
- И да ищет себе странничество,
верой приумножаемое.
- И требуется ему простота,
с верой смешанная.
- И да ищет себе терпение,
в вере совершенствуемое.
- [1/13] И да соблюдает себя в умеренности,
с верой приобретенной.
- И да возлюбит сокрушение,
верой являемое.
- И да спрашивает также чистоту,
с верой сохраняемую.

Всего этого требует вера, поставленная на скалу из твердого камня, который есть не кто иной, как Христос. Все эти дела необходимы царю Христу, Который обитает в людях, воссоздавших себя такими делами.

5. И если скажешь ты: *коль скоро Христос положен в основании, каким же образом обитает Христос в строении, когда оно закончено*, — то о сих двух сказал блаженный апостол: *Я как мудрый строитель положил основание*³³. И он разъяснил там, показав, об основании: *Никто не сможет положить другое основание, кроме сего положенного, и которое есть не кто иной, как Иисус Христос*³⁴. А о том, что Христос также обитает в стро-

³³ 1 Кор. 3, 10.

³⁴ 1 Кор. 3, 11.

ении, ([вспомни] то самое рассуждение, которое было написано выше: Иеремия называет *храмами* людей, а Бог есть Тот, Кто обитает в них) и апостол сказал: *Дух Христов обитает в вас*³⁵. И Господь наш сказал: *Я и Отец Мой едины*³⁶. Итак довольно, закончено рассуждение о том, что Христос обитает в людях, которые веруют в Него, и именно Он есть основание, на котором поднимается все строение.

6. [I/16] Возвращаюсь к моему первому рассуждению, в котором я сказал, что Христос был назван *камнем* пророками. Раньше всех Давид сказал о Нем: *Камень, который отвергли строители, тот стал во главу строения*³⁷. И как отвергли строители сей камень, который воистину есть Христос, также и [народ] отверг Его перед лицом Пилата, говоря: *Да не будет этот царем над нами*³⁸. И об этом же [говорит] притча, которую рассказал наш Господь: муж благородный пошел, чтобы получить царство и затем возвратиться и царствовать над людьми, а те послали во след ему вестников, говоря: *Да не будет над нами сей царем*³⁹. Этим они отвергли камень, который есть не кто иной, как Христос. Так каким же образом он стал во главу строения? Не иначе, как поднявшись на здание народов. А на Нем поднимается все их здание. Кто же суть строители, если не священники и фарисеи, которые не построили прочное строение, но разрушили то, что было построено, как написано пророком Иезекиилем: *Он построил стену, а те били по ней, чтобы она упала*⁴⁰. И еще написано: *Искал Я среди них человека, который обнес бы стеной и встал в проломе за землю, чтобы Я не погубил ее, и не нашел*⁴¹. [I/17] И еще Исайя предвозвещал о сем камне: *Так говорит Господь: Вот Я полагаю на Сионе камень испытанный, краеугольный, ценный — главу стены и основания*⁴². И еще сказал там: *Всякий верующий в него не убоится, а тот, кто упадет*

³⁵ 1 Кор. 3, 16.

³⁷ Пс. 117, 22.

³⁹ Лк. 19, 12—14.

⁴¹ Иез. 22, 30.

³⁶ Ин. 10, 30.

³⁸ Ин. 19, 15.

⁴⁰ Иез. 13, 10—11.

⁴² Ис. 28, 16.

на этот камень, сокрушится. И все, на что он упадет, разобьет⁴³. Ибо упал на него народ Израильский, и было сокрушение его вовек. И еще падает [этот камень] на идола и разбивает его⁴⁴. А народы уверовали в него и не убоятся.

7. Вот показал [Исайя] о камне, который был положен и главой, и основанием стены. Но если основанием был положен этот камень, то как он стал одновременно и главой стены? А так: когда пришел Господь наш, то положил веру Свою подобно основанию на земле, и подобно главе стены поднялся превыше всех небес. И было составлено все строение из камней сверху и снизу. А о вере (ранее я говорил, что Он веру Свою положил на земле) и Давид, предвозвещающая о Христе, говорит: *Вера прорастет из земли*⁴⁵. Но также и о горнем он сказал: *Правда явилась с неба*⁴⁶. [I/20] И еще Даниил говорит о сем камне, который во истину есть Христос: *Камень откололся от горы без рук и ударил идола, и наполнилась им вся земля*⁴⁷. Это предвозвещает о Христе, Которым наполнилась вся земля, ведь действительно верой Христовой наполнились все концы земли, как сказал Давид: *Во всю землю вышло слово Благовестия Христова*⁴⁸. И еще, посылая Своих апостолов, так говорил Он: *Идите, научите все народы, и уверуют в Меня*⁴⁹. И также пророк Захария пророчествовал о сем камне, который есть Христос, говоря: *Видел я камень краеугольный (rešīṭā') согласия и милости (raḥ-tē')*⁵⁰. Потому что от начала (rešīṭā') у Отца Своего был⁵¹. И потому что прийдя в мир, так сказал Он Своим ученикам: *Сия есть заповедь Моя, да любите (terḥtūp) друг друга*⁵². И еще говорит: *Друзьями Моими (gāḥtai) Я назвал вас*⁵³. И блаженный апостол так сказал: *Любит (gāḥet) нас Бог любовью Сына Свое-*

⁴³ Мф. 21, 44.

⁴⁵ Пс. 84, 12.

⁴⁷ Дан. 2, 34—35.

⁴⁹ Мф. 28, 19.

⁵¹ ср. Ин. 1, 1.

⁵³ Ин. 15, 15.

⁴⁴ Дан. 2, 34.

⁴⁶ Пс. 84, 12.

⁴⁸ Пс. 18, 5; Рим. 10, 18.

⁵⁰ Зах. 4, 7.

⁵² Ин. 15, 12.

го⁵⁴. Истинно возлюбил нас (гаһтан) Христос и предал Себя за нас⁵⁵.

8. [I/21] И он же [Захария] разъяснил, показав, о камне: *Вот на этом камне я открываю семь глаз*⁵⁶. И что же есть семь глаз, открытых на камне, если не Дух Божий, Который почивает на Христе семью деяниями, как сказал пророк Исайя: *Почует и пребудет на нем Дух Божий, премудрости, разума, совета, крепости, ведения и страха Господня*⁵⁷. Это суть семь глаз, открытых на камне. И это суть семь глаз Господа, которые обзрывают всю землю⁵⁸. Также о Христе было сказано и следующее: дан свет всем народам — как сказал пророк Исайя: *Я дал Тебя светом всем народам, чтобы было Мое спасение до концов земли*⁵⁹. И еще Давид сказал так: *Слово Твое — свеча ногам моим и свет стезям моим*⁶⁰. Слово же, изрекаемое Господом, также есть Христос, как написано в начале Благовестия нашего Жизнодавца: *В начале было Слово*⁶¹. И о свете там еще есть свидетельство: *И свет этот во тьме светит, и тьма не объяла [или: попра- ла] его*⁶². Что же есть [значит] свет, который во тьме светит, и тьма не объяла его, — если не то, что Христос возжег свет в народе израильском, а народ израильский не объял [т. е. не постиг] свет Христов, потому что не поверил в Него, как написано: *К Своим пришел, и Свои не приняли Его*⁶³. [I/24] И также Господь наш Иисус назвал их тьмой, ибо сказал Своим ученикам: *То, что Я говорю вам во тьме, поведайте это при свете. В народах да воссияет свет ваш*⁶⁴. Потому что они приняли свет Христов, который есть свет народам. И сказал еще Своим апостолам: *Вы свет мира*⁶⁵. И еще сказал им: *Да воссияет свет ваш перед людьми, чтобы они видели дела ваши благие и прослави-*

⁵⁴ Еф. 2, 4—5.

⁵⁶ Зах. 3, 9.

⁵⁸ Зах. 4, 10.

⁶⁰ Пс. 118, 105.

⁶² Ин. 1, 5.

⁶⁴ Мф. 10, 27.

⁵⁵ Еф. 5, 2.

⁵⁷ Ис. 11, 2—3.

⁵⁹ Ис. 49, 6.

⁶¹ Ин. 1, 1.

⁶³ Ин. 1, 11.

⁶⁵ Мф. 5, 14.

ли Отца вашего Небесного⁶⁶. И еще показал о Себе, что Он во истину есть свет, ибо сказал Своим ученикам: *Ходите, пока с вами свет, до тех пор, пока не объяст вас тьма*⁶⁷. И еще сказал им: *Веруйте в свет, чтобы вы были сынами света*⁶⁸. И еще сказал: *Я есмь свет мира*⁶⁹. И еще сказал: *Никто, зажегши свечу, не ставит ее под ступу или под постель, или в место скрытое, но ставит ее на подсвечник, чтобы все видели свет свечи*⁷⁰. А свеча яркая есть не кто иной, как Христос, ибо сказал Давид: *Слово Твое — свеча ногам моим и свет стезям моим*⁷¹. [1/25] И еще пророк Осия сказал: *Зажгите себе свечу и възыщите Господа*⁷². И Господь наш Иисус Христос сказал: *Какая женщина, у которой есть десять драхм, потеряв одну из них, не зажжет свечи и не метет пол и не ищет драхму, которую потеряла?*⁷³

И что же в действительности есть эта женщина, как не синагога дома Израилева, которой даны были десять заповедей, а они [иудеи] потеряли заповедь первую. Ту, которая сохраняла их и гласила: *Я есмь Господь Бог ваш, который вывел вас из земли Египетской*⁷⁴. И когда они потеряли эту первую заповедь, то и девять, которые [следуют] за ней, не смогли сохранить, потому что на первой висят девять. Ибо невозможно, поклоняясь Ваалу, сохранить девять заповедей. И хотя они потеряли первую заповедь подобно той женщине, которая потеряла одну зузу из десяти, им возглашает пророк: *Зажгите свечу и възыщите Господа*⁷⁵. А также пророк Исайя сказал: *Возыщите Господа. А когда найдете, то зовите Его. И когда Он приблизится, то пусть оставит грешник путь свой и человек беззаконный помышление свое*⁷⁶. [1/28] И вот воссияла свеча, но они не ищут с ее помощью Гос-

⁶⁶ Мф. 5, 16.

⁶⁸ Ин. 12, 36.

⁷⁰ Мф. 5, 15; Мк. 4, 21; Лк. 8, 16.

⁷² Ос. 10, 12.

⁷⁴ Исх. 20, 2; Втор. 5, 6.

⁷⁶ Ис. 55, 6—7.

⁶⁷ Ин. 12, 35.

⁶⁹ Ин. 8, 12.

⁷¹ Пс. 118, 105.

⁷³ Лк. 15, 8.

⁷⁵ Ос. 10, 12.

пода Бога своего. И свет Его во тьме светит, и тьма не объяла Его⁷⁷. И на подсвечник поднялась свеча, но не увидели в доме ее света. И что же поистине есть то, что на подсвечник поднялась свеча, — если не восхождение Его на крест. И этим весь дом погрузился для них во тьму, так как во время Его распятия свет потемнел из-за них. Он же воссиял дому народов. Потому что от часа шестого, когда распяли Его, и до часа девятого была тьма по всей земле Израильской⁷⁸. И зашло солнце в полдень, и потемнела вся земля в середине дня, как написано пророком Захарией: *Будет в день тот, говорит Господь, посажу солнце в полдень, и помрачу землю в день светлый*⁷⁹.

9. Сейчас я возвращаюсь к моему первому рассуждению о вере: на ней поднимаются все добрые дела строения. [I/29] А то, что я сказал о строении, не от себя я сказал, но блаженный апостол написал в *Первом послании к Коринфянам*: *Я, как мудрый строитель, положил основание, и каждый строит на нем*⁸⁰. *Есть тот, кто строит из серебра, золота и драгоценного камня. А есть тот, кто строит из тростника, травы и соломы. Но в день последний будет испытано это строение в огне*⁸¹. И вот золото, серебро и драгоценные камни в огне сохранятся, так как они [составляют] строение прочное, а над травой, тростником и соломой возобладает огонь, и они сгорят. Но что есть золото, серебро и драгоценные камни, на которых поднимается строение, если не добрые дела веры, которые сохранятся в огне, ибо в прочном строении обитает Христос, и именно Он сохранит его от огня.

Посмотрим и уясним на примере, который дал нам Бог уже в сем веке, чтобы раскрылись нам обетования века иного. Уясним же от тех трех праведных мужей, которые, упав в огонь, не сгорели — Анании, Азарии и Мисаила⁸²: не возобладал над ними огонь, так как они построили строение прочное, и отвергли приказы царя Навуходоносора, и не поклонились идолу, которого он сделал.

⁷⁷ Ин. 1,5.

⁷⁹ Зах. 14, 6—7; Ам. 8, 9.

⁸¹ 1 Кор. 3, 13.

⁷⁸ Мф. 27, 45; Мк. 15, 33; Лк. 23, 44.

⁸⁰ 1 Кор. 3, 10—12.

⁸² Дан. 3, 21—22.

А над теми, кто преступил заповедь Божию, тотчас возобладали огонь. И он пожег их, и они сгорели жестоко⁸³.

[1/32] Ибо сгорели содомиты, подобно траве, тростнику
и соломе⁸⁴.

Еще сгорели Надав и Авиуд, которые преступили
заповедь Божию⁸⁵.

Еще сгорели двести пятьдесят мужей, принесшие
благовония⁸⁶.

Еще сгорели два начальника и сто, бывших с ними⁸⁷, за то,
что приблизились к горе, на которой сидел Илия, под-
нявшийся на огненной колеснице на небо⁸⁸.

И сгорели еще клеветники за то, что выкопали яму мужам
праведным⁸⁹.

Поэтому, возлюбленный, будут испытаны праведники в огне, подобно золоту, серебру и драгоценным камням, а беззаконники сгорят в огне, подобно траве, тростнику и соломе, потому что возобладает над ними огонь, как сказал пророк Исайя: *В огне произведет суд Господь и испытает всех*⁹⁰. И еще сказал [Исайя]: *Вы выйдете и увидите трупы тех людей, которые восставали на Меня, ибо не умрет червь их и огонь их не погаснет. И будут они ужасом для всех*⁹¹. [1/33] И еще апостол разъяснил нам об этом строении и об этом основании, говоря так: *Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос*⁹². Еще сказал апостол о вере, смешанной с надеждой и любовью, говоря: *Эти три непреходящи: вера, надежда и любовь*⁹³. И разъяснил о вере, которая прежде всего полагается на крепком основании.

⁸³ Дан. 3, 48.

⁸⁵ Чис. 3, 4; Лев. 10, 1—2.

⁸⁷ 4 Цар. 1, 9—16.

⁸⁹ Дан. 3, 22.

⁹¹ Ис. 66, 24.

⁹³ 1 Кор. 13, 13.

⁸⁴ Быт. 19, 24—28.

⁸⁶ Чис. 16, 35.

⁸⁸ 4 Цар. 2, 11.

⁹⁰ Ис. 66, 16.

⁹² 1 Кор. 3, 11.

10. Ибо по вере Авеля было принято приношение его⁹⁴.

И Енох, благодаря тому, что угодил в вере, был восхищен
от смерти⁹⁵.

И Ной, потому что веровал, был укрыт от потопа⁹⁶.

И Авраам за веру свою был благословен и сопричтен
с праведниками⁹⁷.

И Исаак за то, что веровал, был возлюблен⁹⁸.

И Иаков ради веры своей был сохранен.

И Иосиф ради веры своей был искушаем в водах брани,
но был избавлен от искушения. И положил на нем свиде-
тельство его Господь, как сказал Давид: *Свидетельство*
*на Иосифе Он положил*⁹⁹.

И также Моисей верой сотворил многие дивные чудеса.

Верой сокрушил Египет десятью карами¹⁰⁰.

Верой также разделил море и перевел народ свой,
и запечатал египтян в нем¹⁰¹.

Верой бросил дерево в воды соленые и стали сладки¹⁰².

Верой низвел манну и насытил народ свой¹⁰³.

[I/36] Верой простер руки свои и победил Амалика¹⁰⁴,
как написано: *Были руки его простерты верой,*
*пока не зашло солнце*¹⁰⁵.

Верой также взошел на гору Синай, постясь дважды
по сорок дней¹⁰⁶.

И еще верой победил Сигона и Ога, царей аморрейских¹⁰⁷.

11. Удивительно это, возлюбленный, и чудо великое то, что сде-
лал Моисей в море Черном¹⁰⁸, когда разделились воды верой и,

⁹⁴ Быт. 4, 4.

⁹⁶ Быт. 6, 9.

⁹⁸ Мал. 1, 2—3; Рим. 9, 13.

¹⁰⁰ Исх. 7, 14—13, 16.

¹⁰² Исх. 15, 22—26.

¹⁰⁴ Исх. 17, 8—16.

¹⁰⁶ Исх. 24, 18; 34, 28; Втор. 9, 9—18.

¹⁰⁸ Исх. 14, 15—31.

⁹⁵ Быт. 5, 24.

⁹⁷ Быт. 15, 6; Рим. 4, 9.

⁹⁹ Пс. 80, 6.

¹⁰¹ Исх. 14, 15—31.

¹⁰³ Исх. 16, 1—36.

¹⁰⁵ Исх. 17, 12.

¹⁰⁷ Чис. 21, 35; Втор. 2, 26—3, 17.

подобно горам высоким¹⁰⁹ и утесам крутым, стали не двигаясь и стоя по повелению, собранные словно мелкие камни¹¹⁰, были сдерживаемы равно как сверху, так и снизу.

И текучесть их не перешла предела.

И, пременив свою тварную природу¹¹¹, стали послушны
бесчувственные творения.

И готовы к воздаянию воздетые волны, после того как
пройдет народ.

И бури ужасные стоят на месте¹¹² и ждут повеления
к воздаянию.

И обнажились предвечные основания.

И влага, которая была от дней творения, высохла тотчас¹¹³.

И подняли врата главы свои и поднялись врата предвечные¹¹⁴.

И входит столп света и светит всему стану.

И прошел народ верою.

И был суд справедливый над фараоном и войском
и колесницами его.

[1/37] Также и Иисус Навин разделил Иордан своей верой, и прошли сыны израильские, как во дни Моисея¹¹⁵.

12. Знай же, возлюбленный, что такой переход Иордана три раза был совершен. Прежде всего, Иисусом Навином, второй раз — Илией, и затем Елисеем. Слово Писания сообщает нам, что недалеко от [места] того перехода у Иерихона был вознесен Илия на небо. А когда вернулся Елисей от него и, разделив Иордан, перешел его, то вышли сыны пророческие из Иерихона на дорогу к Елисею и сказали: *Почил дух Илии на Елисе*¹¹⁶. И о народе, который перешел [Иордан] во дни Иисуса Навина, так написано: *Перешел народ напротив Иерихона*¹¹⁷. И также Иисус

¹⁰⁹ Пс. 77, 13.

¹¹¹ Пс. 113, 7—8.

¹¹³ Быт. 1, 9.

¹¹⁵ Нав. 3.

¹¹⁷ Нав. 3, 17.

¹¹⁰ Пс. 32, 7.

¹¹² Исх. 15, 8.

¹¹⁴ Пс. 23, 7—9.

¹¹⁶ 4 Цар. 2, 8—15.

Навин верой ниспроверг стены Иерихона¹¹⁸, и упали они без труда. И еще верой своей он погубил тридцать одного царя. И дал в наследие землю сынам израильским¹¹⁹. И еще верой своей простер руки к небу и остановил солнце в Гаваоне, а луну над долиной Аналонской¹²⁰. И остановились они и встали на пути своем. И так же все наши праведные отцы во всем, что делали с верой, восторжествовали. Как и блаженный апостол свидетельствует о всех них: *Верой преуспели*¹²¹. [I/40] Еще Соломон говорит: *Многие мужа милостивыми нарекутся, мужа же верующего кто найдет*¹²²? И наконец Иов говорит так: *Моя непорочность не преидет от меня, и в правде моей я буду крепок*¹²³.

13. И еще Жизнодавец наш всякому, кто приближался к Нему, чтобы исцелиться, говорил так: *Да будет тебе по вере твоей*¹²⁴. И говорит Он приблизившемуся к Нему: *Веруешь ли ты, что Я могу исцелить тебя?* Говорит Ему тот слепой: *Да, Господи, верую*¹²⁵. И вера его открыла глаза его. И тому, чей сын был болен, говорит: *Веруй, и будет жить сын твой*. Говорит он Ему: *Верую, Господи, помоги вере моей ничтожной*¹²⁶. И по вере его исцелился сын его. И также по вере царского раба, приблизившегося к Нему, исцелился его отрок, когда он сказал Господу нашему: *Скажи слово и исцелится отрок мой*¹²⁷. И удивился Господь наш вере его, и по вере его было ему. И также начальнику синагоги, просившему у Него за дочь свою, так говорит Он: *Только верой веруй и оживет дочь твоя*¹²⁸. И уверовал он, и ожила дочь его и восстала. И когда умер Лазарь, говорит Господь наш Марфе: *Если веруешь, то воскреснет брат твой*. Говорит Ему Марфа: *Ей, Господи, верую*¹²⁹. И Он воскресил его по прошествии четырех дней. [I/41] И также Симон, прозванный Кифа, из-за веры сво-

¹¹⁸ Нав. 6.

¹²⁰ Нав. 10, 12.

¹²² Притч. 20, 6.

¹²⁴ Мк. 5, 34.

¹²⁶ Мк. 9, 24.

¹²⁸ Мк. 5, 23—42.

¹¹⁹ Нав. 12, 24.

¹²¹ Евр. 11, 33.

¹²³ Иов. 27, 5—6.

¹²⁵ Мф. 9, 28—29.

¹²⁷ Мф. 8, 8—10; Лк. 7, 1—10.

¹²⁹ Ин. 11, 23—27.

ей был назван камнем крепким. И когда дал Господь наш таинство Крещения Своим апостолам, так сказал им: *Тот, кто уверует и крестится, жив будет, а тот, кто не уверует — будет осужден*¹³⁰. И еще говорит Своим апостолам: *Если будете веровать и не усомнитесь, то не будет ничего, чего бы вы не смогли сделать*¹³¹. И действительно, когда ходил Господь наш по морским волнам, также и Симон по вере своей ходил с Ним. А когда усомнился он в вере, то начал тонуть. И назвал его Господь наш *маловером*¹³². А когда просили апостолы Господа нашего, то ничего иного не просили у Него, говоря лишь: *умножь нам веру*. Он же говорит им: *Если будет в вас вера, то даже гора передвинется перед вами*¹³³. И говорит им, чтобы не усомнились и не потонули в мире, подобно Симону, который, усомнившись, начал тонуть в море¹³⁴. И еще так говорит: *Это знамение будет тем, кто верует: языками новыми будут говорить и бесов будут изгонять, и руки свои возложат на больных и они исцелятся*¹³⁵.

14. Поэтому приблизимся, возлюбленный, к вере, могущество которой так велико.

Ибо вера вознесла на небо.

[1/44] И потоп победила и бесплодию дала рождение.

И от пагубы избавила и изо рва извела.

И бедных обогатила и связанных развязала.

И преследуемых избавила и огонь низвела.

И море разделила и кремень расколола.

И водой жаждавших напоила, и голодных насытила.

И мертвых оживила и из Шеола подняла.

И волны остановила и больных исцелила.

И сильных победила и стены сокрушила.

И пасти львов заградила и пламя огня погасила.

¹³⁰ Мк. 16, 18.

¹³¹ Мф. 22, 21.

¹³² Мф. 14, 31.

¹³³ Мф. 17, 20; Мк. 11, 22—23; Лк. 17, 5.

¹³⁴ Мф. 14, 28—31.

¹³⁵ Мк. 16, 17—18.

И гордых усмирила и смиренных к славе привела.
 Это чудеса, верой сотворенные¹³⁶.

15. Ибо вера такова.

Да уверует человек в Господа Бога всяческих,
 Сотворившего небо и землю и моря и все, что есть в них;
 Создавшего Адама по образу Своему;
 Давшего Тору Моисею;
 Ниспославшего от Духа Своего на пророков;
 И пославшего Христа Своего в мир,
 Чтобы уверовал каждый в воскресение мертвых.
 И да уверует также в таинство Крещения.
 Это есть вера Церкви Божией.

И да будет каждый избавлен от того, чтобы соблюдать часы, субботы, месяцы и сроки. И от прорицаний и предсказаний, гаданий и ворожбы, блуда и разгула. И от учений пустых — орудий зла, и от лести слов сладких, от богохульства и от прелюбодеяния. [I/45] Чтобы никто не свидетельствовал свидетельством ложным, и никто не говорил двуязычно. Это дела веры, которая устанавливается на несокрушимом камне, а он есть не кто иной, как Христос, на Котором поднимается все строение.

16. И много, возлюбленный, есть в Священном Писании дел веры, но лишь малое от великого я написал, напомнив любви твоей, чтобы ты узнал и возвестил, веровал и был верен. И когда ты прочитаешь и изучишь дела веры, то уподобишься земле возделанной, на которую упало зерно доброе¹³⁷ и принесло плоды: одно в сто, другое в шестьдесят, иное в тридцать крат. И когда ты войдешь к Господу твоему, то назовет Он тебя рабом добрым, усердным и верным¹³⁸, который, умножив веру, вошел в царство Господина своего.

Закончилась тахвита *О вере*.

¹³⁶ Евр. 11.

¹³⁷ Мф. 13, 8; Мк. 4, 9; Лк. 8, 8.

¹³⁸ Мф. 25, 21.

ТАХВИТА О ЛЮБВИ

[1/48] Без сомнения, возлюбленный, весь Закон и Пророки висят на двух заповедях. А если кто сомневается, то — как говорит наш Спаситель, — ни Тора, ни Пророки не смогут убедить его¹³⁹. Итак, наш Спаситель сказал, что Тора и Пророки висят на этих двух заповедях: *Да возлюбит человек Господа Бога своего от всей души своей, и от всей силы своей, и от всего существа своего. И да возлюбит еще человек ближнего своего как самого себя*¹⁴⁰.

2. И когда ты приступишь к исследованию этих двух заповедей, [то убедишься], что на них висит вся сила Закона и Пророков. Потому что если бы эти две заповеди, на которых висит весь Закон и Пророки, были установлены в сердце и разуме людей, то не потребовалось бы записывать ни Закон, ни Пророков, как написано: *Праведным Закон не положен, но беззаконникам*¹⁴¹, — [1/49] ведь ради беззаконников был положен Закон. А если бы праведным оставался род человеческий, то и Закон бы не потребовался. И еще: если бы не был положен Закон, не была бы познана сила Божия, явленная Им через различные чудеса во всех поколениях.

За преступление заповеди домом Адама распространилась в мире смерть. Но явится сила Божия, когда все люди воскреснут в конце, в то время, когда будет отъята власть смерти. И из-за беззаконников во дни Ноя была явлена сила Божия на водах потопа. И в Аврааме, из-за того, что он сохранял праведность [о которой говорит] Закон, еще до того, как был положен Закон, явилась в нем сила Божия через праведность. Когда он силою Божией возвратил содомских пленников¹⁴², но к добыче не протянул руки своей, то сказал ему Бог на следующий день: *Награда твоя велика*

¹³⁹ Лк. 16, 31.

¹⁴⁰ Мф. 22, 37—40; Мк. 12, 29—31; Лк. 10, 27 (Втор. 6, 5).

¹⁴¹ 1 Тим. 9, 9

¹⁴² Быт. 14, 22.

весьма за праведность твою¹⁴³. И хотя тот Закон не был установлен для него [Авраама], но он показал дела Закона, и не требовался Закон для праведности его. Точно также и для Исаака и для Иакова, сыновей его, не было необходимости устанавливать Закон праведности их, потому что отец заповедовал им, чтобы они [постоянно] творили справедливость и суд, как написано: *Сказал Господь Аврааму: знаю Я, что заповедает он сыновьям своим после себя, чтобы они соблюдали все заповеди Мои*¹⁴⁴. [I/52] И также Иосиф сохранил праведность Закона, когда не послушался госпожи своей, говоря: *Как сотворю я это великое зло и согрешу против Бога*¹⁴⁵? И также Моисей сохранил праведность Закона, отказавшись от того, чтобы называться сыном дочери фараона¹⁴⁶. Поэтому сподобил его Господь, чтобы его рукою был дан Закон народу. И хотя все они явили дела Закона, Закон не был положен для их праведности, но они были Законом для самих себя¹⁴⁷.

3. Когда же приблизилось время Закона, то он был приложен по причине преступления¹⁴⁸. И Закон сам свидетельствует о себе, что он был [всего лишь] приложением. Действительно, из-за чего появилось это приложение, если не ради призвания народов, которое было обещано еще прежде Закона¹⁴⁹. И был этот Закон хранителем и воспитателем¹⁵⁰, пока не пришло то семя, в котором благословятся народы. Ибо клятвенное слово, которое было обещано Аврааму, и есть Завет обетования. Вот что сказал ему Бог: *В семени твоём благословятся все народы*¹⁵¹. И это слово есть не что иное, как Завет, установленный раньше Закона на 430 лет¹⁵². Ибо было обещано Аврааму, что благословятся народы в семени его, а это есть не кто иной, как Христос. И лишь спустя 430 лет появился Закон. [I/53] Итак, когда получил Авраам это обетова-

¹⁴³ Быт. 15, 1.

¹⁴⁵ Быт. 39, 9.

¹⁴⁷ Рим. 2, 14.

¹⁴⁹ Гал. 3, 8.

¹⁵¹ Гал. 3, 8; Быт. 18, 18; 22, 18; 26, 14.

¹⁴⁴ Быт. 18, 19.

¹⁴⁶ Евр. 11, 24.

¹⁴⁸ Гал. 3, 19.

¹⁵⁰ Гал. 3, 24.

¹⁵² Гал. 3, 17; Исх. 12, 40.

ние, ему было 85 лет¹⁵³. И от этого времени до того, как вошел Иаков в Египет, прошло 205 лет. И от того времени как вошел Иаков в Египет до того, как вышел народ под предводительством Моисея, прошло 225 лет.

4. Записано слово, что пребывание сынов израильских в земле египетской — 430 лет. Почему же, возлюбленный, хотя [всего лишь] 225 лет они обитали там, им приписывается 430 лет. Не иначе как потому, что [необходимо вести счет] от того времени, когда [Бог] сказал Аврааму: *Знай, что поселенцами будут потомки [досл. семя] твои в земле не своей. И будут угнетать их, и поработят их на 400 лет*¹⁵⁴. Ибо, когда было сказано Аврааму: *Ребенок будет у тебя*¹⁵⁵, — это слово тотчас верою изобразилось в сердце Авраама, как написано: *Поверил Авраам в Бога, и это было вменено ему в праведность*¹⁵⁶. Также и слово о том, что поработены будут сыновья его в Египте, зачалось в сердце Авраама, и начал он переживать: каким же образом будет семя его в порабощении, — и рабствовало сердце его в Египте. [1/56] Также и Исаак, и Иаков размышляли о рабстве, и рабствовал помысел их в Египте. И еще до их рожденья было обещано рабство семени Авраама. Итак, предваряет то слово рождение Исаака на 15 лет. И обетование рабства предваряет вход в Египет на 205 лет. И обетование, данное семени Авраама, что в нем благословятся все народы, предваряет Закон на 430 лет¹⁵⁷. И не мог Закон отменить обетование, потому что Закон был [лишь] приложением к тому слову обетования, до тех пор, пока не пройдет его [т. е. слова обетования] время.

5. И сохранялось то слово 1794 года с того времени, как было обещано Аврааму, и до тех пор, пока не пришло. И пребывало то слово в сохранности 1364 года после того, как был установлен Закон¹⁵⁸. И было то слово раньше Закона на 430 лет. А когда оно

¹⁵³ Быт. 16, 16.

¹⁵⁵ Быт. 15, 4.

¹⁵⁷ Гал. 3, 17.

¹⁵⁴ Быт. 15, 13.

¹⁵⁶ Быт. 15, 6; Рим. 4; 13.

¹⁵⁸ Гал. 3, 23—25.

пришло, то отменило соблюдения Закона. И был завершен Закон и Пророки этими двумя заповедями, как сказал наш Господь. Ибо написано слово: *Весь Закон и Пророки до Иоанна Крестителя пророчествовали*¹⁵⁹. И Господь наш сказал: *Я пришел не для того, чтобы разрушить Закон и Пророков, но чтобы исполнить их*¹⁶⁰. И еще написано: *Истина Закона через Иисуса явилась*¹⁶¹.

6. [I/57] Итак, почему же ущербными были Закон и Пророки и нуждались в восполнении, если не потому, что в них был сокрыт Завет того самого слова обетования. Ибо не был запечатан тот Завет, который был дан Моисею, пока не пришел этот последний Завет, но именно он и есть первый. Он сверху был обещан, и снизу подписан. И умер приносящий Завет¹⁶² и утвердил два Завета, и сделал Он два единым, и Закон заповедей заповедями Своими отменил¹⁶³. Потому что употребление Закона отменено пришествием нашего Жизнодавца.

Он принес в жертву Самого Себя
 вместо приношений законных.
 Был ведом словно агнец на заклание¹⁶⁴
 вместо агнцев умилоствления.
 И убит за нас бык тучный,
 чтобы не нуждались мы приносить [в жертву] телят.
 Он пришел и поднялся на Крест,
 чтобы не требовались от нас приношения и жертвы.
 Он отдал Свою кровь за всех людей,
 чтобы не нуждались мы в крови животных.
 Он вошел в Храм нерукотворный,
 и стал священником и служителем святилища¹⁶⁵.

¹⁵⁹ Мф. 11, 13.

¹⁶¹ Ин. 1, 17.

¹⁶³ Еф. 2, 14—15.

¹⁶⁵ Евр. 9, 11—12.

¹⁶⁰ Мф. 5, 7.

¹⁶² Евр. 9, 17—18.

¹⁶⁴ Ис. 5, 27; Деян. 8, 32.

Когда же пришел Он, то отменил то, что соблюдалось в Законе. С [того] момента, как они связали Его, стали связаны праздники их цепями¹⁶⁶. [1/60] И от тех, кто хотел судить Невинного, удалил Он судей. И у тех, кто топил царство Его, отнял Он царство. Потому что пришел Тот, Кому принадлежит царство¹⁶⁷. И поднялась жертва живая за нас, а их жертвы Он отменил. И сели сыны Израиля без жертв и без жертвенника, не облачаясь в эфод, и не возлагая фимиам¹⁶⁸. И отменил Он у них видения и пророков, потому что не послушались они Великого Пророка. И исполнился первый Завет в последнем.

И обветшали и поседели дела закона, и обратились в порчу¹⁶⁹. Ибо с того времени, как был дан новый [Завет], новый отменил старый¹⁷⁰. И не только после того, как пришел наш Спаситель, были отвергнуты жертвы, но также и до [этого] времени не были приятны Ему их жертвы, как написано: *Не ем Я плоть телят и кровь козлят не пью, принеси же Богу благодарение и исполни Всевышнему обеты твои*¹⁷¹. И еще говорит Он: *Сердце сокрушенное Бог не отвергнет*¹⁷². И еще говорит Он: *Не желаю Я жертв, и всесожжений не хочу*¹⁷³. *Жертвы Богу дух смиренный*¹⁷⁴. [1/61] И также пророк Исайя сказал: *Не нужно Мне множество жертв ваших — говорит Господь*¹⁷⁵. И еще Он сказал им: *Возненавидел Я и отверг праздники ваши, и не обоняю Я собраний ваших*¹⁷⁶.

7. И еще: это слово, сказанное нашим Спасителем, на Котором висит Тора и Пророки, — прекрасно, великолепно и замечательно; потому что так сказал наш Спаситель: *Ни одна буква йод из Торы или Пророков не прейдет до тех пор, пока все не случится*¹⁷⁷. Итак, Он взял Закон и Пророков и, ничего в них не отме-

¹⁶⁶ Пс. 119, 27.

¹⁶⁸ Ос. 3, 4.

¹⁷⁰ Мф. 9, 17—18.

¹⁷² Пс. 50, 19.

¹⁷⁴ Пс. 50, 17.

¹⁷⁶ Ис. 1, 14; Ам. 5, 21.

¹⁶⁷ Быт. 49, 10.

¹⁶⁹ Евр. 8, 13.

¹⁷¹ Пс. 49, 13—14.

¹⁷³ Иер. 6, 20.

¹⁷⁵ Ис. 1, 11.

¹⁷⁷ Мф. 5, 18.

нив, подвесил на двух заповедях. И когда ты внимательно рассмотришь это слово, [то увидишь, что] в действительности оно таково — соблюдение Закона и всего, что написано в нем, находится под следующим словом: *Возлюби Господа Бога твоего от всей души твоей, и от всей силы твоей, и от всего сердца твоего*¹⁷⁸. И все, что делалось по Закону, [делалось для того], чтобы приблизиться к любви Божией¹⁷⁹, и чтобы возлюбил человек ближнего своего, как самого себя. Эти две заповеди находятся над всем Законом. И когда ты обратишь свое внимание и посмотришь на Закон, [то увидишь, что] во главе всего Закона написано так: *Я Господь Бог твой, Который вывел тебя из земли египетской. Не делай себе предо Мною никакого образа и никакого подобия*¹⁸⁰. И если не сотворит себе человек иного бога, то он пребывает под словом, на котором висят и Закон, и Пророки. [1/64] Напоминаю тебе, возлюбленный, [о том,] что [уже] писал тебе: *Праведным закон не положен*¹⁸¹, потому что тот, кто сохранил праведность, находится над заповедью, то есть Законом и Пророками. И истинно то слово, которое сказал наш Господь: *Не пройдет буква йод из Торы и из Пророков*¹⁸², ибо Он запечатал и подвесил их на двух заповедях.

8. Выслушай же, возлюбленный, следующее наставление. Если кто-нибудь скажет, почему написано так: *Жили сыны Израиля во [время] своего пребывания в земле египетской 430 лет*¹⁸³, — тогда как Аврааму было обещано иначе, сказано ему: *400 лет будут они [в земле египетской]* (и получается дополнительных 30 лет), то я покажу тебе, возлюбленный, как это было. Когда приблизилось время исполнения 400-летнего [срока], послан был Моисей, чтобы спасти их. Но когда он убил египтянина¹⁸⁴, и они отвергли своего спасителя, то убежал Моисей в Мадиям, а над ними был гнев, так что жили они в Египте [еще] 30 лет, потому

¹⁷⁸ Втор. 6, 5; Мф. 22, 37.

¹⁸⁰ Исх. 20, 2—4.

¹⁸² Мф. 5, 18.

¹⁸⁴ Деян. 7, 23—29.

¹⁷⁹ Еф. 2, 13.

¹⁸¹ 1 Тим. 9, 9.

¹⁸³ Исх. 12, 40.

что говорили Моисею: *Кто поставил тебя над нами властителем и судьей*¹⁸⁵? Итак, когда они отвергли своего спасителя, [то] гнев Божий удерживал их 30 лет в Египте, а Моисей [эти] 30 лет находился в Мадиаме, [1/65] и [лишь] затем, когда увеличилось над ними притеснение, он вывел их из Египта. Такое долготерпение показал Бог, с одной стороны, чтобы были они наказаны за то, что отвергли Моисея, а с другой — чтобы исполнилась [мера] долгов амореев¹⁸⁶. Сверх того, что пообещал Аврааму, Он прибавил народу 30 лет, а амореев терпел 70 лет: [сложи] 30 лет в Египте и 40 лет в пустыне. И когда окончился [срок в] 430 плюс 40 лет [определенный] для исполнения долгов амореев, Он ввел их [т. е. народ] в землю обетованную.

Ты знаешь, возлюбленный, что Бог, который не есть Закон, иногда значительно сокращает, а иногда прибавляет к малому. Он обещал, например, во дни Ноя, по причине беззакония людей, что будут дни человека 120 лет. Но Он стер их в 600 год жизни Ноя, хотя говорил: *120 лет будут они на земле*¹⁸⁷. В 600 год жизни Ноя были стерты они¹⁸⁸, и сократил Он их [дни] на 20 лет.

[1/68] И еще написано: когда умножилось беззаконие царства и грех дома Ефремова, который поставил царем над собой Иеровама сына Навата, а тот и сам грешил, и развращал Израиль, и когда они согрешали, то Он [так] пообещал им через предсказание пророка Исаяи, говоря: *Спустя 65 лет отпадет Ефрем от народа*¹⁸⁹. В первый год Ахаза было это слово. А в четвертый год Езекии поднялся на них Салманассар, царь ассирийский, а после него Феглафелласар, и увел их в плен из страны их¹⁹⁰. Царствовал же над ними Ахаз 16 лет. А в четвертый год Езекии стали властвовать над ними цари ассирийские. Лишь 20 лет просуществовали, и отпал Ефрем от Израиля. Таким образом, Он сократил им 45 лет, а ведь это время было предсказано и установлено, но не исполнилось то, что было определено.

¹⁸⁵ Исх. 2, 11—15.

¹⁸⁶ Быт. 15, 16.

¹⁸⁷ Быт. 6, 3.

¹⁸⁸ Быт. 7, 6.

¹⁸⁹ Ис. 7, 8; 17, 3.

¹⁹⁰ 2 Цар. 18, 9—10; 15, 20; 1 Пар. 5, 6—26.

9. Не как неведающий обещает Он им, что так будет, а затем сокращаются и прибавляются годы, но как ведающий. Ибо знал Он, что они идут к этой мере, но по милости Своей дал им время для покаяния, чтобы не было у них оправдания. [1/69] А те люди пренебрегали долготерпением Божиим, слыша, что есть еще долгое время до тех пор, как придет обещанный гнев. Они упрямылись и грешили перед Ним и говорили: *То, что говорят пророки — о времени далеко предвозвещается*¹⁹¹. Поэтому, когда подобное помышление пришло им на ум во дни пророка Иезекииля и они говорили: *То, что предвозвещается, относится к далекому времени, —* сказал им Иезекииль: *Жив Я, говорит Господь господствующих, больше не будет промедления словам Моим, но сказанное Мною слово исполню без промедления*¹⁹². И это было предопределено. Но Он дал время людям, чтобы имели возможность покаяться, а они пренебрегли долготерпением Божиим и не покались. И тогда Он обманул [и не сдержал] срок, который установил и определил для них. Не как неведающий Он делает [это], но как написано: *Горе грабятелю, вы же не грабьте, и лжец не обманет вас, ибо когда вы захотите ограбить, то сами будете ограблены, и когда захотите обмануть, он обманет вас*¹⁹³. [1/72] И еще написано Иеремией: *Если скажу о народе и царстве, чтобы выкорчевать и уничтожить, свергнуть и погубить, но покается народ сей от своего зла, то также и Я не сдержу слово Мое, и отведу от них то, что Я говорил им*¹⁹⁴. Еще сказал тот же Иеремия: *Если скажу о народе и царстве, чтобы построить и насадить, но сделает тот народ беззаконие предо Мною, также и Я не сдержу слово Мое, но отведу от него благо, которым Я обещал облагодетельствовать его*¹⁹⁵.

10. В том первом слове, возлюбленный, которое я написал тебе прежде о делах веры, — я показал, что на вере можно поставить основание Завета, в котором мы стоим. Это же второе слово я на-

¹⁹¹ Иез. 12, 27.¹⁹² Иез. 12, 28.¹⁹³ Ис. 33, 1.¹⁹⁴ Иер. 18, 7—8.¹⁹⁵ Иер. 18, 9—10.

писал, чтобы напомнить тебе [о том], что весь Закон и Пророки висят на двух заповедях — на тех самых, о которых сказал наш Спаситель. И в этих двух заповедях заключены весь Закон и Пророки, а в Законе заключена вера, а на вере устанавливается истинная любовь. Та, которая [находится] в согласии с этими двумя заповедями. Так что, возлюбив Господа Бога своего, возлюбит человек и ближнего своего, как самого себя.

11. Итак, слушай, возлюбленный, о любви, которая согласна с этими двумя заповедями. Когда пришел наш Жизнодавец, то показал Он усердие в любви, так говоря Своим ученикам: *Это заповедь Моя — да любите друг друга*¹⁹⁶. И еще Он сказал им: *Заповедь новую Я даю вам: да любите друг друга*¹⁹⁷. [1/73] И еще, являя любовь, так наставлял их: *Любите врагов ваших, и благословляйте того, кто проклинает вас, и молитесь о тех, кто вредит вам и преследует вас*¹⁹⁸. И еще следующее Он сказал им: *Если будете любить любящего вас — какая вам награда? Ибо если ты любишь любящего тебя, то и язычники делают так. Они любят того, кто любит их*¹⁹⁹. Еще сказал наш Жизнодавец: *Если вы делаете добро тому, кто и с вами поступает хорошо — какая вам награда, ибо и мытари и грешники делают так. Но раз вы называетесь сынами Бога небесного, то будьте подобны Ему, ибо Он благ и к неблагодарным*²⁰⁰. Еще сказал наш Спаситель: *Прощайте, и будет прощено вам, отпустите, и отпустят вам, дайте, и будет дано вам*²⁰¹. И еще Он сказал, устрашая нас: *Если вы не будете прощать людям их прегрешения, в которых они прегрешают вам, то и Отец не простит вам*²⁰². И поэтому так предупреждал Он и говорил: *Если прегрешит тебе брат твой — прости ему. Даже если семь раз прегрешит тебе за один день — прости ему*²⁰³.

12. [1/76] И когда услышал Симон Кифа это слово, то сказал

¹⁹⁶ Ин. 15, 12.

¹⁹⁸ Мф. 5, 44; Лк. 6, 27—28.

²⁰⁰ Лк. 6, 35.

²⁰² Мф. 6, 15.

¹⁹⁷ Ин. 13, 34.

¹⁹⁹ Мф. 5, 46; Лк. 6, 32.

²⁰¹ Лк. 6, 37—38.

²⁰³ Лк. 17, 3.

он Господу нашему: *Сколько раз прощать мне, если прегрешит мне брат мой, семь ли раз? Сказал ему Господь наш: Не только семь, но семьдесят раз по семь*²⁰⁴. Даже если четыреста девяносто раз прегрешит он тебе в течение одного дня, ты прости ему и уподобься Отцу твоему благому, Который продлевал прощение Свое Иерусалиму.

Ибо Он, уведя сыновей Израиля в плен вавилонский, наказывал их там семьдесят лет. А когда явилась милость Его, то собрал Он их в землю их рукою Ездры книжника, и продлевал им прощение, в половину дня Своего — семьдесят седмин лет, [что составляет] четыреста девяносто лет. Когда же они отрунули кровь неповинную, то уже не смиловался Он над Иерусалимом, но предал его в руку врагов его. И они искоренили его и не оставили в нем камня на камне, и не оставили оснований [даже дома] Господня. Но не говорил Он им — [этим] сынам Эдома — что воздастся им воздаяние, потому что не кричали они об Иерусалиме: *обнажайте, обнажайте до оснований его*²⁰⁵, [1/77] но Бог половину дня Своего прощая и терпя грехи их четыреста девяносто лет, затем Сам искореняет даже Иерусалим и предаёт его в руку чужеземцев. И так заповедал им наш Жизнодавец: да простит человек брату своему четыреста девяносто раз в течение одного дня.

13. Не затрудняйся, возлюбленный, словом, которое я написал тебе, что половину дня Своего прощал Бог Иерусалим. Ибо так написано Давидом в псалме девяностом: *Тысяча лет в глазах Господа как день, который закончился и прошел*²⁰⁶. И также наши мудрые учителя говорят, что по подобию шести дней [творения] установил Бог мир: по завершении шести тысяч лет мир разрушится, и наступит суббота Божия, по образу той субботы, которая была после шести дней [творения], как объяснил и показал нам наш Спаситель о субботе, говоря так: *Молитесь, чтобы не было бегство ваше зимой или в субботу*²⁰⁷. И также апостол еще ска-

²⁰⁴ Мф. 18, 21—22.

²⁰⁶ Пс. 89, 5 (= 90, 5 сир., евр.).

²⁰⁵ Пс. 136, 7; Иез. 25, 12—14.

²⁰⁷ Мф. 24, 20.

зал: *Ибо еще только предстоит суббота Божия, будем же усердны, чтобы войти нам в покой Его*²⁰⁸.

14. Итак, когда обучал наш Господь молитве Своих учеников, говорил им: *Так молитесь: оставь нам долги наши, и также мы оставим должникам нашим*²⁰⁹. И еще Он сказал: *Когда, желая принести жертву, ты вспомнишь, что держишь какой-либо гнев на брата твоего, то оставь приношение твое перед жертвенником, и иди примиришься с братом твоим, и лишь затем приди и принеси приношение твое*²¹⁰. [I/80] Чтобы не случилось, что когда будет молиться человек: «Оставь нам долги наши, и также мы оставим должникам нашим»²¹¹, — он будет уловлен от собственных уст. И скажет ему Принимающий молитвы: «Ты не оставляешь должнику твоему — как же оставят тебе». И останется молитва твоя на земле.

И еще наш Господь показал нам пример на том человеке, который начал взимать счет с рабов своих. И приблизился к нему раб его, который должен был ему мириад талантов. И принуждал господин его отдать ему то, что он должен. И, так как не мог он вернуть свой долг господину своему, приказал господин отпустить его, и все, что он был должен, простил ему. Тот же раб по злобе своей не помнил прощения господина своего, и в какой мере тот увеличил свое прощение к нему. Но, выйдя, нашел одного из товарищей, который был должен ему сто динариев, и, схватив его, душил, говоря: отдай мне то, что ты должен. Но не внял тот мольбе товарища своего, который умолял его, но пошел и заключил его в темницу. И из-за того, что не простил он товарищу своему малое, хотя ему прощено было многое, будет предан он стражникам, чтобы те бичевали его, пока не отдаст он то, что должен. И Он сказал им: *Так сделает вам и Отец Мой небесный, если вы не будете прощать друг другу*²¹².

²⁰⁸ Евр. 4, 9—11.

²¹⁰ Мф. 5, 23—24.

²¹² Мф. 18, 23—35.

²⁰⁹ Мф. 6, 12.

²¹¹ Мф. 6, 12.

15. [1/81] Еще посмотри, возлюбленный, как и блаженный апостол возвеличивает любовь, когда говорит: *Если вы желаете даров великих, я покажу вам, какой дар наибольший*²¹³. И он сказал: *Если будет у меня [дар] пророчества и я познаю все тайны, и все знание и всю веру, так что и гору передвину, а любви не будет во мне — ничего я не приобрел. И если все, что имею, отдам в пищу нищим, и даже тело свое предаю на сожжение, а любви не будет во мне — опять ничего я не приобрел*²¹⁴. И далее так сказал: *Любовь долготерпелива и благодушна, не завидует, не превозносится, не гордится, не ищет того, что приятно лишь ей самой, но то, что полезно многим. Любовь всего надеется и все терпит, любовь никогда не отпадет*²¹⁵. Еще сказал он: *Любовь больше всего*²¹⁶. И показал и объяснил апостол, что после веры наибольшая есть любовь, и на ней утверждается крепкое строение. И показал, что:

Пророчество на любви утверждается.

[1/84] И тайны любовью раскрываются.

И знание любовью завершается.

И вера любовью укрепляется.

А тот, в ком есть вера, и гору передвинет.

Без любви же нет никакой пользы. И если все, что есть у человека, отдаст он нищим, но его благодеяния не с любовью предлагаются, нет ему никакой пользы²¹⁷. И даже если за имя Господа тело свое сожжет он в огне, [то и] это не поможет [ему]. И еще указал на долготерпение, выдержку, благодушие, и чтобы никто не завидовал брату своему — [все] это находится в полноте любви²¹⁸. В свою очередь терпение, смирение и братолюбие на вере устанавливаются, вера же полагается на скале [предназначенной под] здание, любовь же является стропилами здания, и ими связываются стены дома. И если обнаружатся какие-либо неполадки в

²¹³ 1 Кор. 12, 31.

²¹⁵ 1 Кор. 13, 4—8.

²¹⁷ 1 Кор. 13, 2—3.

²¹⁴ 1 Кор. 13, 2—3.

²¹⁶ 1 Кор. 12, 13.

²¹⁸ 1 Кор. 13, 4—7.

стропилах дома, то падает все строение. Также и в [отношении] веры — когда обнаружится в ней разделение, то падает вся вера. И не способна вера преодолеть завистливость и препирательство, пока не придет любовь Христова. Подобно тому, как не может строение подняться достаточно [высоко], пока не будут связаны стены стропилами.

16. И еще раз покажу тебе, возлюбленный, что любовь больше всего, и благодаря ей стали совершенными древние праведники. [1/85] Ибо сообщается о Моисее, что он душу свою готов был отдать за единоплеменников своих, чтобы была она стерта из книги жизни, лишь бы только не стерт был народ²¹⁹. И даже когда восстали они на него, чтобы побить его камнями²²⁰, [то и тогда] приносил он прошение о них к Богу, чтобы Тот явил Свою милость.

И также Давид показал пример любви, когда был преследуем Саулом. В тот раз, когда он [Саул] был схвачен, и они [люди Давида] хотели убить его, Давид обильной любовью сделал милость Саулу, врагу своему, желавшему убить его. Дважды был предан [Саул] в руки Давида, но он не убил его, а воздал добром за зло²²¹. Поэтому не отошло добро от дома Давида, и тому, кто простил — простилось. А от дома Саула, который воздал злом за добро, не отошло зло. И взывал он к Богу, но Тот не отвечал ему²²². И он пал в битве с филистимлянами. И горько плакал о нем Давид²²³. И исполнил Давид заповедь нашего Спасителя прежде, чем Тот сказал: *Любите врагов ваших*²²⁴; *прощайте, и простится вам*²²⁵. Вот как возлюбил Давид и был возлюблен, простил, и было прощено ему.

[1/88] И еще Елисей явил подобную любовь. Когда пришли к нему враги его, чтобы схватить и причинить ему зло²²⁶, то он сотворил им добро и хлеб с водой положил перед ними. И отпустил их от себя с миром. И исполнил слово написанное: *Если го-*

²¹⁹ Исх. 32, 31—32.

²²¹ 1 Цар. 24, 4—8; 26, 9—11.

²²³ 2 Цар. 1, 17.

²²⁵ Лк. 6, 37.

²²⁰ Чис. 14, 10.

²²² 1 Цар. 27, 6.

²²⁴ Лк. 6, 35.

²²⁶ 4 Цар. 6, 13—23.

лоден враг твой — накорми его, и если жаждет он — напои его²²⁷.

И также пророк Иеремия о тех, кто заключил его в яму и постоянно мучил его, усердно молился пред Богом²²⁸.

Таковым примером древних [праведников] научил нас наш Спаситель, чтобы мы любили врагов наших²²⁹ и молились о ненавидящих нас. И если Он заповедал нам любить врагов наших и о ненавидящих нас молиться, то кто же оправдается в день суда? Ибо вот братьев наших [то есть сами] члены наши мы ненавидим: ведь мы от Тела Христова и члены от членов Его²³⁰. Тот же, кто ненавидит [хотя бы] одного из членов Христа, отсекает себя от всего Тела. А тот, кто ненавидит брата своего, отсекает себя от сынов Божиих.

17. И это то, чему учил нас наш Спаситель: Он показал усердие в любви, ибо Сам прежде совершив ее, затем научил и внимающих Ему.

И, возлюбив нас, Он примирил нашу вражду с Отцом.

[I/89] И невинность Свою предал за должников.

И Благой за злых был обещен.

И Богатый за нас обнищал.

И умер Живой за мертвых.

И смертью Своей оживил нашу смертность.

И Сын Господа всяческих нас ради рабу уподобился.

И Тот, Кому все порабощено, поработил Себя,

чтобы освободить нас от рабства греху²³¹.

И Он по бесчисленной любви Своей дал блаженство нищим духом²³².

И Он обещал миротворцам, что братьями Его будут, и сынами Божиими нарекутся²³³.

И Он заверил кротких, что наследят землю жизни²³⁴.

²²⁷ Прит. 25, 21; Рим. 12, 20.

²²⁹ Мф. 5, 44.

²³¹ Флп. 2, 7.

²³³ Мф. 5, 9.

²²⁸ Иер. 38, 20.

²³⁰ 1 Кор. 12, 27.

²³² Мф. 5, 3.

²³⁴ Мф. 5, 4.

АФРААТ, ПЕРСИДСКИЙ МУДРЕЦ

И Он обещал плачущим, что им воздастся²³⁵.
И Он обещал алчущим насыщение во Царствии Своем²³⁶.
И Он обрадовал рыдающих обетованием Своим²³⁷.
И Он обещал милостивым, что они помилованы будут²³⁸.
И Он сказал тем, кто чист сердцем, что они узрят Бога²³⁹.
И еще Он обещал гонимым за правду,
что войдут они в Царство Небесное²⁴⁰.
и гонимым за Имя Его
пообещал блаженство и покой во Царствии Своем²⁴¹:

И изменил нашу бrenную природу.
И сделал нас солью истины.
И избавил нас от съедения змием²⁴².
И назвал нас светом мира²⁴³.
Да избавит нас от власти смерти!
И соделал из злых нас добрыми.
И вместо презренных прекрасными.
И дал нам милость вместо ненависти²⁴⁴.

[1/92] И приобрел нас к человеку доброму,
кто выносит из сокровищ своих доброе.

И избавил нас от того,
кто выносит злое от избытка сердца своего²⁴⁵.

И Он по любви Своей неистощимой уврачевал раны страждущих.
Ибо Он исцелил сына сотника по вере его²⁴⁶.

И успокоил ради нас морские бури могуществом Своим²⁴⁷.
И отогнал ради нас легион бесов по милосердию Своему²⁴⁸.
И милостью Своей оживил дочь начальника синагоги²⁴⁹.

²³⁵ Мф. 5, 5.

²³⁷ Лк. 6, 21.

²³⁹ Мф. 5, 8.

²⁴¹ Мф. 5, 11—12; Лк. 6, 22.

²⁴³ Мф. 5, 14; Ин. 12, 35.

²⁴⁵ Лк. 6, 45.

²⁴⁷ Мк. 4, 38; Лк. 8, 24.

²⁴⁹ Лк. 8, 55.

²³⁶ Мф. 5, 6.

²³⁸ Мф. 5, 7.

²⁴⁰ Мф. 5, 10.

²⁴² Мф. 5, 13.

²⁴⁴ Мф. 5, 20; 5, 43.

²⁴⁶ Мф. 8, 13; Лк. 7, 10.

²⁴⁸ Мк. 5, 9; Лк. 8, 30.

- И еще очистил женщину от скверны крови²⁵⁰.
 И открыл глаза двух слепых, приблизившихся к Нему²⁵¹.
 И еще Двенадцати Своим дал силу и власть над всяким недугом и болезнью²⁵², а также и нам через них.
 И удержал нас от пути язычников и самаритян²⁵³.
 И по милости Своей дал нам силу не бояться, когда нас поставят перед властителями мира²⁵⁴.
 И положил разделение на земле ради великого мира Своего²⁵⁵.
 И оставил многочисленные долги грешнице по милости Своей²⁵⁶.
 И сподобил нас по благодати Своей построить башню [взяв на] Себя расходы²⁵⁷.
 [1/93] И изгнал из нас духов нечистых.
 И сделал нас местом обитания Своего Божества²⁵⁸.
 И посеял в нас семя доброе, чтобы дало оно плод в сто, в шестьдесят и в тридцать крат²⁵⁹.
 И было положено оно в мире подобно сокровищу, лежащему на поле²⁶⁰.
 И показал силу величия Своего, когда был брошен с вершины в пропасть и не повредился²⁶¹.
 И насытил алчущих, пришедших в истощение, пятью хлебами и двумя рыбами — пять тысяч человек, не считая детей и женщин, — показав величие славы Своей²⁶².
 И по бесчисленной любви Своей послушал женщину-хананеянку и воздвиг ее дочь от болезни²⁶³.
 И властью Пославшего Его исправил язык немого — немого, что туг был на ухо²⁶⁴.

²⁵⁰ Мф. 9, 18—26; Мк. 5, 21—42; Лк. 8, 40—56.

²⁵¹ Мф. 9, 27—31.

²⁵² Мф. 10, 8; Лк. 9, 1.

²⁵³ Мф. 10, 5.

²⁵⁴ Мф. 10, 17—20.

²⁵⁵ Лк. 12, 51.

²⁵⁶ Лк. 7, 47.

²⁵⁷ Лк. 14, 28.

²⁵⁸ Мф. 12, 43; Лк. 8, 2; 11, 24.

²⁵⁹ Мф. 13, 23; Мк. 4, 20.

²⁶⁰ Мф. 13, 44.

²⁶¹ Лк. 4, 28—30.

²⁶² Мф. 14, 15—21; Мк. 6, 31—44; Лк. 9, 10—17; Ин. 6, 1—13.

²⁶³ Мф. 15, 21—28; Мк. 7, 24—30.

²⁶⁴ Мк. 7, 32—37.

И слепые увидели свет Его и прославили чрез Него Пославшего Его²⁶⁵.

И когда поднялся на гору помолиться, то превзошел свет Его лучи солнечные²⁶⁶.

И дал познать силу Свою преизобильную на том ребенке, которого удерживал [злой] дух.

И лунатика словом Своим переменял²⁶⁷.

И дал нам образ и подобие, чтобы мы уподобились детям, и вошли в Царство Небесное²⁶⁸.

И сказал, указывая на малых, чтобы никто не пренебрегал ими, ибо ангелы их во всякое время видят Отца Небесного²⁶⁹.

И еще показал Он Свое совершенное врачество на том человеке, который был болен в течение тридцати восьми лет, и умножив милость Свою к нему, исцелил Его²⁷⁰.

Еще дал нам заповедь, чтобы мы, оставив мир, обратились к Нему²⁷¹. И открыл нам в рассказе о богаче, который надеялся на имение свое²⁷², что тот, кто любит мир, не может угодить Богу²⁷³. А у того человека, который наслаждался своими благами, конец был в Шеоле. И просил воды [хотя бы] с кончик мизинца, и никто не дал ему²⁷⁴.

И нанял Он нас подобно рабочим, чтобы мы трудились в винограднике Его. Но это есть виноградник истинный²⁷⁵.

Все это наш Жизнодавец сделал для нас по множеству Своей любви. Так и мы, возлюбленный, возлюбив друг друга, пребудем участниками любви Христовой, и исполним эти две заповеди, на которых висит весь Закон и Пророки.

Закончилась тахвита О любви.

Перевод свящ. Леонида Грилихеса и Г. Кесселя

²⁶⁵ Мф. 9, 25—31.

²⁶⁷ Мф. 17, 14—18.

²⁶⁹ Мф. 18, 10.

²⁷¹ Мф. 16, 26; Мк. 8, 36; Лк. 9, 25.

²⁷³ Мф. 19, 16—22; Мк. 10, 17—22; Лк. 18, 18—23.

²⁷⁴ Лк. 16, 19—31.

²⁶⁶ Мф. 17, 2.

²⁶⁸ Мф. 18, 1—5.

²⁷⁰ Ин. 5, 1—18.

²⁷² Лк. 12, 16.

²⁷⁵ Мф. 20, 1—16.

ОТДЕЛ II

ИССЛЕДОВАНИЯ, СТАТЬИ И ПУБЛИКАЦИИ ПО НАУКАМ
БОГОСЛОВСКИМ, ФИЛОСОФСКИМ И ИСТОРИЧЕСКИМ

ПАТРОЛОГИЯ

ИЕРОМОНАХ ДИОНИСИЙ (ШЛЕНОВ)

ТАЙНА РАЯ:
ОТРЫВКИ О РАЕ ИЗ БОГОСЛОВСКИХ СОЧИНЕНИЙ
ПРП. НИКИТЫ СТИФАТА ПО СЛАВЯНСКОЙ
«ДИОПТРЕ» ФИЛИППА ПУСТЫННИКА
(С БОГОСЛОВСКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИМ
КОММЕНТАРИЕМ)

В настоящей статье мы публикуем отрывки из богословских сочинений прп. Никиты Стифата (XI в.), сохранившиеся в славянском переводе и до сих пор неизданные. Они извлечены из славянского перевода «Диоптры» Филиппа Пустынника¹, греческий оригинал которой начал составляться вскоре после кончины прп.

¹ О «Диоптре» см.: Grumel 1951. P. 198—221; Hörander W. Notitien zu Philippos Monoteros // Вуѣднѣ 13/2. 1985. S. 815—831 (здесь указаны издания, библиография). См. также: Podskalsky G. Religion und religiöses Leben im Byzanz des XI. Jahrhunderts // ОСР 57. 1991. S. 382). По-русски: Батюшков Ф. Д. Сказания о споре души с телом в средневековой литературе // ЖМНП 1891. февр. С. 84—93; Безобразова М. Заметка о Диоптре // ЖМНП 290. 1893. С. 27—47; Прохоров Г. М. «Диоптра Филиппа Пустынника». «Душевное зеркало» в сб.: Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979. С. 143—166. См. также гл. 2 в кн.: Прохоров 1987. С. 60—87.

Никиты (ок. 1090 г.²) и датируется в своем полном варианте 1097 г.³.

Среди сочинений прп. Никиты Стифата, известного полемиста, монаха Студийского монастыря, ученика и биографа прп. Симеона Нового Богослова, можно выделить три основные группы: полемические, аскетические и богословские. Последние занимают самое важное место в его наследии, но до появления первого критического издания греческого текста были почти не известны на Руси⁴. Большого внимания удостоились антилатинские трактаты и «Сотницы». У них богатая славянская рукописная традиция, они были изданы и в XIX в., впрочем, издания эти были некритическими и отчасти малодоступными. Первое антилатинское сочинение Стифата «Собеседование с франками» (*Διάλεξις πρὸς Φράγγους*), помещавшееся в рукописные полемические сборники⁵ и в Корм-

² В конце своей жизни прп. Никита Стифат стал игуменом Студийского монастыря, что подтверждается указанием на сан игумена в полном заголовке одного из его поздних сочинений («Исповедание веры»). По расчетам Ж. Дарруэса, Никита мог быть игуменом в промежутке между 1075 и 1092 годом, под которым следующий игумен Иоанн оставил свою подпись (см.: PG 127, 973D); скончался Никита Стифат около 1090 г. См.: *Darrouzès 1961*. P. 10, 22.

³ По предположению В. Грюмеля, Филипп в 1095 г. написал краткое сочинение «Плач» и назвал его «Диоптрой». В 1097 г. он включил его в свое новое более пространное сочинение «Разговор души и плоти»; со временем объединенный вариант стал называться «Диоптрой», по свидетельству древнейших рукописей XIII в. См.: *Grutel 1951*. P. 208.

⁴ См.: *Иерод. Дионисий (Шленов)*. Преподобный Никита Стифат и его богословские сочинения. Сергиев Посад, 1998 (канд. диссертация, машинопись). С. 51—58.

⁵ В рукописи XVI в. ГИМ Син. сл. 268 «Диалексис» Никиты озаглавлен: «Никиты мниха и прозвитера обители студийския. по реклом же стифата. к латинном о опресноцех». Нач.: «Аще в тебе разум рече премудрость отвечаей ближнему» (ff. 89^v — 110^v). «Диалексис» находится также в рукописях того же времени ГИМ Син. сл. 269 (ff. 30^v—50^v), ГИМ Син. сл. 323 (ff. 52—61^v) (См.: *Горский 1862*, 299. С. 307, 646). С таким же началом («Аще есть в тебе разум рече премудрости отвечаей ближнему») его можно было найти в рукоп. сборниках Новгор. Соф. библ. № 1431 (ff. 46—53) и № 1454 (ff. 281—296) (См.: *Чельцов 1879*. С. 23, прим. 2. — В настоящее время рукописи Софийской биб-

чую книгу⁶, частично было издано А. Поповым; однако в настоящее время оно нуждается в дальнейшем изучении и новой уточненной публикации с учетом греческого текста, установленного А. Михелем⁷. Трактат «К римлянам об опресноках, и посте в субботу, и браке священников» (*Antidialog* по классификации А. Михеля⁸), являющийся позднейшей переработкой *Antidialog'a* и отличающийся от него новым вступлением, был издан М. Чельцовым по одной рукописи⁹. Дословный перевод трех «Сотниц», изданный во второй части славянского «Добротолюбия» прп. Паисия Величковского¹⁰, также оставляет большое место для иссле-

лютеки находятся в ГПБ). Частично «Диалексис» был включен также в «Сказание о двюнадесяте апостоу, о латине и опресноце» (Четьи-Минеи митрополита Макария, февраль, Соф. библ. 1320, ff. 515—526), которое в свою очередь полностью вошло в «Епистоля на римляны в ней же сказание о Иакове брате Господни и о двюнадесяте апостоу, како перве поставление бысть в священнй чинь» (издано в кн.: *Попов 1875*. С. 191—238).

⁶ А. Попов издал отрывки из «Диалексиса» по Рязанскому списку «Кормчей» 1284 г. (*Попов 1875*. С. 126—131). В каталоге славянских рукописей Свято-Троицкой Сергиевой Лавры указана «Кормчая» XVI в. № 205 (1955), где гл. 84 — сочинение прп. Никиты, озаглавленное: «Никиты мниха, презвитера монастыря студийского, по реклом Сифитѣ, к Литиномъ [sic], о опресноцехъ» (ff. 391—394^v) (См.: *Описание 1878*. Ч. 1. С. 337). «Диалексис» был включен в 47 гл. печатной «Кормчей» 1653 года (*Горский 1862*. С. 299).

⁷ Полный греч. текст см.: *Michel 1930*. S. 320, 321, 323—342.

⁸ См.: *Michel 1930*. S. 307, 322.

⁹ См.: *Чельцов 1879*. С. 23, 357—368. Трактат Стифата извлечен из сб. Кирило-Белозерского монастыря «Книга о латынехъ» 1-ой пол. XVI в. № 76 (1153) (ff. 205—215) под заглавием: «Никиты пресвитера и инока обители студитьские, нарицаемаго стифата, послание къ римлянѣмъ о опресноку и посте суботнемъ и брацехъ священническихихъ». Нач.: «Добро яже к искреннему любви, о всех язык премудрейшии римляне и благороднейшии».

¹⁰ Добротолюбіе или словеса и главизны священныхъ трезвѣнія Москва, да въ Часть 2 ff. ли—пѣ. В БАН хранится рукопись «Сотниц» 2 пол. XVIII в. из собрания А. И. Яцимирского (Яц. 62), писанная, скорее всего, прп. Паисием Величковским (ff. 1—122). Автор писал южнорусской скорописью, делая в тексте и на полях многочисленные поправки, исследование которых позволило бы лучше представить его переводческую технику. После «Сотниц» (ff. 1—115^v) помещено «Слово в вопросах и ответах» (нач.: «Кий есть разумъ мира и сущихъ в

довательской работы: отношение изданных «Сотниц» к рукописной традиции XV—XVI вв.¹¹, которое и до сих пор не вполне уяснено, позволило бы лучше представить переводческую технику самого прп. Паисия и его учеников и дало бы возможность приступить к давно уже востребованному критическому изданию славянского текста. Богословские труды прп. Никиты, сохранившиеся в виде *Трилогии* (трактаты «О душе», «О рае», «Об иерархии»), полностью на славянский язык никогда не переводились; однако их отрывки частично дошли до нас в составе славянской «Диоптры». Отрывки эти представляют для исследователя осо-

мире отречения <...>» ff. 116—117*) и самостоятельный отрывок из трактата «О рае» «О еже кий есть мысленный рай, и кии иже в нем сади и божествени сих плоди, премудрейше и высоко нравоучително разумение» (нач.: «Древо разума Святой Духъ есть <...>»). (См.: Описание рукописного отделения библиотеки Императорской Академии Наук. I. Рукописи. Т. 2. / Сост. В. И. Срезневский и Ф. И. Покровский. Пг., 1915. С. 48).

¹¹ Из более богатой рукописной традиции укажем рукописи Троице-Сергиевой Лавры (в настоящее время находятся в РГБ). В библиотеке ТСА имелось 6 рукописей, в которых полностью или частично содержались «Сотницы», Лавра 704, 756, 308, 751, 770, 777: 1) Лавра 704 (1821). Патерик скитский с прибавлениями, XV в. В начале помещено «Слово в вопросах и ответах» (нач.: «Кая есть мысль мира и яже в мире отречения») и затем 300 глав (ff. 391—418) (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 96—97). 2) Лавра 756 (1637). Сборник XV в. В начале помещено «Слово в вопросах и ответах» (нач.: «Кая есть мысль мира иже в мире отречения») и затем 300 глав (ff. 239—295) (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 158). 3) Лавра 308 (841). Псалтирь с воследованием неполная, написание 1429 (?) года. (f. 5): «Григория Синаита, что есть образ иноческого жития и что образование коегождо истина». «Никиты Стифата от глав его деятельных». Под строками синими чернилами: «Милосердие помилуй мя падшаго окаяннаго» (см.: *Описание 1878*. Ч. 2. С. 79). 4) Лавра 751 (1883). Сборник XV в. (f. 374*) «Никиты инока и прозвитера обитель студийскихъ о злыхъ помыслехъ и хульныхъ». Нач.: «Люта неудобъ победима страсть хулы» (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 148). 5) Лавра 770 (1554). Сборник XVI в. Выписки из творений «отцов-аскетиков»: Никиты инока презвитера обители студийския Стифата, св. Максима и других святых отцов (ff. 285* — 361) (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 188). 6) Лавра 777 (1924). Сборник нач. XVI в. (f. 115). Слово святого Никиты Стифата и презвитера. Нач.: «Вся яже к бесчестию нам приключаящаяся любо от человек, любо от бесов» (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 197).

бый интерес, являясь важным дополнением к изданному ныне греческому корпусу сочинений прп. Никиты.

Основная часть «Диоптры» состоит из четырех слов и построена в форме диалога души и тела. Тело называет душу владычицей и госпожей, но иногда оказывается мудрей нее и дает ей многочисленные советы. Греческий текст «Диоптры» (Διόρθωσις), стилистически исправленный монахом Фиалитом (XIV в.)¹², был переведен на латинский язык Ж. Понтаном¹³ и издан аббатом Ж.-П. Минем (PG 127, 709—878). Первоначальный греческий оригинал впервые был опубликован в периодическом святогорском журнале «Афос» монахом Спиридоном Лавриотом¹⁴ по рукописи Великой Лавры Ω' 17¹⁵.

Французский исследователь Ж. Даррузес¹⁶ установил отрывки из сочинений Стифата, включенные в «Диоптру», критически сопоставив их с текстом из «Афоса»¹⁷. Мы считаем необходимым привести установленные им параллели, уяснение их оказалось весьма полезным при подготовке к изданию отрывков из *Трилогии* по рукописной славянской «Диоптре».

Отрывки из «Диоптры»:

1) *Диоптра*. Кн. 3, гл. 3 (ἘΑθως. Σ. 127—128) = *Об иерархии* 16—23 (в сокр.).

2) *Диоптра* 3, 5 (ἘΑθως. Σ. 136—138) = часть несохранивше-

¹² Измененный текст «Диоптры» был издан в кн.: *Amougai E. «Pleurs» de Philippe le Solitaire. Paris, 1875.* Этот же текст с английским переводом издан в кн.: *Shuckburgh E. S. The Soul and the Body. Cambridge, 1894.*

¹³ По Монас. гр. 509. См.: *Grumel 1951. P. 199.*

¹⁴ Ἡ Διόπτρα, Ὁ ἘΑθως Ἀγιορειτικὸν περιοδικὸν (ἀνατύπωσις τῶν χειρογράφων συγγραμμάτων) ἐκδιδομένον κατὰ τρίμηνα ὑπὸ Σπυριδῶνος Λαυριώτου τοῦ ἱατροῦ, ἔτος α', τεύχη α' + β'. Ἀθήναι, 1920.

¹⁵ Лага Ω' 17 занимает первое место среди 43 греческих рукописей, перечисленных В. Грюмелем. См.: *Grumel 1951. P. 209—210.*

¹⁶ Ж. Даррузес — издатель и переводчик греческого текста богословских сочинений прп. Никиты (исключая «Сотницы» и антилатинские трактаты).

¹⁷ См.: *Darrouzès 1961. P. 46—48, 508.*

гося сочинения прп. Никиты «о новых небесах и новой земле», озаглавленная «Что есть новое небо?». В славянской «Диоптре» она приписывается прп. Феодору Студиту также, как и в некоторых греческих рукописях «Диоптры» (Codex Paris. 2872, f. 65; Paris. 2873, f. 86^v; Paris. 2874, f. 87^v). Однако в Cod. Coisl. 341 он атрибутируется некоему Студиту (Στουδτ), возможно, Стифату, если прочитать Στου^{στ} как Στη^{στ}, по предположению Ж. Даррузеса¹⁸. Отрывок этот («Что есть новое небо?») сохранился только в составе «Диоптры».

3) *Диоптра* 4, 7 (*Αθωζ. Σ. 208) = *О душе* 64:1—7; 67—69.

4) *Диоптра* 4, 8 (*Αθωζ. Σ. 208) = *О душе* 73:12—15; 74:1—6; 73:1—12; 74:10—75:23; 79—80. *Об иерархии* 17:7—19:12 (в сокр.); 21:12—17. *О душе* 81:5—12.

5) *Диоптра* IV, 10 (*Αθωζ. Σ. 222—223) = *О рае* 4:4—10; *Послание Григорию VI*, 7:7—10:2; *Близкому другу* (Послание к Никите Корониду) 5—7.

6) *Диоптра* IV, 11 (*Αθωζ. Σ. 229—236) = Отрывки из трактата *О рае*¹⁹.

Славянская «Диоптра» никогда до сих пор полностью не издавалась²⁰, и с интересующими нас местами из 3-го и 4-го слов «Диоптры» можно было ознакомиться только по рукописи²¹. Для пуб-

¹⁸ Darrouzès 1961. P. 46.

¹⁹ Nic. Steth. De paradiso 20: 21—22: 2; 23: 7—11; 25: 5—8; 26: 4—27: 14; 36; 37: 5—38: 8; 38: 15—24; 49: 3—50; 51: 14—15; 53 (в сокр.); 54—55 (в сокр.); 56—57; 58—59. Греческие отрывки из трактата «О рае», снабженные французским переводом, были изданы М. Шалендар вместе с другими текстами из «Диоптры», ложно приписывавшимися прп. Никите. См.: Chalendard M. Nicéas Stéthatos: Le Paradis spirituel et les textes annexes. Texte, traduction et commentaire. Paris, 1944 (SC 8). P. 40—59 («О рае»), 60—77 (другие тексты).

²⁰ Г. М. Прохоров издал 1 и 3 слова «Диоптры», соответствующие «Плачу» (= слово 5) и 2 слову по греческому изданию. См.: Прохоров 1987. С. 200—284. Данный порядок характерен для славянских рукописей, в которых «Плач» помещался в начале «Диоптры». См.: Grumel 1951. P. 210.

²¹ По подсчетам Х. Микласа, насчитывается около 160 славянских списков «Диоптры». Перечень основных списков см. в кн.: Прохоров 1987. С. 61—62.

ликации славянских отрывков нами была избрана рукопись конца XV в. из Синодального собрания Син. 930 (ГИМ), подробно описанная прот. Александром Горским²². Ему были известны и другие славянские списки «Диоптры», в том числе самая древняя «Диоптра» 1388 г. — из библиотеки Чудова монастыря (ГИМ Чуд. 15) — «писанная священником Зиновием в самом Константинополе, при патриархе Ниле»²³. По описанию Горского, Син. 930, хотя и «не принадлежит к памятникам глубокой древности»²⁴, достаточно точно передает греческий оригинал; «правописание списка русское, с употреблением юсов, без определенного правила»²⁵. В послесловии переводчик говорит, что книга именуется «нашею русскою речию зеркало» (f. 283), и сообщает возможному заказчику русского перевода некоему «Киру», а по Син. 758 «киру (т. е. господину?) Зиновию», об исполнении его просьбы²⁶. В целом Син. 930 следует вышеуказанному константинопольскому списку Чуд. 15, который в ряде случаев оказывается точнее, и помогает восстановить правильное чтение. При подготовке к изданию фрагментов из Син. 930 была также учтена рукопись Лавр. 291 из собрания Троице-Сергиевой Лавры, датируемая 1471 г.²⁷

Описание отдельных списков см. в кн.: *Сводный каталог 2002*. С. 199—208 (№ 91—96).

²² Горский 1859. С. 449—461.

²³ Горский 1859. С. 459. Этот первый кодекс славянской «Диоптры» писан на пергамене попеременно с бумагой; в нем можно различить почерки семи писцов. На f. 94^r 1, 95^r 1 почерком третьего писца написано: « в лѣтѣ 5875 списана быѣ книга сіа рекома по елиноу диоптра по на же зеркало въ вѣспенѣ константинополѣ въ державное лѣто црѣва іѡа палеолога при архидіакоу нилѣ мѣа генварна въ глѣмѣн црѣстѣн обители иперивелето рѣкою сщїнаго сауѣ кирѣ зиновиа». Описание Чуд. 15 см. в кн.: *Сводный каталог 2002*. С. 205—207, где она помещена под № 95.

²⁴ Горский 1859. С. 459.

²⁵ Горский 1859. С. 461.

²⁶ См.: Горский 1859. С. 456.

²⁷ Славянская «Диоптра» содержится в рукописях Троице-Сергиевой Лавры: Лавра 190, 191, 192, 193, 194 (см.: *Описание 1878*. Ч. 1. С. 187—191). 1) Лавра 190 (1812). «Диоптра» Филиппа Философа, напис. 1418 года. 2) Лав-

Правописание Син. 930 подтверждает ее русское, а не южнославянское происхождение. Глагольные формы 3 л. наст. вр. ед. и мн. ч. воспроизводятся писцом с буквой ерь (ь) в окончании: воудеть, воудѣть, наводитъ, прѣвѣваѣтъ, живѣтъ (однако наряду с этим иногда встречаются и орфограммы с буквой ер (ъ): ѡцѣтъ). В рукописи употребляется также буква живете (ж) на месте старославянского или южнославянского сочетания жд: насажаномъ, послѣже, раслжаемомъ, свовоженіе (при изредка встречающихся исторически правильных: ноужа, наслаженіе), а также использование буквы ук (оу/у) вместо этимологического носового юса большого (ж): ѡ несоущіихъ, ѡмоущимъ, моуки, глѣбочайше. В то же время заметно, что писец явным образом стремился к «архаизации» и «грецизации» своей орфографии, что было характерно для русской книжности как раз со второй половины XV в.²⁸ Так, он предпочитает написания с юсами (ж, а) взамен этимологически верных орфограмм: држгое, разжмѣ, вкжпѣ, на въздѣсѣхъ; глѡжжмѣ, чѣвкж, ѡцѣзнѡвшж; всачьскаа, всако. Весьма последовательно употребляет он омегу ѡ в качестве предлога (ѡ снхъ, ѡ видимыхъ), приставки (ѡставѣемое, ѡждающимъ, ѡдѣсною) и начальной корневой буквы (ѡнон, ѡвн, ѡгнъ, на ѡблацѣхъ, ѡна). Характерной особенностью орфографии писца является, наконец, довольно регулярное употребление широкого варианта буквы есть (є) в случаях йотации: єже, вселеніе, иноє, єдино, ємоу, сѣдѣлаваєтъ. При этом он, в отличие от писца Чуд. 15, вовсе не использовал йотированный вариант буквы есть (к). Все эти,

ра 191 (1816), напис. 1471 г., 230 ff. 3) Лавра 192 (1815), кон. XV в., 297 ff. 4) Лавра 193 (1813), XVI в., 354 ff. 5) Лавра 194 (1817), XVI в., 269 ff.

²⁸ Об этом см., например, статьи Л. П. Жуковской: 1) О южнославянском влиянии XIV—XV вв. (На материале проложного Жития Евгении) // Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982. С. 26—59; 2) К вопросу о южнославянском влиянии на русскую письменность (Житие Анисьи по спискам 1282—1632 гг.) // История русского языка. Исследования и тексты. М., 1982. С. 277—297; 3) Грецизация и архаизация русского письма 2-й пол. XV—1-й пол. XVI в. (Об ошибочности понятия «второе южнославянское влияние») // Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. М., 1987. С. 144—176.

а также некоторые другие черты орфографии, присущей для данной рукописи (исперьва, пресвѣтлаа, чѣвко), не оставляют сомнений относительно того, что она была создана именно русским писцом.

Интересующие нас отрывки из богословских сочинений прп. Никиты находятся в Син. 930 в том же самом составе и порядке, как было нами указано выше относительно греческой «Диоптры». Вот местоположение этих отрывков по Син. 930, Чуд. 15 и Лавр. 191:

| | | |
|---|--|--------------------------------------|
| 1. Син. 930, ff. 145—146 | Чуд. 15, ff. 46 ^v —47 | Лавр. 191, ff. 114 ^v —115 |
| 2. Син. 930, ff. 155 ^v —158 ^v | Чуд. 15, ff. 50 ^r —51 ² | Лавр. 191, ff. 123—125 ^v |
| 3. Син. 930, ff. 244—244 ^v | Чуд. 15 ²⁹ , ff. 79 ^v —80 | Лавр. 191, ff. 194 ^v —196 |
| 4. Син. 930, ff. 255 ^v —259 | Чуд. 15, ff. 83 ^v ₂ —85 ₁ | Лавр. 191, ff. 204 ^v —208 |
| 5. Син. 930, ff. 261 ^v —263 | Чуд. 15, ff. 85 ^v ₂ —86 ₂ | Лавр. 191, ff. 210—211 |
| 6. Син. 930, ff. 263—271 | Чуд. 15, ff. 86 ₂ —89 ₁ | Лавр. 191, ff. 211—217 |

Из 6-ти отрывков, принадлежащих прп. Никите, для публикации подготовлены 2-й и 5-й, объединенные общей темой о рае; они составят первую часть данной работы. Во второй части предлагается богословско-экзегетический комментарий, который направлен на то, чтобы помочь читателю отчетливее понять значение публикуемых нами отрывков в контексте церковной традиции и уяснить их актуальность для современного богословия и церковного сознания.

Русский перевод соответствующих мест произведен с греческого языка по критическому изданию Ж. Даррузеса³⁰. «Послание 6 к софисту Григорию», лежащее в основе 5-го отрывка, переведено полностью, что дает возможность лучше представить себе эклектический метод Филиппа Пустынника. Места, включенные в «Диоптру», отмечены жирным шрифтом.

Фрагменты из Син. 930 воспроизводятся со всеми особенностями рукописного текста: надстрочные знаки, пунктуация и расположение строк соответствуют оригиналу. Публикуемый текст

²⁹ Третий отрывок в Чуд. 15 надписан: *сѣфатова* (f. 79^v).

³⁰ *Darrouzès 1961. P. 62* (послание «Близкому другу»), 158 («О рае» 4), 260—272 («Послание» 6), 508—514 («Что есть новое небо?»).

разбит на слова; в каждом отрывке строки пронумерованы единой нумерацией. В самых необходимых случаях, когда по ошибке писца или переводчика славянский текст был искажен, предлагается исправленный вариант, поставленный в круглые скобки. В критическом аппарате указываются разночтения, которые дают Чуд. 15 и Лавр. 191, за исключением сугубо орфографических.

За помощь в описании Син. 930 особую благодарность выражаю В. М. Кириллину.

1. ПУБЛИКАЦИЯ СЛАВЯНСКОГО ТЕКСТА И РУССКИЙ ПЕРЕВОД С ГРЕЧЕСКОГО ОРИГИНАЛА

1) «Диоптра». Кн. 3, гл. 5 (2-й отрывок)

«Что есть новое небо?»³¹

F. 155

<...> пло̆ свое съпроста

F. 155^v

ничтоже река ти гже, да не како њ ѿ

ринеши ма яко ложнаш ти глаю. прике

доу же: " паче ѿ писанїа свѣдѣтель

5

ство. њ ѿ тѣхъ наоучнса истинно

къ инѣмъ. но вонми разумнѣ пе

рвое свѣдѣтельство. њ разоумѣн

сего глаы. имать же глѣмое сице + СТѢТО

132

Что же њ држгое простирають к намъ.

1 съ проста : проста Ч (= Чуд. 15) 1,2 проста ничтоже: ничтоже спроста

Л (= Лавра 191) 2 ти: + о Ч 3 ти глаю : гла ти Л : ти глаю ти Ч

4,5 свѣдѣтельство : свѣдѣтельства ЧЛ 5 истинно къ : истинноѣ ко Л

6 разумнѣ : разоумно ЧЛ 8 СТѢТО : стѣдѣти Ч : дша Л (пометка

вынесена на поле)

³¹ Строки, напечатанные мелким шрифтом, в греческом оригинале изложены политическим стихом, как и большая часть «Диоптры». Они предваряют прозаический отрывок прп. Никиты Стифата.

³² Разбивка отрывка «Что есть новое небо?» сделана в соответствии с разбивкой греческого оригинала, изданного Ж. Даррузесом. См.: *Darrouzès 1961*. P. 508—514.

- 10 недооумѣющен. во тценнѣихъ
 премѣри и скровныймъ тайнъ
 ствомъ, истазателе ищеть оубѣ
 дѣти. что оубо боудеть по разроу
 шеніи сего всемоу швѣ яко ищезнѣ
 15 вшж дыхынїю. что ѣ новое нѣо и но
 ва земля. по еже сице глїущаго вер
 ховнаго разжмѣ. и аще оубо въ иже
 на вѣстоцѣхъ насажаномъ ран стѣи
 боудеть вселенїе, и дѣже первын
 20 положиса созданъ бывъ адамъ.
 и аще на новон шон земли боудѣтъ.
 моукы грѣшныхъ / иноѣ же ѡ сиухъ ѡу
 во глабочайшее слово, вѣсть бѣ съ
 творивъ всачьскаа ѡ несоушїихъ
 25 и претворивъ послѣже та намъ
 словесы неизреченными. мы же рѣ
 мъ к нимъ. все оубо бывшее иперь
 ва. вины ради нѣкыа видѣнъ бѣи
 шже члвкѣ вше. встѣмъ оубо члвкѣ
 30 по разоренїю всего събираѣмомъ.
 въ єдино и рассжаѣмомъ. въ ѡдѣ
 ленїа подобающаа имъ такоже пре
 подобное слово, поидѣтъ бо рѣ, ѡвн
 в жизнь вѣчноую, ѡвн же въ шгнь
 35 внѣшній. винѣ оубо не соушїи рекше
 члвкж. чесога ради, ина пакы тва
 рь ѡ сздѣтеле боудеть. нова же

10 во тценнѣихъ : въ третнихъ ЧЛ 12,13 оубѣдѣти : оувидѣти Л ||
 13,14 по разроушенїю : по разроушенїю Л 14 сего : + всего ЧЛ 15,16 нова
 : новаш Ч 17 разжмѣ : разоума Л 18 насажаномъ : насаженомъ Ч :
 насаженномоу Л 22 иноѣ же (вероятно по ошибке переводчика,
 понявшего греч. ἀλλὰ как ἀλλὰ): нѣ еже Ч, но еже Л 25 послѣже та
 : + и Л 28 видѣнъ : видѣ Ч 30 всего : всегда Л 36 пакы : + и Л

и видима и чювьствена. тварь бо
 вса изначала ѿ несоущиѣхъ въ еже
 3 40 быти, члѣка ради бы, / пакы аще хо
 щеть бѣ чювьственѣ сице ново нбо
 и новоу землю състави, ноужа
 F. 156^v винны ра нѣкыа оустройти емоу,
 та. яже е члѣкъ якоже рѣса члѣкѣ
 45 же. яко да и всако ѡ видимыхъ съ
 мотримъ. ѡвѣмъ оубо възхыта
 емомъ на въздохъ въ сретеніе гнѣ.
 и тако всегда быти съ гмъ хоташи
 павлоу глающымъ. се бо рѣ глѣмъ ва
 50 словесемъ гнмъ. яко живи лише
 нин, вкжпѣ с нимъ съвъсхытимса
 на ѡблацехъ. въ срѣтеніе гнѣ на въ
 зджсѣхъ. и тако всегда съ гмъ бѣ
 демъ. ѡвѣмъ же ѡставлѣемое в мѣ
 55 кы адовы. каа намъ симъ тваремъ
 потреба пакы. гоу нашему и боу кро
 мѣ соущи всего и выше всего, въ сла
 4 вѣ своего соущаго влженства. / си
 м же тако имоущимъ, и къ свѣтлы
 60 ѡвѣмъ оубо ѡходаши мѣсто.
 ѡвѣмъ же къ мрачнымъ и темнымъ.
 якоже прѣтекъ слово показа. что
 F. 157 излишная ѡна тварь, и еже ѡ³³ нѣкыѣ

39 несоущиѣхъ : несоущаго Л 45 ѡ < Л 47 сретеніе : стрѣтениіе Л
 49 павлоу : по павлу ЧЛ 50 яко : яже Л || 50,51 лишеин : лишеина Л
 51 съвъсхытимса : възхытимса Ч, възхытимса Л съ гмъ : соу гдемъ Л
 54 ѡставлѣемое : ѡставлѣемомъ Ч : ѡставлѣемомъ Л 55 намъ : новымъ
 Л : намъ новымъ Ч 57 соущи : сущу Ч 58 своего : своен Л

³³ 63 правильное ѿ.

чаѣмое. сице нѣкако чювственно
 65 нѣо, и чювствена такоже њ жела
 ѣмаѣ ѿ нѣкыиѣхъ земля. несоуцоу
 ѣвѣ ѡко боуджцемоу. црѣбовати
 њ възсприати тѣмъ. нѡ младень
 ческаѣ сѣѣ њ несвершениѣхъ моужѣи
 70 оумъ. здравъ не њмоуцииѣхъ назидѣ
 ниѣ. њ разстѣннииѣхъ ниже рассѣди
 телное тѣхъ. вразоумлено њ несъ
 грѣшно. њ что оубо рѣ ѣгоже ради не
 беса жегома разгорѣтсѣ. њ стихѣѣ
 75 гораѣѣ растаютсѣ. нова же нѣса њ зе
 млю новоу по шѣтванію ѣго чаемъ.
 гдѣ оубо шѣтѣова намъ сѣѣ. испы
 5 таймъ. / всегда блгочестїѣ степенѣ
 начитаѣ намъ. въ восходѣ дѣвѣ.
 80 њ десѣтын положи степенъ. кромѣ³⁴
 шнѣхъ новыиѣхъ нѣсѣ. рѣ бо блженїи
 ниции дѣомъ ѡко тѣхъ ѣ црѣво
 F. 157^ч нѣное. блженїи кротци ѡко ти насѣѣ
 дѣѣ земля. њ сѣвокоупивѣ радѣ
 85 ѡтѣсѣ њ веселитѣсѣ ѡко мѣзда ва
 ша многа ѣстѣ на нѣсѣхъ на кото
 рыиѣхъ оубо нѣсѣхъ рѣ мноѣѣ намъ
 (м)здѣ быти ѡшѣтѣова. на ниѣ же ѡко
 же наводитѣ блженнаго петра сло

64 чаѣмое : чаѣмо Л || чювственно : чювьственно Ч 69 моужѣи : + и ЧЛ
 73 и < ЧЛ 74 разгорѣтсѣ : сгорѣѣ Ч, сѣгорѣѣ Л 75 нова : новаѣ Л
 78 всегда : внегда ЧЛ 80 и < ЧЛ 85 радѣйтѣсѣ : + рѣ ЧЛ 88 здѣ :
 мѣздѣ Л

³⁴ Перевод кромѣ скорее всего основывается на ошибочном прочтении *ἐντός*
 вместо *ἐντὸς*. В соответствии с греческим текстом лучше перевести «внутри»
 или «в».

- 90 во правда живеть. кто оубо е̇ пра
 вда вѣ̇ ѿже правдѣ̇ сѣ̇нце нарицае̇
 мын. аще оубо сѣ̇нце правдѣ̇ вѣ̇ на
 новыи̇хъ ѿнѣ̇хъ нѣ̇сехъ живеть ѿ
 коже слово. вѣ̇ же кромѣ̇ е̇ всего. и ра
 95 зроушае̇мѣ̇ твари пребывае̇тъ ѿ
 себѣ̇. такоже сын ѿ прѣ̇но сыи̇ ѿ никога̇
 конецъ ѿмѣ̇а. ничто же вѣ̇ ѿнѣ̇хъ
 нѣ̇како тварь бг̇виднѣ̇нша оубо.
 но точію свѣ̇тъ непристоупии̇ши
 100 в нем же живеть вѣ̇. свѣ̇томъ ѿко
 ризою ѿдѣ̇вае̇тса ѿ прѣ̇ныа своа
 бг̇видны сѣ̇дѣ̇ловае̇тъ, / ѿнако же
 6
 F. 158 по словеси прѣ̇мѣ̇нае̇ма ѿ ѿзмѣ̇нае̇
 ма тварь приѣ̇млетъ не тлѣ̇нїе, ѿко
 105 же ѿ мы. ѿ не боудеть не тлѣ̇нїе кто
 моу прѣ̇мѣ̇ннши ѿ работы своа
 днѣ̇воса рѣ̇ и сама тварь ѿ работы
 тлѣ̇нны. вѣ̇ свобода̇ славы чадъ
 бж̇їи̇хъ. свобода оубо ѿзбранныи̇хъ
 110 бж̇їи̇(хъ). бж̇твена нѣ̇каа ѿ пресвѣ̇тлаа
 слава. боудоуть бо рѣ̇ подобни агг̇е
 ломъ бж̇їи̇мъ. тѣ̇м же ѿ приискрѣ̇но
 тѣ̇мъ свобоженїе твари боудеть.
 а не и стѣ̇и̇хъ жребїи̇ в нем пакы боу
 115 деть. ѿждающимъ сѣ̇цртѣ̇вовати
 съ х̇омъ. / х̇с̇ во бг̇ъ сын е̇ствомъ неоу
 ставно. несъстала̇е̇тса. но ѿдѣ̇
 же е̇сть ѿдѣ̇сною ѿца сѣ̇дан. та

92 сѣ̇нце правдѣ̇ : правдѣ̇ сѣ̇нце ЧЛ 93 новыи̇хъ : новыи̇хъ Л 96 ѿ < Л
 || никога̇ : + же ЧЛ 100 живеть : жива Ч || ѿко : + и Л 105 боудеть :
 + в ЧЛ 106 прѣ̇мѣ̇ннши : прѣ̇мѣ̇нншиса Ч 113 боудеть : боудоуть Л
 116 сын : + и Ч || е̇ствомъ : е̇ство Ч 117 несъстала̇е̇тса : неоустала̇
 е̇тса

- 120 мо њ вси њже х̑а њмѣвшен в себѣ. жи
 воуца њ вѣщаюца дх̑омъ боудоуѣ.
 ꙗкоже ѡнъ самъ бг̑ъ слово къ ѡцоу
 рѣ ѡче њже далъ ми еси. хоцѣ да
 F. 158^v њдѣже есмь азъ њ ти боудѣтъ со мно
 ю. ꙗко да зратъ славоу мою. юже далъ
 125 ми еси даси њ ѡмъ ꙗко да боудѣтъ е
 динно. ꙗкоже њ мы еднины есмы. не ѡ
 сиухъ же точноу молю. но њ ѡ вѣржюциѣ
 8 словесе њхъ ради въ ма. / аще бы любе
 зно тебѣ члвче. райское наслаженіе.
 130 мнлоуца та поcgрѣшеніи + пло̑.

ЧЛ 122 да : + и да Л 126 еднины : едино Ч 127 точноу молю : молю
 точноу Ч : мола точноу Л || и < Л 128 аще : + ли Ч 130 поcgрѣшеніи :
 погрѣшеніа Ч : прегрѣшеніа Л

* * *

Плоть. Не вымолваю я от себя ни слова, госпожа моя,
 Чтоб не отвергла ты меня за речь мою нескладную,
 Свидетельства найду тебе лишь из одних Писаний,
 Всю истину, в них скрытую, ты преподашь другим,
 Но первое мое услышь свидетельство, да с разумом,
 Его речения пойми: вот все, что в нем содержится.

1. Чего еще добиваются от нас вопрошающие суетно³⁵ мудрецы, пытающиеся постичь сокровенные таинства? Они стремятся узнать, что произойдет в будущем после разрушения этого мира, то есть тогда, когда всякое дыхание прекратится, и какими окажутся *новое небо и новая земля* (ср. 2 Петр. 3, 13)³⁶, как сказал

³⁵ χαῖνὰ досл. «в новом» (здесь и далее 1-е разночтение отражает греч. текст, исправленный Ж. Даррузесом по Cod. Parisin. 2872, 2873, 2874, Coislin. 341): χενὰ Lauriotes (= Athon. Laurae Ω' 17) Parisin. 2873, Coislin. 341 «в тщетном» = Син. 970 во тщеничѣхъ.

³⁶ Ср. учение о рае как о новом небе и земле у прп. Ефрема Сирина: Οὐ γὰρ συντελεσθήσεται ἐκεῖνος ὁ παράδεισος· μένει γὰρ ἐν αὐτῷ τὰ μὴ σαλευόμενα· ἐπεὶ γὰρ

первоверховный в знании, стало быть, поселятся ли святые в раю, насажденном на востоке, куда первым был помещен сотворенный Адам, и будут ли на той новой земле мучения для грешников³⁷?

2. Так вот, более глубокий ответ на эти вопросы известен Богу, сотворившему все существующее из небытия и намеревающемуся впоследствии изменить его непостижимым для нас способом. А мы скажем им следующее.

Очевидно, что все первоначальное творение стало существовать по определенной причине, которой явился человек. Поэтому когда после разрушения вселенной все люди будут собраны воедино и разделены в соответствии со своим уделом, по священному речению: «Одни, — говорит, — пойдут в живот вечный, а другие во огонь внешний и вечный»³⁸ (ср. Мф. 25, 41. 46), если не будет причины, а именно человека³⁹, тогда ради чего Творец опять будет создавать иное творение, новое, видимое и чувственное? Ведь изначально вся тварь была приведена из небытия в бытие ради человека.

3. Напротив, если Бог намеревается устроить новое небо и новую землю чувственным образом, Он создаст их лишь по одной причине, а эта причина — человек, как было сказано. Однако когда среди людей одни — да взглянем на предмет нашего созерцания иначе — восхищены на воздухе в сретение Господу и так всегда, по Павлу, намереваются быть с Господом: «Сие бо, — говорит, — вам глаголем словом Господним, яко мы оставшиися в живых, купно с ними восхищены будем на облацех в сретение

οὕτως οἱ καίνοι οὐρανοὶ ἐφαπλοῦνται τῆς ἀφθαρσίας, καὶ ἡ καινὴ γῆ ἀνακρινῆται τῆς αἰωνίου καταστάσεως καὶ μαχαρίότητος. *Ephr. De poenitentia. P. 73:13—15* (здесь и далее ссылки на источники без указания издания делаются по компьютерной версии TLG 5 [Thesaurus Linguae Graecae], в которой содержится полная библиография).

³⁷ Возможно, имеются в виду сторонники апокатастасиса. См.: *Darrouzès 1961. P. 509. Прим. 2.*

³⁸ «вечный» < cod. Parisin. 2872 Син. 970.

³⁹ Выражение Стифата «если не будет <...> человека» нужно понимать в том смысле, что человек не будет заново сотворен.

Господне на воздухе, и тако всегда с Господем будем» (ср. 1 Фес. 4. 15, 17), а другие оставляются на адские мучения, неужели понадобится впредь это новое творение, ведь Господь наш и Бог пребывает вне всего и над всем в славе Своего неизреченного блаженства?

4. Итак, поскольку одни⁴⁰ шествуют в места светлые, а другие в мрачные и темные, как выше сказано, имеет ли какой-либо смысл то излишнее творение и ожидаемое некоторыми так или иначе чувственное небо и столь же чувственная и попираемая ногами⁴¹ земля, если понятно, что некому будет царствовать и наслаждаться ими? Но такими выдумками занимаются младенцы и несовершеннолетние мужи, не имеющие здравого ума и развращенные⁴², а рассуждения их не взвешенны и не безошибочны. Поэтому, что имеет в виду [Апостол], говоря: «В который (день Божий) небеса жегема разорятся, и стихии опаляемы растауются. Нова же небесе и новы земли по обетованию Его чаем» (2 Петр. 3, 12. 13)? Давайте и посмотрим, где они обетованы нам.

5. Перечисляя девять степеней благочестия для нашего восхождения, десятую степень [Христос Бог] поместил внутри тех новых небес. Ведь Он говорит: «Блажени нищие духом, яко тех есть Царствие Небесное»; далее: «Блажени кротцыи, яко тии наследят землю»; и в завершение: «Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесех» (Мф. 5, 3. 5. 12). Какие небеса Он имеет в виду? Многа нам будет мзда на них, где, как прибавляет речение Петра, правда живет (2 Петр. 3, 13). Но кто есть правда? Бог правды, именуемый солнцем (Мал. 3, 20 LXX; Мал. 4, 2

⁴⁰ Имеются в виду «души». Ср.: Nic. Steth. De anima 81 (Darrouzès 1961. P. 510).

⁴¹ κατουμένη: ποδουμένη Coislin. 341 Parisin. 2872 Син. 970 Чуд. 15 «жаемая».

⁴² Ж. Даррузес предлагает более выразительный вариант перевода с соответствующими изменениями в греческом тексте ἀλλὰ διεφθαρμένον вместо καὶ διεφθαρμένων: «ум которых не здоров, но развращен». См.: Darrouzès 1961. P. 513. Прим. 1.

син. пер.). Если *Солнце правды*, Бог, живет на тех новых небесах, по речению, — а Бог находится вне мира (*ἕκτός ἐστι τοῦ παντός*) и после упразднения твари остается в Себе таким же образом сущим, и всегда сущим, и никогда не имеющим конца, — на них не существует каким бы то ни было иным образом богоподобная тварь, если только не свет неприступный (ср. 1 Тим. 6, 16), обитая в котором, Бог светом яко ризою одевается (ср. Пс. 103, 2) и делает святых Своих богоподобными.

6. Кроме того, по речению, тварь, изменяясь и становясь иной, получает нетление, как мы, и более не будет подлежать тлению, поскольку изменилась и освободилась от рабства. *«Яко и сама тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божиих»* (Рим. 8, 21). Следовательно, если свобода чад Божиих есть божественная некая и пресветлая слава — «ибо будут, — говорит, — подобнии ангелам Божиим» (ср. Мф. 22, 30; Мк. 12, 25) — значит, к ней будет совсем близка и свобода твари, но не в ней удел святых и на этот раз будет заключаться, потому что они ожидают того, чтобы соцарствовать со Христом.

7. Ибо Христос, будучи Богом и по природе [ничем] не ограниченный, не будет ограничен, но где Он находится, восседая одесную Бога и Отца, там будут все, стяжавшие Христа, в них живущего и глаголющего Духом, как Сам Он, Бог-Слово, говорит Отцу: *«Отче, ихже дал еси Мне, хошу, да идеже есмь Аз, и тии будут со Мною, да видят славу Мою, юже дал еси Мне; славу, юже дал еси Мне, дах им, да будут едино, якоже Мы едино есмы. Не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя»* (Ин. 17, 24. 22. 20).

8. Если же ты, человек, любишь что-нибудь более наслаждения рая, мне жалко тебя в твоём несчастии.

2) «Диоптра» кн. 4, гл. 10 (5-й отрывок)

F. 261^v

<...> + къ любацимъ. яко х̑ съ

развоинникомъ вниде. въ еже на зе

I О рае 4, 4—10

ман ран всака дша праведнича. / ны

нѣ х̑ распеншжса и възкршж. въ

5 рнымъ намъ ѿселѣ нѣ потреба чю

въственаго раа. въ еже на нѣса въ

сходж вѣмъ ѿверзшжса. ѡвѣ

цаваемоу прно ѿ него. тако да и мы

боудемъ и дѣже и ѡнъ ѣ. рѣ да нѣ

II Послание VI 10

7, 7—17

F. 262

же есмь азъ и вы боудете. / и котмъ

дамаскѣново приносиши възгланіе

твоего мнѣніа. въ гробѣ глѡущъ пло

тскы. въ адѣ же съ дшею тако бѣ. въ ра

и же съ развоинникомъ [и на прѣтан ва

15 ше съ ѡцемъ и дх̑омъ]⁴³. аще бо глѣтъ

в сн̑ всѣхъ бывши х̑. но ежтвѣ ѣди

нѣмъ всачьскаа исполнаюци наше

моу же смѣшенію плотьскомоу, са

мъ съставъ вѣъ бывъ взидѣ на нѣса.

20 и тоу намъ ѡбнови тѣ. тако да по бже

ственомоу его ѡвѣтованію. и дѣже

ѣ тѣ и мы боудемъ. рѣ бо, таможе азъ

и доу. вѣсте. и поуѣ знаетѣ. тако да

2 въ < Л 3 ран : + н ЧЛ || праведнича : праведныхъ Л 5 ѿселѣ

: ѿсели Ч 6 въ < ЧЛ 7 ѿверзшжса : ѿверзѣшю Л 9 н < ЧЛ

|| рѣ : + бо тако ЧЛ 10 котмъ : что ЧЛ 11 възгланіе : възгланіе

нѣ Ч : всгланіе Л 12 мнѣніа : + н Л 15 н : + с Л || бо : + н

ЧЛ 16 бывши : бывшоу Ч 17 исполнаюци : исполнаюци Ч

20 тоу : поу ЧЛ || ѡбнови : + на Ч 21 его ѡвѣтованію : ѡвѣ-

тованію его Л

⁴³ Слова, заключенные в квадратные скобки, отсутствуют в изданном тексте греческой «Диоптры». Они имеются в самом древнем славянском списке «Диоптры» Чуд. 15.

8, 4—9, 13—20

25 и́дѣже ѣсмь азъ и вы боудете. / въ
сѣ въсхущенъ бывъ павелъ и въше
слыша неизреченныа глы. иже явла
ють ран. его ты по писменю разумѣ
ваш. бжтвное писаніе не разумѣлъ
еси. но смотри ми павла ѡ семь испо
30 вѣдающа кѡринфѣншмъ. вѣмъ
члѣка ѡ хѣ преже лѣтъ. дѣ. яко въ
схущенъ бы в ран. и слыша неизречены
а глы. сего оубо вѣжъ раа полбчналъ
ѣсть велнкын васнаіе превыше нѣсѣ
35 нѣсемъ. и́дѣже сѣдѣтъ снъ наше ѣ
ство имѣа смѣшеніа ѡдеснѣю ѡца /
а яко ѡ семъ а не ѡ земнѣмъ ѣ слово
павлово. ѡ них же наводити и ѣзвѣ
ствжѣтъ самъ свое слово. вѣдоми.
40 по еже бо рещи вѣмъ члѣка ѡ хѣ да
же до третіаго нѣсе въсхущена бы
вша. наведе рекъ. вѣдѣ таковаго
яко въсхущенъ бы въ ран. аще бо ѡ и
же на земли ран было бы слово его. ре
45 клъ бы оубо яко съннде ѡнждѣ в ран.
нѡ показаш и то самое третіе нѣо про
шедъ. на выситоу велнкоу еже въсху
щенъ бы. / и́деже ѣсть бѣ се ѣ ран въ
него въсхущенъ бы павелъ ѡ гри

F. 262^у

9, 1—7, 11—13

а яко ѡ семъ а не ѡ земнѣмъ ѣ слово
павлово. ѡ них же наводити и ѣзвѣ
ствжѣтъ самъ свое слово. вѣдоми.
40 по еже бо рещи вѣмъ члѣка ѡ хѣ да
же до третіаго нѣсе въсхущена бы
вша. наведе рекъ. вѣдѣ таковаго
яко въсхущенъ бы въ ран. аще бо ѡ и
же на земли ран было бы слово его. ре
45 клъ бы оубо яко съннде ѡнждѣ в ран.
нѡ показаш и то самое третіе нѣо про
шедъ. на выситоу велнкоу еже въсху
щенъ бы. / и́деже ѣсть бѣ се ѣ ран въ
него въсхущенъ бы павелъ ѡ гри

10, 1—3

III Послание

25 въ сѣ : + оубо Ч въ сѣ оубо Л 27 его : + же ЧЛ исповѣ-
дающа : сповѣдающа ЧЛ 35 снъ < Л || наше : нашего Л 38 ѡ
: ѡ Л || и < Л 39 свое < Л || вѣдоми : вѣдомо ЧЛ 42 вѣдѣ
: видѣ Л 43 въ : на ЧЛ 46 показаш : + яко ЧЛ 47 велнкоу :
велнкоу Ч 48 ѣсть : + самъ Ч || се : сѣ Ч 49 него : + же Л

Близкому другу 50
6, 4—8
Г. 263

горѣ⁴⁴. ѿ великын с прочѣи ми видѣ ва
силѣ. / в некончаемах ѿ бжтвѣнах ѿ
вѣчнах ѿ блгага ѿна. ꙗже око не видѣ
възмоущено стрѣтми. ѿ оухо затче
но невѣрѣмъ не слыша. ѿ на срѣце члвкъ
55 не възыде. скверно ѿ земли. ѿ части
ѿсоудъ възкоусивъ⁴⁵. + <...>

50 н < Л || видѣ < Л 51 некончаемах : некончеваемах Ч || н
< Л 52 н < Ч 55 скверно : скверно Ч 56 ѿсоудъ : и со-
уду Л

I. О рае 4

Именно об этом умопостигаемом рае, познание которого нам теперь столь необходимо, будем мы любомудрствовать в нашем слове. Поскольку первый⁴⁶ оказался затворенным для Адама после преступления [его] (Быт. 3, 23.24), хотя пламенный меч (Быт. 3, 24) не угрожает⁴⁷ мне отныне после распятия и Воскресения

⁴⁴ В данном месте славянская «Диоптра» ближе к тексту прп. Никиты, чем греческий оригинал. В греческом тексте имя софиста Григория было понято как имя св. Григория Богослова, в результате вместо звательного падежа ὦ Γρηγόριε появилось выражение: ἐν ᾧ Γρηγόριος, а вся фраза стала переводиться так: «Таков есть рай, в который Павел был восхищен, в котором Григорий <...>» (переведено с греч. текста, см.: *Αθως 1920. Σ. 223). В славянском переводе имя Григория переставлено, как в греческой «Диоптре», но оставлено в звательном падеже.

⁴⁵ Последняя фраза — перевод греческого ἐκ μέρους ἐντεῦθεν ἀπογευσάμενος — была опущена в греческом издании «Диоптры» как не имеющая смысла, поскольку начинает новую мысль прп. Никиты (*Αθως 1920. Σ. 223). Тем не менее она содержится в греческих и славянских рукописях «Диоптры». См.: Wenger 1951. P. 565.

⁴⁶ Sc. земной рай.

⁴⁷ Дословно: «огненный меч показывает мне спину». Ср. дословное выражение в богослужебном тексте: ἡ φλογίνη ρομφαία τὰ νῶτα δίδωσι (слав. пер. «огненное оружие плещи дает») свидетельствует о возвращении в первоизданный рай. См.: Рождественская стихира на «Господи воззвах» Германа, гл. 2. Μέγας ἱερὸς Συνέδημος. Ἀθήναι. *Εκδ. Φῶς. Sine anno. Σ. 762.

Христова и мы, верные, впредь не нуждаемся в нем, когда перед всеми открыт вход на небо и царство со Христом всегда возвещает Христос⁴⁸, чтобы и мы были там, где Он есть, как Он говорит в Евангелии Своём: «да и де же есмь Аз, и вы бы ли» (Ин. 17, 24). Мы же испытываем великую нужду в умопостигаемом и невидимом рае, как сказано, чтобы точно узнать его природу, расположение и насажденные в нем Богом божественные растения, которые мы должны своевременно вкушать и в который мы помещены для того, чтобы *делати его и хранити* (Быт. 2, 15). <...>

II. Послание VI

Ему же (Григорию Софисту с опровержением)

1. Неужели ты не согласился и со словом *О рае*, будучи столь наблюдательным и наимудрейшим, и усомнился в том, что видимое творение тоже именуется раем⁴⁹? Чувственным раем в собственном и естественном смысле слова называем мы тот, который Богом был насажден в Эдеме, куда Бог поместил и Адама, как в некое божественное место, имеющее неисчерпаемую и неизменную сладость, где произошло и грехопадение и откуда, вместе с *Евой*

⁴⁸ Филипп Пустынный специально опустил слово «царство», указывающее на особое состояние святых в будущем веке. Он полагал, что состояние святых в райских обителях тождественно царству будущего века после всеобщего воскресения. См.: *Wenger 1951. P. 564.* Русский перевод, соответствующий тексту печатной «Диоптры»: «Когда перед всеми открыт вход на небо, который всегда возвещает (ἐπαγγελομένης) Христос», или по *Paris. gr. 2747*: «Когда перед всеми открыт вход на небо, которым всегда возвещает (ἐπαγγελομένης) Христос».

⁴⁹ Имеется в виду мысль, развивавшаяся в трактате «О рае» (гл. 6—8). Напр.: «Все творение, принадлежащее этому видимому и чувственному миру, я имею в виду небо и землю, и все, что заключено в них, было предназначено всем людям как рай великий и прежде, чем был уготован и посажен в Эдеме рай для Адама <...>». Пер. по: *Darrouzès 1961. P. 162. Ср.: Sym. N. Theol. Eth. 1, 1:1—8. SC 122. P. 174.* Постановка данного вопроса — только повод для решения главной богословской темы.

отпав от Божественной славы, изгнан был Адам. Однако само понятие рая не только в одном этом, но, будучи многозначным, может быть отнесено и применено ко многим другим предметам. И чтобы ты понял, как оно распределяется по другим темам, не медля послушай меня внимательно.

2. Прежде всего Сам Бог называется и именуется раем⁵⁰, к которому попал восхищенный Павел, и от Которого слышал неизреченны глаголы, как он говорит, «ихже не леть есть человеку послушати» (ср. 2 Кор. 12, 4). Затем — Церковь верных⁵¹, в которой как дерева жизни находятся святые и которая кормит жизнью и словом алчущих и жаждущих правды Божией (Мф. 5, 6). Затем все творение, раскрывающее перед нами, людьми, величие Божие и славу Его, возводя нас от красоты творения к его Виновнику, как и Соломон размышляет⁵² (Прем. 13, 5). И еще Божественное Писание, и сам человек весь целиком⁵³, и любомудрая жизнь по Богу⁵⁴.

⁵⁰ Ср. у Евагрия Понтийского: «Иисус Христос есть древо жизни. Вкушай от него должным образом и не умрешь во век». (Ἰησοῦς Χριστὸς ξύλον ἐστὶ ζωῆς. χρῶ αὐτῷ ὡς δεῖ καὶ οὐ μὴ ἀποθάνῃς εἰς τὸν αἰῶνα. *Euaigr. Pont. Aliae sententiae* 65.1—2).

⁵¹ Ср. у свт. Амфилохия Иконийского: «Действительно Церковь Христова — это рай <...>» (Ὅντως γὰρ παράδεισος ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ <...> *Amph. Contra haereticos*. Lin. 104).

⁵² Ср.: *Nic. Steth. De paradiso* 8, 15. *Darrouzès* 1961. P. 162, 170.

⁵³ Ср.: *Nic. Steth. De paradiso* 19: «<...> И далее в человеке, как в великом мире, (Бог) насаждает умопостигаемо и другой божественный рай, намного превосходящий чувственный, так как красуется бессмертными и вечноцветущими растениями и озаряется Солнцем правды <...>». Пер. по: *Darrouzès* 1961. P. 176.

⁵⁴ См.: *Nic. Steth. De paradiso* 30: «Рай является, с другой точки зрения, широким полем деятельного любомудрия, густо засаженным разнообразными бессмертными растениями и видами добродетелей, на котором Бог насадил древо жизни и древо познания, или же древо познания добра и зла. Ибо деятельное любомудрие, как некий светящийся и благовонный рай, насажденный Богом на востоке Его Церкви, красуется всевозможными и прекрасными растениями божественных добродетелей и обильно питает пищей неизменной и бессмертной возделывающих в этом рае заповеди Божии и хранящих их». Пер. по: *Darrouzès* 1961. P. 190—192.

3. Итак, что возразить можно тем, кто с благочестием размышляет на все эти темы, которые постигаются в согласии с высшей мудростью и которые в полном составе были любознательно изложены в слове *О рае*? Совершенно нечего, я полагаю, по крайней мере, если руководствоваться истиной и отцами. И Иоанн Дамаскин, отец божественный, в 45-й главе своих толкований⁵⁵, любознательно о рае, изложил почти то же самое, что и мы.

4. О том же, что мы, верные, не нуждаемся более в том рае, в котором Адаму была дана заповедь *делати его и хранити* (Быт. 2, 15), нам засвидетельствовал Бог Слово, воспринявший нашу природу в начаток смешения (ср. Рим. 11, 16) и ставший ипостасью для самой нашей плоти, которую Он воспринял от чистых кровей Богородицы и посадил одесную величества Отца Своего на *высоких* (Евр. 1, 3), так сказав: *«Не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя, да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут»* (Ин. 17, 20), и опять: *«И аще иду уготовати вам место, паки прииду и пойму вы к Себе, да, идеже есмь Аз, и вы будете»* (Ин. 14, 3). Так вот, если в том земном рае, в котором произошло грехопадение, как ты мне написал, еще находится Христос вместе с разбойником, поскольку сказал ему тогда: *«Днесь со Мною будещи в раи»* (Лк. 23, 43), — зачем Он сказал нам, верующим в Него: *«И аще иду уготовати вам место»* (Ин. 14, 3), — если от сотворения мира был уготован рай?

5. Значит, из твоих вымыслов следует, что Божественное Писание, в котором сказано: *«Мужие Галилейстии, что стоите зряще на небо? Сей Иисус вознесыйся от вас на небо, такожде придет, имже образом видесте Его идуща на небо»* (Деян. 1, 11), ложно свидетельствует о вознесении Христа на небеса. Да несомненно и Петр первоверховный оказался бы лжецом, так говоря: *«Иже есть одесную Бога, воссед на небо, покоршимся Ему»*

⁵⁵ См.: *Jo. Dam. Expositio fidei* 25, 25b (гл. 45 указана по ошибке переписчика. *Darrouzès* 1961. P. 262).

ангелом, и властем, и силам» (1 Петр. 3, 22). «Сице бо обильно приподастся вам вход в вечное царство Господа нашего и Спаса Иисуса Христа» (2 Петр. 1, 11).

6. Но и божественный Павел так учит Церковь Христову: «*Да Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, даст вам Духа премудрости и откровения, в познание Его*» (Еф. 1, 17), и немного далее: «*По действию державы крепости Его, юже содея о Христе, воскресив Его от мертвых, и посадив одесную Себе на небесных: превыше всякаго началства и власти и силы и господства, и всякаго имене именуемаго*» (Еф. 1, 19—21). И снова: «*Аще убо воскреснете со Христом, вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога сядя. Горняя мудрствуйте, не земная, умросте бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе*» (Кол. 3, 1—3). И в другом месте: «*Иже сый сияние славы и образ ипостаси Его, нося же всяческая глаголом силы Своя, Собою очищение сотворив грехов наших, седе одесную престола величества на высоких*» (Евр. 1, 3). И снова: «*Имуще убо Архидиакона велика, прошедшаго небеса, Иисуса Сына Божия, да держимся исповедания*» (Евр. 4, 14). И немного далее: «*Еже аще котву⁵⁶ имамы души твердо же и известну, и входящую во внутреннейшее завесы, идеже предтеча о нас видя Иисус, по чину Мельхиседекову Первосвященник быв во веки*» (Евр. 6, 19.20). И снова: «*Такова имамы Первосвященника, иже седе одесную престола величества на небесех*» (Евр. 8, 1). И далее: «*Не в рукотворенная бо святая видя Христос, противоположная истинных, но в самое небо, ныне да явится лицу Божию о нас*» (Евр. 9, 24), и снова: «*Он же едину о гресех принес жертву, всегда седит одесную Бога: прочее ожидая, дондеже положатся врази Его подножие ног Его*» (Евр. 10, 12. 13).

7. И если все они говорят правду, а они действительно говорят ее, свидетельствуя, что Христос восшел на небеса и что Он сидит одесную Бога и Отца, тогда неизбежно ты и говорящие, что Хри-

⁵⁶ якорь (син. пер.).

стос еще находится в раю вместе с разбойником, лжете. Ведь никоим образом, как ты видишь, Божественное Писание не упомянуло о том, что Христос вошел в чувственный рай. Но для чего ты, защищая мнение свое, цитируешь Дамаскина, который говорит: «Во гробе плотски, во аде же с душою яко Бог, в раи же с разбойником»⁵⁷? Так как, если он и говорит, что во всех этих местах находился Христос, но только Божеством исполняя все, а нашим смещением плоти Он, став весь ипостасью, восшел на небеса и обновил нам путь (ср. Евр. 10, 20) на них, чтобы по Его Божественному обетованию, где есть Он, и мы были. Ибо Он сказал: «И аможе Ав иду, весте, и путь весте, да ндеже есмь Ав, и вы будете» (ср. Ин. 14, 4).

8. А слова божественного Григория, прославленного богослова, упомянутые в твоём послании, об отце нашем великом Василии: «И миновав огненный меч, я уверен, он достиг рая»⁵⁸, в который будучи восхищен апостол Павел вошел и услышал неизреченны глаголы, обозначают рай, который ты, по букве толкуя Божественное Писание, не уразумел. Но обрати внимание на то, как Павел повествует о нем коринфянам: «Вем, — говорит, — человека о Христе, прежде лет четыренадесяте: аще в теле, не вем: аще ли кроме тела, не вем: Бог вестъ: восхищена бывша таковаго до третияго небесе. И вем такова человека: аще в теле, или кроме тела, не вем, Бог вестъ. Яко восхищен бысть в рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не леть есть человеку глаголати» (2 Кор. 12, 2—4). Так вот этого рая, знай, достиг великий Василий, в который будучи восхищен Павел услышал то, что услышал. А находится он превыше неба небес, где

⁵⁷ Из чинопоследования Пасхальной вечерни. См., напр., *Μέγας ἱερός Συνέδριος. Ἁθῆναι. Ἔκδ. Φῶς. Sine anno. Σ. 613*. Ср. более подробное изложение той же мысли прп. Иоанном Дамаскиным: *Jo. Dam. Homilia in sabbatum sanctum, PG 96, 632:12—18*.

⁵⁸ *Greg. Naz. Laud. Basilii 70, PG 36, 592A*.

сидит Сын, утвердивший нашу природу в ипостаси Своей, одесную Отца.

9. То, что Павел имеет в виду этот рай, а не земной, подтверждается дальнейшими его словами. Сказав: «В ем человека до третияго восхищена небесе», он прибавил следующее: «И в ем таковаго, яко восхищен бысть в рай». Но если бы его слово было о земном рае, он сказал бы: «И в ем таковаго, яко сошел оттуда в рай», и не сделал бы затем непоследовательного прибавления. Но когда после своего восхищения на третье небо добавляет он, говоря: «И в ем таковаго, яко восхищен бысть в рай», показал, что и он сам, миновав третье небо, был восхищен на еще большую высоту, где пребывает Сам Бог на престоле величества, на высоких сидящий, и, превзойдя высотой добродетели достоинство самих, если можно так сказать, Херувимов, предстал пред троном Святой и непостижимой Троицы, куда предтеча о нас вошел Христос (Евр. 6, 20), принесший Себя в жертву, и где существует разумный, Божественный и пренебесный престол⁵⁹ Божий.

10. Таков есть рай, Григорий, в который Павел был восхищен и куда вместе с другими святыми вошел великий Василий, и куда вход отверз для всех Своих святых Христос, как божественный Павел учит в Его Церкви, так говоря: «Имуще убо дерзновение, братие, входити во святая кровию Иисусовою путем новым и живым, его же обновил есть нам завесою, сиречь плотию Своею, и череа велика над домом Божиим, да приступаем со истинным сердцем во извещении веры» (Евр. 10, 19—22). И немного далее: «Не приступисте бо к горе осязаемей, и разгоревшемуся огню, и облаку, и сумраку, и буре, и трубному звуку, и гласу глагол, егоже слышавшии отрекошася, да не приложится им слово» (Евр. 12, 18—19). И вслед за этим: «Но при-

⁵⁹ Греч. θυσιαστήριον, дословно обозначающее «жертвенник», переводится «престол» как место совершения Евхаристической жертвы. Ср. в «Ареопагитиках»: «Божественнейший наш алтарь Иисус <...>» (ἐστὶ τὸ θεῖοτάτων ἱμῶν θυσιαστήριον Ἰησοῦς <...> Dion. Ar. Eccl. hier. 103:5—6).

ступисте к Сионстей горе, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тмам ангелов, торжеству, и Церкви первородных на небесех написанных, и Судии всех Богу, и духом праведник совершенных, и к ходатаю завета новаго Иисусу и крови кропления, лучше глаголющей, нежели Авелева» (Евр. 12, 22—24).

11. Таков есть рай, новый на небесах Иерусалим (ср. Апок. 3, 12), вход в который, я знаю, ограждает пламенное оружие, обращающееся (Быт. 3, 24), от святых отворачивающееся и разрешающее им пройти, а недостойным грозно возбраняющее. И такова о Божественном рае, в котором ныне мы, верные, имеем великую нужду, уверенность всех святых и крепкая надежда, ради которой апостолы предали себя на бичевания и опасности, мученики — на горькие мучения и страшную смерть, все преподобные и праведные источили свои поты в трудах над добродетелями и даже вплоть до крови, перенося тяжесть ночи и жар дня. И сам ты поверишь в существование этого рая тогда, когда, мудрование земное и перстное с себя совлеки, во одеяние Святого Духа в Божественном облечешься разумении.

Мир тебе.

III. Послание близкому другу

<...> 6. И когда ты насытишься этими благами при посредстве всех чувств⁶⁰, — и это произойдет непременно, если есть у тебя некоторая восприимчивость, — будешь ты испытывать веселие в течение века веков и сладостно наслаждаться теми благами, о коих слышишь и в которые веришь, которые о к о н е в и -

⁶⁰ Имеются в виду духовные чувства. Учение о пяти духовных чувствах впервые было сформулировано Оригеном (*Orig. Fr. in Luc. 202, 4—16; Sel. in Ps. PG 12, 1304:36—39*), и получило развитие у Евагрия и в Макариевском корпусе, а также у св. Василия Великого, св. Григория Нисского, блж. Августина и свт. Григория Великого. См.: *Rahner K. Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels // Revue d'ascétique et de mystique 13, Avril 1932. P. 136—145.*

д е, помутненное страстями, и у х о, оглохшее от неверия, и е с л ы ш а, и которые не в з ы д о ш а на с е р д ц е грязное и земное (1 Кор. 2, 9). <...>

II. БОГОСЛОВСКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Выбор для публикации 2-го и 5-го отрывков, принадлежащих прп. Никите, из славянской «Диоптры» обусловлен тем, что они объединены общей темой — полемикой против неумеренных сторонников чувственного рая. 5-й отрывок опровергает воззрения тех, кто полагал, что праведники после спасительного для рода человеческого Воскресения Господа будут пребывать в чувственном рае на земле или в каком-либо чувственном преддверии Царствия Небесного вплоть до Страшного Суда и всеобщего воскресения. Во 2-ом же отрывке критикуется учение о чувственном небе и земле после всеобщего воскресения.

Нужно сразу отметить, что полемика в том виде, в каком она представлена у прп. Никиты Стифата и Филиппа Пустынника, достаточно оригинальна. Сочинения их прямых оппонентов до нас не дошли, и ознакомиться с их воззрениями мы можем только по указаниям самого прп. Никиты. Даже А. Венгер в статье, специально посвященной данному вопросу⁶¹, проследил только предысторию, но не указал никого из тех, с кем могла вестись полемика, за исключением Григория Софиста — личности, известной нам только по упоминанию у Стифата. Вместе с тем несомненно, что прп. Никита ведет спор с представлениями о рае совершенно конкретных, современных ему лиц.

С другой стороны, сама постановка вопроса о характере рая достаточно типична, причем не только для христианской традиции⁶²,

⁶¹ *Wenger 1951. P. 560—569.* А. Венгер при издании 5 отрывка из «Диоптры» пользовался 8 рукописями Парижской национальной библиотеки; помимо вышеуказанных греческих рукописей, учтенных Ж. Даррузесом, — это Paris. gr. 2747, 2748, suppl. gr. 93, 128. См.: *Wenger 1951. P. 561.*

⁶² Свод мест о рае в латинской христианской литературе указан в: *Index de*

но и для иудаизма⁶³ и мусульманства⁶⁴. Очевидно, что полемика о рае, возникшая в XI в., может быть понята только в более общем контексте, прежде всего контексте греческой патристики⁶⁵. Традиционное учение Отцов кратко характеризует митр. Макарий (Булгаков): «Одни понимали [рай] в смысле чувственном и искали его на земле; другие в смысле духовном, и нередко искали в высших областях мира; третьи, наконец, понимали в смысле и чувственном, и духовном вместе <...>»⁶⁶, ссылаясь на рассуждения блаженного Августина⁶⁷ и прп. Иоанна Дамаскина⁶⁸. Хотя слова митр. Макария непосредственно относятся к раю первозданному,

caelo, PL 220, 213—242, см. особо раздел Regni coelorum sedes (cap. 8), PL 220, 233. См.: Grimm R. R. «Paradisus coelestis, paradisus terrestris». Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200. München, 1977. 192 p.

⁶³ См.: «Рай» // Еврейская энциклопедия. Т. 13. С. 296.

⁶⁴ Суфийские учителя предлагали аллегорическое толкование рая, духовного и более высокого, чем рай чувственный. См.: Эрнст К. В. Суфизм. Москва, 2002. С. 208; Максимов Ю. Образ рая в христианстве и исламе // Срегенский альманах (богословие и апологетика). М., 2001. С. 138—151.

⁶⁵ Краткая библиография: Митр. Макарий (Оксиюк). Эсхатология св. Григория Нисского / Под общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М., 1999 [1-е изд. Киев, 1914]; Прот. Георгий Флоровский. Эсхатология в святоотеческую эпоху // Оксиюк 1999. С. xxxv—lv; Sutcliffe E. F. St. Gregory of Nyssa and Paradise // The Ecclesiastical Review 84. 1931. P. 337—350; Testa (Emanuele). Il Paradiso dell' Edèn secondo i SS. Padri (Contributo alla storia dell' esegesi) // Studia Biblica. Franciscani liber annuus XVIII, 1968. P. 94—152; Miquel P. Paradis // DS 12. Paris 1983. P. 187—197; Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity / Ed. G. P. Luttikhuisen. Leiden: Brill, 1999 (Themes in Biblical Narrative, 2). 218 p.

⁶⁶ См.: Митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. Т. 1. М., 1999. [Спб., 1883.] С. 467.

⁶⁷ Aug. De Genesi ad litteram 8, 1, PL 34, 371: «Non ignoro de paradiso multos multa dixisse; tres tamen de hac re quasi generales sunt sententiae. Una eorum qui tantummodo corporaliter paradysum intelligi volunt, alia eorum qui spiritualiter tantum; tertia eorum qui utroque modo paradysum accipiunt <...>».

⁶⁸ Jo. Dam. Expositio fidei 25:40—44: Τινὲς μὲν οὖν αἰσθητὸν τὸν παράδεισον ἐφαντάσθησαν, ἕτεροι δὲ νοητὸν. Πλὴν ἔμοιγε δοκεῖ, ὅτι ὡπερ ὁ ἄνθρωπος αἰσθητὸς ἅμα καὶ νοητὸς δεδημιούργητο, οὕτω καὶ τὸ τοῦτου ἱερώτατον τέμενος αἰσθητὸν ἅμα καὶ νοητὸν καὶ διπλῶν ἔχον τὴν ἔμφασιν.

но в значительной мере их можно распространить и на рай будущего века, уготованный для праведных, о котором ведется речь в обсуждаемой нами полемике.

1. Отношение первоизданного рая к раю обетованному и Царствию Небесному

Как известно, в святоотеческой письменности намного больше внимания уделялось первоизданному раю в связи с тем, что о нем подробно повествуется в первых главах книги Бытия⁶⁹, в то время как рай обетованный, будучи особо не описанным в Писании, остался предметом сокровенным, достоянием тайны. Прп. Анастасий Синаит, например, советовал не любопытствовать излишне о том, о чем умолчало Писание, и не пытаться проникнуть в тайну рая⁷⁰. После грехопадения врата рая были затворены и оказались совершенно неприступны для потомков Адама и Евы, как ясно давал понять поставленный при входе в рай Херувим с пламенным мечом. Внешним выражением этой неприступности стала утрата географической локализации рая, не только не подорвавшая веру в его существование, но и оказавшаяся совершенно оправданной с духовной точки зрения. По мысли свт. Филарета (Дроздова), заниматься поисками рая на земле может быть свойственно только любопытным и легкомысленным людям⁷¹.

Одним из важнейших новозаветных свидетельств, указываю-

⁶⁹ См.: Якимов И. С. Где находился земной рай? (По поводу сочинения: *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie von dr. Fr. Delitsch. Leipzig, 1881*) // ХЧ 1882. Т. II. С. 552—574; Скабалланович М. Н. Что такое был рай? Киев, 1908. 19 с.; *Alexandre (Monique). Entre ciel et terre. Les premiers débats sur le site du Paradis (Gen. 2, 8—15 et ses réceptions)* // *Peuples et pays mythiques. Actes du Ve Colloque du Centre de recherches mythologiques de l'Université de Paris X (Chantilly, 18—20 septembre 1986), IV. Paris 1988. P. 187—224.*

⁷⁰ *Anast. S. Hodegos 4, PG 89, 93CD.*

⁷¹ *Филарет (Дроздов), архим. Толкование на Священное Писание Ветхого Завета. Книга Бытия. СПб., 1819. С. 63.*

щих на одновременно новое и таинственное положение обетованного рая и Царствия Небесного, стало признание апостола Павла в том, что он «был восхищен до третьего неба, <...> восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12, 2.4). Из слов Апостола можно сделать вывод о том, что блаженство будущего века будет иметь характер неземной. Но точное его значение оставалось таинственным: одни отцы считали, что «третье небо» — это местонахождение рая⁷², другие полагали, что рай выше «третьего неба» или, напротив того, ниже⁷³, если понимать под «третьим небом» указание на Царствие Небесное. Само представление о «третьем небе» толковалось по-разному: Климент Александрийский допускает существование многих небес, их даже больше, чем три⁷⁴; блж. Феодорит считает, что небо одно, и предлагает понимать под множеством небес множество небесных сфер⁷⁵; свт. Григорий Нисский учит о том, что «третье небо» — это крайняя граница между чувственным и духовным⁷⁶; в Макариевском корпусе «третье небо» отождествляется с горним Иерусалимом и понимается духовно как место соединения ума с Богом⁷⁷.

Однако, несмотря на происшедшие изменения, обетованный рай продолжал осознаваться в органическом единстве с первоизданым раем, подчас вплоть до полного внутреннего тождества. При таком понимании неудивительно, что многие отцы писали о возвращении в утерянный рай в результате искупительного дела Христа, как, например, свт. Иоанн Златоуст⁷⁸ или св. Исихий Иеру-

⁷² Ср.: *Greg. Nyss. In Ecclesiasten* 5, 359:20—60:4

⁷³ Св. Епифаний писал об апостоле Павле: «Сначала он поднялся на небо, а потом сошел в рай» (*πρῶτον μὲν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβεβήκειναι, <ἐπειτα δὲ εἰς τὸν παράδεισον καταβεβήκειναι>*). *Eph. Ancoratus* 54.7:2—4).

⁷⁴ *Clem. Alex. Strom.* 5.12.79.1.6—2.2.

⁷⁵ *Theod. Cyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* [Dub.] 68:25—69:7.

⁷⁶ *Greg. Nyss. Apologia in hexaemeron* 121:44—49.

⁷⁷ См.: *Mac. Aeg. Homiliae spirituales* 50 (collectio H) 46:51—59. Рус. пер. см.: Сидоров 2002. С. 453.

⁷⁸ *Jo. Chr. De Diabolo tentatore* (hom. 1), PG 49, 249:53—57

салимский: «[Сын Божий] открыл Рай, так как намеревался ввести в него разбойника и всех наследников Царства»⁷⁹.

Важно уяснить отношение обетованного рая к Царствию Небесному. По новозаветному учению и по мысли многих отцов, рай представляется как место блаженной жизни будущего века и, значит, ничем не отличается от Царствия Небесного⁸⁰. Некоторые же отцы дополнительно уточняли, что обетованный рай — это место посмертного блаженства праведников до всеобщего воздаяния, а Царство Небесное откроется после. Св. патриарх Фотий отмечал: «Рай — это предварение Царствия Небесного, но не Царствие»⁸¹. После Страшного Суда грань эта полностью сотрется и начнется вечность райского блаженства для одних и пребывания в аду для других.

Но если рай обетованный тождественен первозданному раю, с одной стороны, и Царствию Небесному, с другой, то неизбежно надлежит увидеть в Царствии Небесном те черты, при помощи которых описывается первозданный рай. Таким образом, описание и понимание Царства Небесного оказывается теснейшим образом связано с описанием первозданного рая, хотя, конечно, эта «описуемость» Царства Небесного совсем не отменяет его особой таинственности и неотмирности, о которых засвидетельствовал апостол Павел: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9).

⁷⁹ *Hesychius*. *Hom. de sancta Maria deipara* (hom. 5) 29:30—31.

⁸⁰ Напр., св. Григорий Нисский писал о посмертной участи дочери имп. Феодосия Пульхерии: «Здесь сорван цветок, но посажен в раю. Из царства она перешла в Царствие» (ἐνθεν τὸ φυτόν ἀνεσπάρθη, ἀλλὰ τῷ παραδείσῳ ἐνεφυτεύθη. ἐκ βασιλείας εἰς βασιλείαν μετέστη. *Greg. Nyss. Oratio consolatoria in Pulcheriam* 9, 465:7—9). См. также: *Greg. Nyss. Vita s. Macrinae* 24,26—31. Прп. Иоанн отвечает на 306-й вопрос, что в соблюдении завета прп. Варсануфия Великого «заключается наследие Царствия вместе с раем сладости» (ΕΠΕ, *Φιλοκαλία 10В*. Σ. 146:14—17).

⁸¹ Греч. текст: ὁ παράδεισος προοίμιον μὲν τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, οὐ βασιλεία δέ. *Phot. Amphil.* 6. 4, PG 101, 109 A.

С точки зрения непостижимости будущего и вечного, можно легко прийти к выводу не столько о тождестве, сколько о существенном различии между Царствием Небесным и первозданным раем. Свт. Иоанн Златоуст писал: «Ты потерял рай, Бог дал тебе небо»⁸². По прп. Симеону Новому Богослову, «чувственный и вещественный рай» после грехопадения навсегда был заперт и сам по себе больше не нужен, он сохраняется Богом лишь потому, что является «образом будущей нескончаемой жизни и вечного Царствия Небесного»⁸³.

2. Крайности аллегорического и буквального понимания и святоотеческое предание

На основании вышесказанного аналогия между первозданным раем и Царствием Небесным, по крайней мере типологически, имеет место и может быть двойкой. Если исходить из приоритета духовного начала в Царствии Небесном, то духовное должно преобладать над чувственным при описании первозданного рая, с опасностью полного упразднения всего чувственного. Если же исходить из приоритета чувственного начала в первозданном рае, то это чувственное начало должно сохраниться и при описаниях обетованного рая и Царствия Небесного, иногда приобретающих излишне натуралистические черты.

Вышеуказанные крайности, появившиеся порою вследствие излишнего внимания к чувственной или духовной стороне рая, несвойственны учению Церкви, согласно которому в первозданном рае два начала сочетались как гармонично, так и иерархически. Чувственное начало обладает неоспоримой ценностью, но при этом отнюдь не самостоятельно и занимает служебное место по отношению к духовному. Пребывание прародителей Адама и Евы или праведников в раю мыслится прежде всего как опыт общения и

⁸² Ἀπόλεσας μὲν γὰρ παράδεισον, ἔδωκε δὲ σοὶ ὁ Θεὸς τὸν οὐρανόν. *Jo. Chr.* In Gen. Hom. 7, PG 54, 614:37, 38.

⁸³ *Sym. N. Theol. Eth.* 1, 2, SC 122. P. 186:32—38.

единения с Богом. При всех земных реалиях, которыми украшается и оснащается представление о рае, последний несоизмеримо ближе Небу и Царствию Небесному, чем земле, которая имеет лишь временный преходящий характер и, по учению некоторых отцов, является прежде всего символом несовершенства⁸⁴. Явная недостаточность буквального понимания рая только как внешнего пространства, предназначенного для идеальной жизни человека, приводила к прозрению в земном рае небесного и умопостигаемого. Например, по словам автора Макариевского корпуса: «Видимое есть образ невидимого⁸⁵: подобно тому как в каждом из нас присутствуют два человека, плотской и душевный, так и видимый человек наслаждался видимым раем, а сокровенный человек сердца (ср. 1 Петр. 3, 4) наслаждался невидимым умопостигаемым раем святых ангелов»⁸⁶.

а) Аллегоризм Оригена

Наибольшую опасность для православного учения о рае несла попытка полностью отказаться от его буквального понимания. Она появилась и культивировалась у сторонников аллегорического метода толкования Писания, применявшегося и в рамках христианской традиции. У истоков этого метода, как известно, стоит Филон Александрийский. Вот что он писал о деревьях рая в трактате «О сотворении мира»: «Все это, как мне кажется, следует истолковывать скорее в символическом, а не в прямом смысле (συμβολικῶς μᾶλλον ἢ χυρίως φιλοσοφεῖσθαι). Ведь деревья на земле ни ког-

⁸⁴ Напр., св. Григорий Нисский писал, что только плотскому человеку понравится в земном рае, а человек духовный должен умом постигать уготованный Богом невещественный рай. См.: *Greg. Nyss. De paradiso [Sp.]*. P. 84a: 4—6.

⁸⁵ Ср. у Дидима Слепца: «Чувственный и видимый мир есть образ умопостигаемого и невидимого» (ὁ αἰσθητὸς καὶ φαινόμενος κόσμος εἰκὼν ἐστὶν τοῦ νοητοῦ καὶ ἀοράτου. *Didym. Fr. Ps.* 395:5).

⁸⁶ *Mac. Aeg. Sermo 2, 2, 4:2—3 (collectio B); Sermo 2, 3, 1.2 (collectio A)*. (См.: Дунаев 2002, 416.) Ср.: *Mac. Aeg. Sermo 13, 1 (collectio C)*. Рус. пер. Сидоров 2002, 545. (= *Sermo 33, 3, 1 (collectio A)*. См.: Дунаев 2002, 666.)

да-либо прежде не являли, ни теперь не являют признаков жизни или разума. Однако, как кажется, под садом подразумевается владычествующая способность души, которая исполнена, словно тысячами деревьев, множеством суждений, под деревом жизни — величайшая добродетель, богопочтение, благодаря которой душа приобретает бессмертие <...>»⁸⁷. В данном отрывке Филон, хотя и не отрицает буквального значения рая, ясно дает понять, что символическое понимание для него куда предпочтительнее. Ориген, крупнейший христианский богослов аллегорического направления, в толковании библейского стиха о сотворении рая (Быт. 2, 8,9) высказывается еще гораздо резче Филона. Он отвергает буквальное понимание рая и называет его всего лишь «мифами», полагает, что деревья рая не могли быть «чувственными»⁸⁸. В другом своем трактате «О началах» он усматривает в описании сотворения и устройства Богом рая антропоморфные черты, входящие в противоречие с его возвышенным представлением о Боге, и делает из этого вывод, что «события, имеющие таинственный смысл, происходили не буквально, но иносказательно»⁸⁹.

Отрицательный пафос Оригена, направленный против буквального понимания библейского повествования о рае, взят был на вооружение множеством его учеников и последователей. Первозданный рай фактически утрачивает свое значение в «600 гностических главах» Евагрия Понтийского в свете выдвигаемого в этих главах учения об идеальной для твари свободе от телесности⁹⁰ и о двойном творении, когда при первом творении никто из сотворен-

⁸⁷ *Phil. Opif. mundi* 154. Цит. по кн.: Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 88 (перев. А. В. Вдовиченко).

⁸⁸ Ὁταν ἀναγινώσκοντες ἀναβαίνομεν ἀπὸ τῶν μύθων καὶ τῆς κατὰ τὸ γράμμα ἐκδοχῆς, ζητῶμεν τίνα τὰ φύλα ἐστὶν ἐκεῖνα, ἃ ὁ Θεὸς γεωργεῖ λέγομεν, ὅτι οὐκ ἔνι αἰσθητὰ φύλα ἐν τῷ τόπῳ. *Orig. Selecta in Gen.*, PG 12, 100:1—4.

⁸⁹ *Orig. De principiis* 4.3.1.3—16: <...> οὐκ οἶμαι διατάξιν τινὰ περὶ τοῦ αὐτὰ τροπικῶς διὰ δοκούσης ἱστορίας, καὶ οὐ σωματικῶς γεγενημένης, μὴνύειν τινὰ μυστήρια. Ср.: *Philocalia sive Ecloga de operibus Origenis* 1, 17:12—15.

⁹⁰ См.: *Euagr. Pont. Cent. I*, 58 (S2). *Guillaumont* 1958. P. 45 (сирийский текст «600 глав» с фр. пер.).

ных бестелесных существ «не находился ни в каком месте»⁹¹. Выдвигалась также интерпретация первоначального рая, приближающаяся к гностическим построениям о бытии духовном до появления материального мира. Согласно этой интерпретации, первоначальный рай надлежит искать не на земле, а на небе. К таким выводам пришел еретик Аглаофон — последователь Прокла и Оригена, по словам свт. Епифания⁹². Он основывал свои рассуждения на отождествлении третьего неба, на которое был восхищен апостол Павел, с раем, упоминаемым у Апостола далее (см.: 2 Кор. 12, 2.4)⁹³.

С аллегорическими рассуждениями Оригена полемизировал ряд святых отцов: свт. Епифаний Кипрский⁹⁴, свт. Дионисий Александрийский⁹⁵, прп. Анастасий Синаит⁹⁶ и другие. Свт. Иоанн Златоуст также выступал в защиту буквального понимания, оправдывая его от обвинений в буквализме. По поводу спорного стиха «и насадил рай» (Быт. 2, 8) он писал: «Что же, скажи мне, нуждался ли Бог в мотыге, в земледельческом искусстве и в других ремеслах, чтобы возделывать рай? Да не будет. Слово „насадил“ надо понимать в том смысле, что Он повелел, чтобы рай стал существовать для пребывания в нем человека»⁹⁷. Быть может, са-

⁹¹ *Euagr. Pont. Cent. I, 61 (S1 и S2). Guillaumont 1958. P. 46, 47.*

⁹² *Eriph. Panarion 19. T. 2. P. 430:16.*

⁹³ См.: *Eriph. Panarion 47. T. 2. P. 472, 473.* Свт. Фотий описывает сходное учение Стефана, который представил изгнание Адама как низведение с неба на землю (*καὶ ὡς ὁ ἄνθρωπος μετὰ τὴν παράβασιν ἐκέθην ἐπὶ τὴν γῆν κατηρέχθη. Phot. Bibl. Cod. 232.288a:41—288b:6*).

⁹⁴ «Так и рай многие понимают аллегорически, как богопротивный Ориген захотел жить более по воображению, чем по истине, говоря: „Нет рая на земле“» (*οὕτως καὶ περὶ παραδείσου πολλοὶ ἀλληγοροῦσιν, ὡς ὁ θεήλατος Ὀριγένης ἠθέλησε φαντασίαν μᾶλλον ἢπερ ἀλήθειαν τῷ βίῳ συνεισενέγκασθαι. καὶ φησὶν οὐκ ἔστι παράδεισος ἐπὶ τῆς γῆς. Eriph. Ancoratus 54, 2:1—3:1*).

⁹⁵ *Dion. Alex. Contra Origenem.* Цитируется прп. Анастасием Синаитом. См.: *Anast. S. Quaest. 23, PG 89, 541BC.*

⁹⁶ «Подобно тому как в Священном Писании упоминаются два Иерусалима, небесный и земной, так и два Рая, один духовный и другой чувственный». *Anast. S. Quaest. 23, PG 89, 540B.*

⁹⁷ *Jo. Chr. In Gen. 13, 3, PG 53, 108:25—30.*

мой большой критике отцов подвергался тезис Оригена о «кожных ризах» как о телесности, в которую облекся человек после грехопадения, хотя, надо сказать, его собственные высказывания на данную тему далеко не столь однозначны, как изложение их в устах свт. Епифания⁹⁸ и других отцов⁹⁹.

б) *Натуралистический подход*

Вторая крайность, а именно, учение о чувственном рае, долженствующем возникнуть после Воскресения Господа, восходит к апокрифической и раввинистической литературе и к учению хилиастов. Идея о том, что обетованный рай полностью повторит рай первозданный, включая его земное измерение, впервые появилась в дохристианской апокалиптике¹⁰⁰.

В Ветхом Завете можно встретить только отдаленные намеки на нее (ср.: Иез. 36, 35; Ис. 51, 3). Местоположение обетованного рая чаще всего указывалось в отдаленных областях земли, а именно на крайнем востоке¹⁰¹, на севере¹⁰², на северо-западе¹⁰³, на крайнем западе¹⁰⁴, или на высокой горе, достигающей до небес (ср.: Иез. 28, 13.14)¹⁰⁵. Начиная с I в. по Р. Х. появляется учение о том, что рай был восхищен к Богу¹⁰⁶, на небо¹⁰⁷ или, точнее, на «третье

⁹⁸ *Eriph.* Panarion 62. Ср.: *Orig. Selecta in Gen.*, PG 12, 101:9—12.

⁹⁹ См., напр., *Theod. Cyr. Quaestiones in Octateuchum* 40:23—41:4.

¹⁰⁰ Завещание Левия 18, 10 sqq.; завещание Дана 5, 12; эфиопский Енох 25, 4 sqq. (см.: *Jeremias 1983. P. 767*).

¹⁰¹ Эфиопский Енох 32, 2; «Книга Юбилеев» 8, 16; трактат «Бава Батра» 84a (см.: *Jeremias 1983. P. 768*).

¹⁰² Эфиопский Енох 61, 1—4 (см.: *Jeremias 1983. P. 768*).

¹⁰³ Эфиопский Енох 70, 3 sqq. (см.: *Jeremias 1983. P. 768*).

¹⁰⁴ По учению ессеев, место рая находится «за океаном» (τὴν ὑπὲρ ὠκεανὸν διακταν ἀποχετοῦναι καὶ ἡῶρον <...>. *Jos. Fl. Bell. Jud.* 2, 155:4, 5).

¹⁰⁵ Эфиопский Енох 24, 3 sqq. (см.: *Jeremias 1983. P. 768*).

¹⁰⁶ См.: Сирийский Варух 4, 3; 6 (см.: *Jeremias 1983. P. 768*).

¹⁰⁷ Завещание Авраама 10В. Вавилонский талмуд Хаггада 15b, Мидраш «Берешит Рабба» на Быт. 27, 27 и Мидраш «Тхилим» 11, 7 — первые свидетельства о небесном рае в раввинистической литературе (см.: *Jeremias 1983. P. 768*).

небо»¹⁰⁸. В Апокалипсисе Тайнозритель говорит о себе, что он был восхищен на высокую гору, с которой он узрел нисходящий с небес Иерусалим (Апок. 21, 10), но это видение в церковном предании понималось не столько буквально, сколько духовно¹⁰⁹.

Хилиастические представления о тысячелетнем царстве основываются на буквальном толковании Откр. 20, 4—6. Основная идея главного представителя хилиазма Папия Иерапольского и разделявших его воззрения св. Иринея Лионского и Аполлинария заключалась в том, что Господь после Воскресения будет пребывать на земле вместе со святыми в некоем тысячелетнем царстве, после которого наступит Страшный Суд и конец света¹¹⁰. Чувственный характер блаженства подчеркивается описанием невиданного плодородия земли, значительно превышающего потребности людей: «Придут дни, когда будут расти виноградные деревья, и на каждом будет по десяти тысяч лоз <...>. И когда кто-либо из святых возьмется за кисть, то другая [кисть] возопиет: „Я лучшая кисть, возьми меня; чрез меня благослови Господа“. Подобным образом и зерно пшеничное родит десять тысяч колосьев <...>; и прочие плодовые деревья, и семена, и травы будут производить в соответственной сему мере, и все животные, пользуясь пищею, получаемой от земли, будут мирны и согласны между собою и в совершенной покорности людям»¹¹¹. Основной акцент, делаемый на наслаждении рая, выражающемся во вкушении яств¹¹²,

¹⁰⁸ В «Апокалипсисе Моисея» описывается, как падший Адам заточается в рае на «третьем небе», где ожидает дня Страшного Суда. Apocal. Mos. 37:6—15. См.: *Ildfonse de Vuippens P. Le paradis terrestre au troisième ciel.* P., 1925.

¹⁰⁹ Ср.: *Greg. Naz. Orat. 24, PG 35, 1188:19—20.* «Одно есть отечество <...> разумно постигаемый Иерусалим <...>» (Μίαν μὲν γὰρ εἶναι πατρίδα <...> τὴν νοουμένην Ἱερουσαλήμ <...>).

¹¹⁰ См.: *Hier. Vir. illustr. 18, PL 23, 637B.*

¹¹¹ *Iren. Adv. haer. 5, 33, 3—4, SC 153, 412—417* (пер. П. Преображенского).

¹¹² Ср.: «Сей Папий в четвертой своей книге *Изъяснений [изречений]* Господних говорил о наслаждениях при Воскресении через вкушение снеди» (τὰς

очень характерен не только для хилиазма, но и для всей предшествовавшей ему апокрифической традиции¹¹³.

К хилиастическим представлениям о рае в отличие от оригенизма Церковь отнеслась не столь строго, осознавая как его принципиальную инородность своему учению, так и свою благосклонность к некоторым из его сторонников. С одной стороны, нужно отметить, что связь хилиазма с апокрифическими представлениями и гностицизмом (по крайней мере, в лице Киринафа) делали его неопасным для догматического учения Церкви, прошедшего горнило испытаний. С другой стороны, Папий и св. Иринея жили в древнюю эпоху, когда по вопросу о хилиазме еще не было достигнуто надлежащей ясности. Сами они — Папий как ученик св. Иоанна Богослова, и св. Иринея в силу личной святости и глубины своего богословского учения — оставались вне серьезной критики, так что отцами-каппадокийцами критиковался, как правило, один Аполлинарий¹¹⁴, которого они опровергали и по многим другим вопросам. Дифференцированное отношение Церкви к хилиазму и его сторонникам выразил свт. Фотий: «<...> [Папий и Иринея] были мужами апостольскими и образом жизни дивно просиявшими. Однако если они и пренебрегли в чем-либо истиной и уклонились [в сторону], изрекши противное общецерковному учению, то в этом мы не следуем [им], отеческой же чести и славы их ничуть не лишаем»¹¹⁵.

διὰ βρωμάτων εἶπεν ἐν τῇ ἀναστάσει ἀπολαύσεις. *Max. Conf. Scholium in Dion. Ar. 7, PG 4, 176*).

¹¹³ Напр., эфиопский Енох 62, 14 (см.: *Jeremias 1983. P. 767*).

¹¹⁴ См.: *Bas. M. Ep. 265, 2, PG 32, 988AB; Greg. Naz.: Ep. 102, PG 37, 197C; carm. hist. 1 de se ipso 30:179, PG 37, 1297*.

¹¹⁵ *Phot. Epistolarum liber I, 24, 21, PG 102, 816A. Cp.: Phot. Bibl. Cod. 232. P. 291:18—23*.

3. Учение о рае как о месте предварительного пребывания праведников до Страшного Суда

Возникает вопрос, повлияли ли хилиастические представления о рае, пусть хотя бы отчасти, на дальнейшую патристическую традицию? Судя по «умиранию» хилиазма в IV в., воздействие его на учение Церкви не было длительным, отцы навсегда отказались от грубого натурализма, сохранив за собою право на изображение Царствия Небесного с иносказательным привлечением земных реалий в рамках открытого в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов (ср.: Исх. 13, 5; Втор. 6, 3; Лук. 16, 22; ср. Апок. 7, 16—17).

Начиная с IV в. натуралистическое представление о рае долгое время никак не проявлялось. Чувственное начало, как уже отмечалось выше, отныне мыслилось только в связи с духовным и не получало больше самостоятельного значения. Тем не менее, у некоторых отцов можно встретить чувственное описание рая не только до, но и после грехопадения. А. Венгер в статье «Небо или рай» проследил обстоятельно такой подход и даже сделал предположение, что он вполне традиционен для византийского богословия¹¹⁶. Вначале им делается ссылка на сочинение, приписываемое свт. Афанасию Александрийскому. На вопрос, где находится рай: в Иерусалиме или на небе, — указывается, что рай лежит на востоке (ἐξ ἀνατολῶν πάσης τῆς γῆς ἐστὶν ὁ παράδεισος)¹¹⁷ и является преддверием Царствия Божия. Далее в подтверждение укорененности этой мысли в византийской традиции А. Венгер приводит места из св. Анастасия Синаита¹¹⁸, из 15-го

¹¹⁶ См.: Wenger 1951. P. 561.

¹¹⁷ Ath. Qu. Ant. [Sp.], PG 28, 628:29—33.

¹¹⁸ Прп. Анастасий Синаит учит, что души праведников находятся в раю и получили возможность узнавать друг друга, в отличие от душ грешников, которые, заточенные навек в темницах ада, такой возможности не имеют. Но до Страшного Суда ни первым не войти в Царствие Божие, ни вторым — в геенское пламя. См.: Anast. S. Qu. et resp. 89—91, PG 89, 715—726. Ср.: «Души

вопросоответа свт. Фотия Великого и, наконец, из блж. Феофилакта Болгарского¹¹⁹.

Итак, по мысли А. Венгера, у вышеприведенных отцов чувственный рай предстает как место, уготованное для посмертного пребывания праведников до всеобщего воскресения. Надо сказать, что учение о неполном блаженстве душ праведников вплоть до окончательного восстановления вместе с воскрешенными телами было широко принято Церковью, но она далеко не всегда проводила столь строгую взаимосвязь между предварительным состоянием и раем, а тем более раем чувственным. В более-менее систематическом виде со ссылками на Священное Писание и святоотеческое предание учение о посмертной участи праведников было изложено только в XV в. свт. Марком Эфесским на Флорентийском соборе в качестве православной альтернативы католическому учению о чистилище¹²⁰.

Нужно отметить, что хотя свт. Фотий и блж. Феофилакт толкуют посмертную участь благоразумного разбойника, который вошел в рай, но еще не в Царствие Небесное, и попал в круг тех же чувственных реалий, которыми был окружен Адам, тем не менее, в целом их мысль далеко не так прямолинейна и однозначна. Действительно, патриарх Фотий ссылается на пример благоразумно-

грешников пребывают в частичном страдании и горестном ожидании. Подобным образом и души праведников оказываются в некоей радости и веселии» (*Anast. S. Qu. et resp.* PG 89, 724B).

¹¹⁹ *Theophil.* Enarratio in Euangelium Lucae 23, PG 123, 1105A—C.

¹²⁰ *Marcus Ephes.* Responsio ad postremas Latinorum quaestiones super igne purgatorio // S. E. M. L. Petit. Documents relatifs au Concile de Florence — PO 15. Paris, 1927. P. 152—160. Рус. пер. в кн.: *Архим. Амвросий (Погодин)*. Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. М., 1994 [Jordanville, 1963]. С. 118—124. Свт. Марк ссылается на вышеприведенное место из ответов свт. Афанасия Великого Антиоху (PG 28, 609A—C), на отрывки из слов свт. Григория Богослова (*Greg. Naz.:* Orat. 7 in laud. Caesarii fratris 21, PG 35, 781BC; Orat. 16 in patrem tacentem, PG 35, 945BC; Orat. 40 in Bapt., PG 36, 424BC) и из сочинений свт. Иоанна Златоуста (*Jo. Chr. Ad popul. Ant. hom.* 6, 3, PG 49, 85).

го разбойника, но только для доказательства своей основной мысли о неопиcуемости Царствия Небесного: «Вводится в рай разбойник, удостоившись словно некоего залога и предвкушения будущих благ»¹²¹. Чувственный характер первозданного рая обретает у него свой смысл только в свете высокого духовного назначения («[рай] был для Адама не столько наградой за подвиги и труды, сколько местом и поприщем для упражнения в добродетели»¹²²). Рай же обетованный, по мысли свт. Фотия, находится вне земного измерения. Позиция блж. Феофилакта также достаточно продуманная и духовно взвешенная — изложив различные толкования о загробной участи благоразумного разбойника, он более склоняется к тому, чтобы не разделять слишком резко рай и Царствие Небесное. При этом он склонен настаивать на том, что пребывание разбойника и святых в раю — это всего лишь преддверие будущего совершенства¹²³.

Вопрос о рае продолжал оставаться достаточно актуальным и впоследствии. Известный византийский хронограф Георгий Монах пытался защитить чувственный рай и доказывал, что сам по себе чувственный преходящий характер вовсе не является непреодолимым препятствием для сложения возвышенного представления о рае¹²⁴. Итак, мы видим, что полемика о рае, возникавшая в связи с крайними мнениями и начавшаяся с древнейших времен, временами затихала, но никогда вполне не прекращалась.

¹²¹ Пер. по: *Phot. Amphil.* 15. 2, PG 101, 136C.

¹²² *Phot. Amphil.* 15. 2, PG 101, 136B—C.

¹²³ *Theophil. Enarratio in Euangelium Lucae* 23, PG 123, 1105A—C.

¹²⁴ Высказывание Георгия Монаха о рае таково: καὶ ὁ παράδεισος δι' αἰσθητῶν συνεστῶς αἰώνιον ἔχει τὴν ἀπόλαυσιν. Οὐκ ἐν παραβολῇ εἴρηται περὶ τοῦ παραδείσου, οὐκ ἐν σχήματι ἐφυτεύθη τῷ πράγματι ἀνύπαρκτος ὢν <...> σοὶ μὲν τῷ ἀπίστῳ δοκεῖ τὸ αἰσθητὸν πρόσκαιρον, ἐμοὶ δὲ τῷ πιστῷ καὶ τὸ πρόσκαιρον αἰώνιον. *Geo. Mon. Chronicon breve*, PG 110, 881:19—30.

4. Полемика прп. Никиты Стифата против чувственного рая

Полемика о рае вновь разгорелась в XI в. при участии прп. Никиты Стифата и его противника Григория Софиста, известного только что по имени и упоминаемого в пятом отрывке из славянской «Диоптры», а также других противников, оставшихся безвестными. Спор с ними ведется в отрывке «Что есть новое небо?».

В основном полемика о рае прп. Никиты связана с вопросом о существовании чувственного рая в период времени от Воплощения Господа до Страшного Суда. Уяснению этого вопроса посвящена 10-я глава 4-й книги «Диоптры», в которой и находится пятый отрывок. Название главы, содержащееся в общем оглавлении в начале книги, достаточно хорошо передает мысль Филиппа Пустынника, побудившую его включить в свое сочинение отрывок, принадлежащий прп. Никите: «О том, что Христос вместе с разбойником не вошел в рай на земле, то есть в чувственный рай, но и никакая другая душа после погребения и Воскресения Христова [также не вошла в него]»¹²⁵.

Новое оживление полемики произошло после того, как прп. Никита Стифат написал второй трактат *Трилогии* «О рае»¹²⁶ (во второй половине XI в.). В нем после краткого описания чувственного рая подробно описывается рай умопостигаемый, насажденный в душе человека, объясняется, что представляют из себя древо жизни и древо познания добра и зла, каковы их плоды и в чем заключается наше грехопадение. В трактате изложены разные толкования умопостигаемого рая и смысла насажденных в нем растений. Согласно одному из них, древо познания добра и зла являет собою естественное созерцание, а древо жизни — таинственное

¹²⁵ Пер. по: 'Н Диоптра 1920. Σ. 155.

¹²⁶ Трактат «О рае» переведен автором этой статьи и готовится к публикации. Единственная публикация на русском: Ким О. С. Преподобный Никита Стифат и его трактат «О рае» // Начало. СПб. 1998. № 6.

богословие. Вкушение от древа познания приводит к познанию Бога. В конце трактата дан чрезвычайно яркий и запоминающийся образ, удивительно просто и отчетливо выражающий учение о временном и преходящем значении райских обитателей в сравнении с вечностью Царствия Небесного, — в умопостигаемый рай мы входим вратами смирения и исходим из него вратами любви на вечные пажити в Царствии Небесном¹²⁷.

У мирянина Григория Софиста некоторые утверждения учения Стифата пробудили сомнения. Сохранилась переписка, посвященная их спору. Позицию прп. Никиты излагает и поддерживает в письме, адресованном ему, его друг и покровитель — Никита Синкелл¹²⁸: «Я прочел, честнейший отец, и твои опровержения Софиста — послания о рае и о том, что ныне души пребывают со Христом в раю, так же как при восстановлении, когда [по учению Григория], Христос и сами души будут прославлены еще в большей степени. Совсем не нужно было тебе письменно опровергать пустослова, ведь речи его — не порождения благого ума,

¹²⁷ *Nic. Steth. De paradiso* 51: «Итак, по причине того, что смирение и любовь являются началом и завершением восхождения к Богу и Его Царствию, справедливо слово выбрало [предметом своего исследования] врата, располагающиеся в раю деятельного любомудрия на предельном расстоянии друг от друга; одни вводят стучащего и хотящего войти в Эдем, то есть в само наслаждение, появляющееся от разумного делания и хранения бессмертных растений, а другие выводят оттуда в Царствие Небесное и единение с Богом и на пажити вечные и нетронутые, принадлежащие ангелам <...>». Пер. по: *Darrouzès 1961. P. 214, 216.*

¹²⁸ Никита Синкелл, по прозвищу Коронид, адресат Посланий 1, 3 и 4 прп. Никиты. Относительно его личности высказывалось два предположения: греческий патролог П. Христу отождествил его с Никитой, диаконом Великой Церкви и вселенским учителем (упоминается в подзаголовке трактата «Об иерархии»), и одновременно с Никитой, митрополитом Гераклеийским (см.: *Χρήστου Π. Κ., Σάχκου Σ., Μαντζαρίδης Γ. Νικήτα Στηθάτου Μυστικά συγράμματα. Θεσσαλονίκη, 1957. Σ. 11, 16, 17*), а Ж. Даррузес — с синкеллом и хартофилаксом, известным по патриаршим актам 1051—1052 г., которого он четко отличает от двух других вышеупомянутых Никит (см.: *Darrouzès 1961, 17. P. 19—21*).

но отпрыски лукавого и должны быть сокрыты в глубинах ада»¹²⁹.

В 7-м Послании прп. Никита приводит слова самого Григория Софиста, которые вне проблематики спора кажутся не представляющими сомнений: «Теперь я полагаю, что святые души в раю собраны вместе и живут там, наслаждаясь непосредственнее [нашего] славой Божией и ближе находясь ко Христу, как и Он Сам сказал разбойнику: „Днесь со Мною будеши в раи“ (Лк. 23, 43), но совершенство Царствия с Ним на небесах будет преподано им в веке будущем»¹³⁰. Неполнота посмертного блаженства праведников, как можно понять из 6-го Послания, в котором также цитируется Софист, восходит к учению о том, что Христос с разбойником находились «в том самом земном рае, в котором произошло грехопадение»¹³¹.

Но для прп. Никиты Стифата эта мысль совершенно неприемлема и логически противоречива. Его главный аргумент против продолжения или возобновления существования чувственного земного рая после Воплощения Спасителя состоит в том, что Христос по человечеству вознесся на небеса, и, значит, именно там верующие должны воссоединиться с Ним. В 4-й главе трактата «О рае», положенной в начало пятого отрывка из «Диоптры», он писал: «После распятия и Воскресения Христова и мы, верные, впредь не нуждаемся в нем [т. е. в чувственном рае], перед всеми открыт вход на небо, и царство со Христом всегда возвещает Христос, чтобы и мы были там, где Он есть»¹³². В 6-м Послании Григорию Софисту вновь высказано данное утверждение и подкреплено множеством мест из Священного Писания. Прп. Никита толкует известные слова прп. Иоанна Дамаскина о пребывании Христа «во аде с душой как Бог, и в раю с разбойником», на которые ссылался Григорий Софист, в том смысле, что в раю Хрис-

¹²⁹ *Nic. Steth. Epist. 3*. Пер. по: *Darrouzès 1961*. P. 232.

¹³⁰ *Nic. Steth. Epist. 7, 1*. Пер. по: *Darrouzès 1961*. P. 272, 274.

¹³¹ *Nic. Steth. Epist. 6, 4*.

¹³² *Nic. Steth. De paradiso 4* (полный рус. пер. см. выше).

тос пребывал по Божеству, но не по человечеству, которое было вознесено на небо: «Так как если он и говорит, что во всех этих местах находился Христос, то только Божеством исполняя все, а нашим смешением плоти Он, став весь Ипостасью, восшел на небеса <...>»¹³³. Из указаний Священного Писания Стифат подробнее всего останавливается на известном свидетельстве апостола Павла (2 Кор. 12, 2.4), который был восхищен «на третье небо», а оттуда в рай. Значит, рай еще выше, чем небо, и никак не может быть земным¹³⁴.

С точки зрения прп. Никиты, сама оспариваемая им мысль Софиста о том, что Христос по человечеству мог остаться в раю на земле, по существу дела напоминает несторианство. В последовавшем 7-м Послании, не вошедшем в состав «Диоптры», он пишет:

«Если, по твоим словам, Христос и вместе с Ним души праведных все еще находятся в раю [земном], более открыто наслаждаясь славой Божией, — то Божественное Писание свидетельствует, как мы показали в предшествующем послании, что Сын и Слово Божие, восприняв нашу природу, восседает одесную Бога и Отца. И тогда получается, что один Христос пребывает в раю с душами святых, а другой — Сын, сидит одесную Бога и Отца на небесах. В таком случае подтвердится учение нечестивого Нестория, который также учил, что один Сын и Слово Божие, а другой — Христос, родившийся от Девы Марии, почему и назвал Ее, несчастный, Христородицей, а не Богородицей. Ты видишь сам, сколько и какие хулы содержатся в твоём послании»¹³⁵.

С другой стороны, если Христос пока еще не воцарился, находясь, как ты утверждаешь, в раю, а только намеревается воцариться в будущем веке, когда, как ты написал, и души праведных воцарятся вместе с Ним, тогда лжет [пророк] Давид, говоря: «Воцарися Бог над языки» (Пс. 46, 9), и снова: «Господь воцарися,

¹³³ Nic. Steth. Epist. 6, 7 (полный рус. пер. см. выше).

¹³⁴ Ср.: Nic. Steth. Ep. 6, 9 (рус. пер. см. выше).

¹³⁵ Nic. Steth. Epist. 7, 3. Пер. по: Darrouzès 1961. P. 274.

да радуется земля“ (Пс. 96, 1), — и не только Давид [лжет], но и все Божественное Писание»¹³⁶.

Итак, в трактате «О рае» и в «Посланиях» прп. Никита отрицает не только неполноту блаженства святых до всеобщего воскресения, но и натуралистическое представление об обетованном рае. По мысли Стифата, пребывание со Христом совершеннее всего чувственного до такой степени, что о чувственном можно забыть полностью, хотя это забвение не означает какого-либо пренебрежения материей или плотью, но свидетельствует о полном ее преобразовании во Христе. Приведенные рассуждения могут показаться, тем не менее, недостаточно убедительными и излишне прямолинейными, если попытаться рассматривать их сами по себе, обособленно и изолированно, отвлекаясь от основных аскетико-богословских воззрений прп. Никиты и традиционного учения Церкви.

Учение прп. Никиты о полноте богообщения после смерти праведников, пожалуй, легче всего может быть уяснено, если рассмотреть его в связи с воззрениями первохристианской общины, жившей в непрестанном ожидании приближающегося второго Пришествия Христова. Уверенность первых христиан в близости конца времен не давала им повода задумываться о посмертной участи до наступления Страшного Суда, который почитался ими событием почти прижизненным. Эта уверенность навсегда осталась присуща православному сознанию, проявляясь не только в виде трепета перед скорым грядущим концом всего мира и завершением мировой истории, но и в светлой пасхальной радости о воскресшем во плоти Господе, преисполняющей сердца всех, кто стремится Ему сораспяться и совоскреснуть (ср.: Гал. 2, 19—20).

Далее, полемическая заостренность рассуждений Стифата, несомненно, исходит из опыта внутреннего приобщения Царствию Божию (ср.: Лк. 17, 21). Учитель его и духовный наставник прп. Симеон Новый Богослов настаивал на том, что невозможно без

¹³⁶ Nic. Steth. Epist. 7, 4. Пер. по: Darrouzès 1961. P. 274.

обожения при жизни получить вечные обетования. К примеру, в 44-м гимне он призывает стать «небесными и богами, <...> чтоб Небесного стать Царства наследниками во веки» (ἵνα γένησθε <...> ἐπουράνιοι καὶ θεῖοι <...> ἵνα καὶ τῆς βασιλείας γένησθε τῆς οὐρανόυ κληρονόμοι εἰς αἰῶνας)¹³⁷. А в 27-м гимне описывается небесное жителство монаха на земле и говорится о возможности и необходимости узреть Божественный свет и получить благодать Святого Духа при жизни, хотя полное восприятие Христа и Святого Духа «во Отце» произойдет только в будущем веке¹³⁸. В виду возможности полноты приобщения Богу при жизни, Стифат готов отказаться от неполного совершенства праведников после смерти, которое выражается в том числе и в чувственных описаниях рая. «Дается ли Царствие Небесное ревнителям уже здесь или после разрешения от тела? — спрашивает прп. Никита и представляет затем две возможности, хотя сам несомненно склоняется к первой из них. — Так вот, если здесь, то победа непобедима, радость неизреченна и наше восхождение в Рай свободно, ибо он располагается непосредственно на божественных востоцех (Быт. 2, 8). А если после кончины и разрешения, нужно исследовать, чем же в конце концов является Царствие Небесное, и Царствие Божие, и Рай, и чем одно отличается от другого, и каков срок наступления каждого из них, и попадем ли мы в оба, и как, и когда, и через сколько времени. Ибо тот, кто находится внутри первого, еще живя и нося плоть, не лишился других <...>»¹³⁹.

Однако, при этом, личный духовный опыт, как и пример его духовного отца, никогда не приводили Стифата к противостоянию и столкновению с церковным учением, в полном согласии с которым он описывает посмертное состояние душ праведников, ожидающих окончательное восстановление в будущем веке: «Именно

¹³⁷ *Sym. N. Theol.* Гимн. 44:405—424. SC 196. P. 98, 100. См. стихотворный пер. игумена Илариона (Алфеева) в кн.: *Алфеев 2000*. С. 142, 143.

¹³⁸ *Sym. N. Theol.* Гимн. 27:85—89, 125—131, 168—170. См.: *Алфеев 2000*. С. 90—99.

¹³⁹ *Nic. Steth. Cent.* 3, 97, PG 120, 1005 D.

так обрета себе пристанище после кончины и покоясь в божественных местах славы Божией, как было сказано¹⁴⁰, и осеняемая ангельскими крылами, какими бы они ни были¹⁴¹, душа находится во всяком веселье и радости, в уповании вкусить вечные блага Божии, и прежде будущего восстановления и окончательного возвращения тех божественных вещей вспоминает свои добродетельные поступки, которые сделала во исполнение заповедей Божиих, и разумно ощущает сами благодеяния и молитвы, ею совершенные <...>¹⁴². Восстановление Стифат традиционно понимает в смысле воскресения тела, но очевидно, что в переходном состоянии до всеобщего воскресения, еще не облекшись в тело, душа уже вкушает блага, которые станут вечными только после Страшного Суда, когда увековечится та полнота богообщения, к которой человек должен приобщиться еще в земной жизни.

Наконец, прп. Никита руководствовался еще одним соображением, о котором он не говорит, полагая его совершенно очевидным. Поскольку души ожидают Страшного Суда в разъединении с телом, то становится не вполне понятным смысл чувственного материального рая, который сам по себе душе без тела совсем не нужен. Быть может, основываясь на той же логике, противники Стифата, с которыми он полемизирует в отрывке «Что есть новое небо?»³, принимались описывать в натуралистических тонах рай после всеобщего восстановления — когда души облекутся наконец в воскрешенные тела.

По мысли прп. Никиты, учить так — значит пытаться дерзновенно постичь совершенно непостижимое. Его самый главный аргумент против возобновления чувственного творения после Страшного Суда состоит в том, что весь мир, и в том числе рай, сотво-

¹⁴⁰ См.: *Nic. Steth. De anima 70. Darrouzès 1961. P. 132.*

¹⁴¹ Здесь имеется в виду 9-ти чинная небесная иерархия, каждый из чинов которой соединяется с соответствующим чином церковной иерархии и осеняет его своими «особыми» крылами. См.: *Nic. Steth. De hierarchia 24 sqq. Darrouzès 1961. P. 330 sqq.*

¹⁴² *Nic. Steth. De anima 72. Пер. по: Darrouzès 1961. P. 134.*

ренные ради людей, должны быть уничтожены в своем нынешнем, непреобразенном состоянии. В Царствии Небесном люди будут находиться в единении с Богом и не испытывать больше нужды в новом чувственном небе и земле, они получают радость и полноту бытия даже не от преображенного творения, таинственно окружающего их, но от богообщения¹⁴³. Безусловно, данное рассуждение прп. Никиты тесно связано с предыдущими его мыслями, хотя неизвестно, для кого, когда и о чем было написано утерянное сочинение, частью которого является известный нам отрывок «Что есть новое небо?».

В этом отрывке три раза используется слово «чувственный» (αἰσθητός), которое обычно служит синонимом земного и материального. В связи с этим возникает законный вопрос, не был ли прп. Никита неким «спиритуалистом», отрицающим за материальным началом право вхождения в обетованную вечность. На это можно ответить следующее. Для прп. Никиты Стифата «чувственное» тождественно земному, преходящему, но не материальному. Уничтожение чувственного творения, описываемое им, соответствует речениям Священного Писания о конце всего мира (ср.: 2 Петр. 3, 12). Прп. Никита называет рай новым небесным Иерусалимом¹⁴⁴, пишет о преображении твари¹⁴⁵ и о воскресении тел¹⁴⁶. Тем самым он выступает сторонником не грубой, но преображенной материальности¹⁴⁷. Помимо этого, можно отметить, что другое, ближайшее значение слова αἰσθητός («постигаемый чувствами»¹⁴⁸) ни в какой мере не может быть приложимо

¹⁴³ См.: *Nic. Steth. Coel. nov. 6. Darrouzès 1961. P. 514.*

¹⁴⁴ *Nic. Steth. Epist. 6, 11. Darrouzès 1961. P. 272.*

¹⁴⁵ *Nic. Steth. Coel. nov. 6. Darrouzès 1961. P. 514.*

¹⁴⁶ См. выше.

¹⁴⁷ Современный греческий богослов Г. Коцакис в исследовании, посвященном осмыслению понятия места с богословской точки зрения, описывает «место» посмертного пребывания усопших как совершенно новую реальность. См.: *Κωτσάκης Γ. Ἡ Θεολογία τοῦ χώρου. Ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ στό χώρο. Ἀθήνα, 1996. Σ. 221.*

¹⁴⁸ См.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1976. P. 53.*

к недоступным для человеческого восприятия реалиям Царствия Небесного.

Прп. Никита при описании обетованного рая часто использует слово «умопостигаемый» (νοητός), которое часто понималось как духовное и противоположное материальному. На Западе сложилась целая традиция переводить «ум» (νοῦς) как «дух» (фр. esprit, ср. нем. Geist), а прилагательное «умопостигаемый» как «духовный» (фр. spirituelle). На это обратил внимание известный патролог, занимающийся переводом «Добротолубия» на французский язык, Ж. Турай¹⁴⁹. Впрочем, даже если исходить из такого значения, в учении Сtifата нет взаимоисключающего противопоставления духовного и материального. Оно выражает глубинную иерархическую соподчиненность последнего первому. В соответствии со своим основным смыслом νοητός обозначает то, что «должно быть постигнуто разумом». Участие разума в приобщении Богу совсем не исключает сопричастности этому процессу подчиненного ему тела. По традиционному учению Церкви, разделяемому прп. Никитой Сtifатом, разум — это высшая сила человеческой души¹⁵⁰, которой надлежит не только спастись самой, но и привести всего человека ко спасению, а через него и весь мир к обновленному преобразенному состоянию.

Здесь надлежит сделать некоторые выводы. Противники Сtifата были как раз ярко выраженными сторонниками натуралистического представления о рае, почти доведенного до своего логического конца, хотя, возможно, и выраженного не в столь грубой форме, как у хилиастов. Иными словами, в XI в., будучи совершенно на новом этапе богословского понимания сравнительно с временами древнего хилиазма, Церковь столкнулась с той же самой идеей, противоречащей и не соответствующей христианскому учению, а ргогг присутствовавшей с первых шагов христианского богословия. Во времена Сtifата мы вновь видим попытку пред-

¹⁴⁹ См.: *Touraille J. L'esprit de la Pilocalie // Contacts 47. 1995. P. 101.*

¹⁵⁰ Ср.: *Nic. Steth. De anima 61, 62. Darrouzès 1961. P. 122, 124.*

ставить будущее блаженство и спасение в свете прошедшего, без учета полнейшего преобразования и изменения всего мира в силу открытой миру Христом возможности непосредственного богообщения. В контексте вышесказанного прп. Никита Стифат вовсе не был изобретателем какого-либо нового учения, каковым его, хотя и самым благожелательным образом, пытается представить А. Венгер (отнюдь не случайно не указывающий ни на кого из предшественников), но ревностным защитником церковного предания.

Итак, прп. Никита Стифат решительно отказывается признать необходимость существования чувственного рая после первого, а тем паче после второго Пришествия Христова. В неприятии чувственного истолкования рая он приходит к пониманию рая как полного единения со Христом, в сравнении с которым все прочее теряет всякое значение и в земной жизни, а тем более в вечной. Основатель Студийского монастыря, в котором всю жизнь подвизался прп. Никита Стифат, прп. Феодор Студит писал: «Ради Христа мы должны пренебречь даже раем в Эдеме» (ὕπὲρ Χριστοῦ καὶ ὁ ἐν Ἐδέμ παράδεισος ἡμῖν καταφρονήσιος)¹⁵¹. Это высказывание, даже если оно не было известно прп. Никите, несомненно очень созвучно воззрениям его духовного отца и учителя. Прп. Симеон Новый Богослов в «Поучении» 34, 16 приводит слова от лица Христа: «Я вместо чувственного рая стал в Моих рабах умопостигаемым раем, в котором помещу всех верующих в Меня» (Ἐγὼ εἰμι ὁ ἀντὶ τοῦ αἰσθητοῦ παράδεισου νοητὸς παράδεισος γεγονώς <...>)¹⁵².

5. Влияние учения прп. Никиты Стифата о рае на последующую традицию

Впоследствии в византийском богословии умозрения прп. Никиты Стифата о рае не были забыты и по преимуществу развива-

¹⁵¹ *Theod. Stud.* Ep. 287:12.

¹⁵² *Sym. N. Theol. Cat.* 34:323—324. SC 113. P. 298.

лись отцами-исихастами. О духовном, или умопостигаемом рае писали прпп. Каллист и Игнатий Ксанфопулы¹⁵³, прп. Григорий Синаит¹⁵⁴ и, особенно подробно, прп. Каллист Ангеликуд¹⁵⁵. Учение последнего о рае обстоятельно излагается в пока еще не изданных словах из «Исихастского утешения» (самый полный Cod. Vat. gr. 736. Слова 3,4,7 ff. 68^v—100, 116^v—130)¹⁵⁶. Так или иначе, оно восходит к учению прп. Никиты; например, сравнение, проводимое прп. Каллистом, о том, что Христос — это врата в рай, а Дух Святой — ключ от этих врат¹⁵⁷, нельзя не поставить в прямую зависимость от вышеупомянутого трактата прп. Никиты «О рае», в котором Святой Дух аллегорически называется «привратником» (θυρωρός)¹⁵⁸.

Наибольшее значение для аскетической традиции имело понимание рая как «любомудрой жизни по Богу» (ὁ κατὰ Θεὸν φιλόσοφος βίος), по определению прп. Никиты¹⁵⁹. В греческом «Добротолюбии» в сочинении в 15-ти главах, надписанном именем св. патриарха Каллиста, которое на самом деле принадлежат прп. Каллисту Ангеликуду, последняя глава называется «О том, что названный рай есть образ человека». В ней проводится подробная аналогия между видимым раем и созиданием внутреннего человека: земля — это тело подвижника, деревья — воля, солнце — свет

¹⁵³ «Страх — это отеческий жезл, управляющий нами, пока мы не достигнем духовного рая <...>. А рай — это любовь Божия, в которой заключается сладость всех обетований» (Ὁ φόβος δὲ ἐστὶ, ῥάβδος πατρικῆ, ἡ κυβερνοῦσα ἡμᾶς, ἕως ἂν φθάσωμεν εἰς τὸν παράδεισον τὸν πνευματικόν <...> παράδεισός ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἐν ἣ ἡ τρυφή πάντων τῶν μαχαρισμῶν. *Call. et Ign. Xanth. Meth. et reg.* 80, PG 147, 776D).

¹⁵⁴ См.: *Greg. Sin. Capita* 137 valde utilia 10; 46—48 // *Φιλοκαλία*. Т. 4. Ἀθήναι, 1991. Σ. 32, 38.

¹⁵⁵ *Call. [Angel.] Capita de oratione*, 15 // *Φιλοκαλία*. Т. 4. Ἀθήναι, 1991. Σ. 299—301.

¹⁵⁶ См.: *Koutsas* 1996. Σ. 316—360.

¹⁵⁷ См.: *Koutsas* 1996. Σ. 339.

¹⁵⁸ См.: *Nic. Steth. De paradiso* 51. *Darrouzès* 1961. P. 216:15.

¹⁵⁹ *Nic. Steth. Epist. VI 2. Darrouzès* 1961. P. 262. См.: *Mac. Aeg. Sermo* 36 (Collectio A), 1, 2. Рус. пер.: *Дунаев* 2002. С. 680, 681.

богопознания, отражающийся в сердце, воды — источник животворного осенения Святого Духа, изливающийся в изобилии духовных дарований. В завершение прп. Каллист пишет: «Если мы получили от Бога такое достоинство, когда в нас богоподражательно насажден божественный рай, конечно, не тот, который воспринимается телесными чувствами, но умопостигаемый, более возвышенный, соответствующий тому, что открывается перед нами, и это — большее блаженство, превосходящее мысль того, кто еще не достиг сего священного достоинства»¹⁶⁰. Таким образом, по мысли прп. Каллиста, развивающей учение прп. Симеона Нового Богослова и прп. Никиты Стифата, уже при жизни подвижник достигает большего совершенства, чем Адам в первозданном раю, и именно это совершенство становится залогом вечного блаженства и полноты богообщения в будущем веке.

И наконец, можно указать на косвенное влияние учения о рае прп. Никиты Стифата даже вне пределов собственно святоотеческой традиции, а именно в творчестве поздневизантийского поэта Леонардо Деллапорта (1330—1419/20), жившего на о. Крит, когда он был захвачен венецианцами¹⁶¹. Леонардо, родом итальянец, всей душой воспринял греческую культуру и православную веру. Основным источником для его главного сочинения, посвященного религиозно-нравственным вопросам, «Беседа чужеземца с Истиной в форме вопросов и ответов», послужила «Диоптра», в частности, в разделе о Страшном Суде и посмертной участи праведников¹⁶². Автор на протяжении своей поэмы неоднократно пишет о Царствии Небесном как о даре, который преподается сразу по окончании жизни праведника, в согласии с учением Стифата о полноте богообщения еще до всеобщего воздаяния. Обращаясь к Истине, чужеземец говорит:

¹⁶⁰ Call. [Angel.] *Capita de oratione*, 15 // *Φιλοκαλία*. Т. 4. Σ. 301.

¹⁶¹ *Manusakas 1995*. Σ. 62—65 (связь с «Диоптрой»).

¹⁶² *Manusakas 1995*. Σ. 312—326 (строфы 2786—3117).

И Господь, тебя сотворивший, даст вместо меня
Тебе честь и славу и при кончине жизни
Царствие Небесное, да унаследуешь его¹⁶³.

Леонардо Деллапорта остается верным общей концепции «Диоптры» в отношении рая. В другом месте его поэмы, буквально следуя словам Филиппа Пустынника, Истина возглашает следующее:

Итак мы, оставляя тело вдали, дерзаем
Ко Христу устремиться, в этом взыскуя почесть <...>
Божественный, знаю, глаголет лик отцов,
В согласии: «Души праведных на небесах <...>»¹⁶⁴.

Остается непроясненным, насколько зависела от сочинений прп. Никиты Стифата полемика о рае, которая велась на Руси в сер. XIV в., то есть незадолго до того момента (1388 г.), когда в Константинополе был создан первый славянский список «Диоптры». Тем не менее и она имеет к теме нашей статьи самое прямое отношение, хотя следует отметить, что в этой полемике скорее преобладали аргументы в пользу чувственного рая, активным сторонником которого стал новгородский архиепископ Василий. Послание архиепископа Василия о земном рае, написанное в ответ на учение епископа Тверского Феодора о том, что земной, чувственный рай прекратил свое существование, а есть только «рай духовный на небеси»¹⁶⁵, — это единственный дошедший до нас источник об этом споре. Основная идея послания архиепископа Василия в том, что «все святые находятся ныне в рае земном,

¹⁶³ *Manusakas 1995*. С. 262 (строфы 1465—1467). Ср.: *Manusakas 1995*. С. 287 (строфа 2153), 292 (строфа 2275).

¹⁶⁴ *Manusakas 1995*. С. 314—315 (строфы 2835, 2836; 2851, 2852). Данные стихи дословно повторяют соответствующие стихи «Диоптры». Слав. текст и рус. пер. См.: *Прохоров 1987*. С. 238—241.

¹⁶⁵ Послание архиеп. Василия опубликовано в кн.: Памятники литературы Древней Руси: XIV — сер. XV в. М., 1981. С. 42—49.

чувственном, а мысленный или духовный рай начнется уже после второго пришествия Христова»¹⁶⁶. Наивная уверенность в существовании рая на земле, который чуть было не открыли новгородцы, выводит за пределы собственно богословской проблематики, прежде всего основывавшейся на религиозном и аскетическом опыте. Древнерусская полемика о рае изложена в статье Б. А. Успенского¹⁶⁷, который ставит ее в широкий разноплановый контекст и намечает философские и исторические рамки рассмотрения остававшегося актуальным и значительно позже вопроса о природе рая¹⁶⁸.

Прот. Александр Горский писал о том, что на Руси «Диоптра» привлекла особое внимание в конце XV в. в связи с упоминающейся в ней кончиной мира, ожидавшейся по истечении 7000 лет со времени его сотворения¹⁶⁹. Можно добавить, что, помимо эсхатологических чаяний, русские люди живо интересовались другими богословскими вопросами и, в частности, учением о рае, которое тоже могло быть одной из причин для распространения «Диоптры». При этом, несмотря на значительно более заманчивое представление о чувственном земном рае, они глубоко прониклись учением об умопостигаемом рае и с удовольствием переписывали и читали «Диоптру», которая знакомила их с возвышенными рассуждениями и духовными прозрениями византийских богословов.

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА¹⁷⁰

Алфеев 2000 — Прп. Симеон Новый Богослов. Прииди, Свет истинный. Избранные гимны в стихотворном переводе с греческого игумена Илариона (Алфеева). СПб., 2000.

¹⁶⁶ См.: Макарий, митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. III. М., 1995. С. 254.

¹⁶⁷ См.: Успенский 2002. С. 279—312.

¹⁶⁸ См.: Успенский 2002. С. 288, 289.

¹⁶⁹ Горский 1859. С. 458.

¹⁷⁰ В списке указаны книги, которые цитируются более одного раза.

- Горский 1859* — Горский А., Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II. Писания святых Отцов. 2. Писания догматические и духовно-нравственные. М., 1859.
- Горский 1862* — Горский А. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II. Писания святых Отцов. М., 1862.
- Дунаев 2002* — Прп. Макарий Египетский. Духовные слова и послания. Собрание типа I (Vatic. граес. 694) / Изд. подг. Дунаев А. Г. М., 2002.
- Оксиюк 1999* — Митр. Макарий (Оксиюк). Эсхатология св. Григория Нисского / Под общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М., 1999.
- Описание 1878* — Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Ч. 1—3. М., 1878.
- Попов 1875* — Попов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875.
- Прохоров 1987* — Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987.
- Сводный каталог 2002* — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг XIV в. Вып. 1. М., 2002.
- Сидоров 2002* — Макарий Египетский, прп. Творения / под ред. А. И. Сидорова. М., 2002.
- Успенский 2002* — Успенский Б. А. Древнерусское богословие: проблема чувственного и духовного опыта. Представления о рае в середине XIV в. // Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 279—312.
- Чельцов 1879* — Чельцов М. Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI—XII веках. СПб., 1879.
- Darrouzès 1961* — Nicéas Stéphanos. Opuscules et lettres / Éd. Darrouzès J. P., 1961 (SC 81).
- Ἡ Δίοπτρα 1920* — Ἡ Δίοπτρα, Ὁ Ἄθως Ἀγιορειτικὸν περιοδικὸν (ἀνατύπωσις τῶν χειρογράφων συγγραμμάτων) ἐκδιδόμενον κατὰ τριμηναίαν ὑπὸ Σπυρίδωνος Λαυριώτου τοῦ ἱατροῦ, ἔτος α', τεύχη α' + β'. Ἀθῆναι, 1920.
- Grumel 1951* — Grumel V. Remarques sur la Dioptra de Philippe le Solitaire // BZ 44. 1951. P. 198—221.
- Guillaumont 1958* — Les six centuries des «Kephalaia Gnostica» d'Évarge le Pontique / Éd. crit. de la version syriaque commune et éd. d'une nouvelle version syriaque, intégrale, avec une double trad. fr. par Guillaumont A. // PO 28/1. 1958.
- Jeremias 1983* — Jeremias J. Paradise // Kittel G., Friedrich G. Theological Dictionary of the New Testament / Transl. and Editor G. W. Bromiley. Vol. 1—10. Michigan, 1983. Vol. 5. P. 765—773.
- Koutsas 1996* — Callistos Angelicoudés. Quatre traités hésychastes inédits / Introd., texte crit., trad. et notes par Archim. Syméon Koutsas // Θεολογία. Т. 67, 2. 1996. Σ. 316—360.

ΟΤΔΕΛ ΙΙ. ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ

- Manusakas 1995* — Λεονάρδος Ντελλαπόρτα. Ποιήματα / Ξχδοση κριτική, είσαγωγή, σχόλια και εϋρετήρια Μ. Ι. Μανουσάχα. Ἀθήνα, 1995.
- Michel 1930* — Michel A. Humbert und Kerullarios, Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts. Padeborn, 1930. 2.
- Wenger 1951* — Wenger A. Ciel ou paradis // BZ 44. 1951. Ρ. 560—569.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ЖМНП = Журнал Министерства Народного Просвещения. Санкт-Петербург, 1803—1917.
- ХЧ = Христианское чтение. Санкт-Петербург, 1821—1917.
- BZ = Byzantinische Zeitschrift. Leipzig, München, Stuttgart, 1892—.
- DS = Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire / Publiésous la direction de Marcel Viller, S. J., assisté de F. Cavallera, et J. de Guilbert, S. J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. T. 1—17. Paris, 1937—1995.
- ΕΠΕ = Ἑλληνες Πατέρες Ἐκκλησίας. Θεσσαλονίκη, 1972—.
- ΡΟ = Patrologia Orientalis. Paris, затем Turnhout и Roma — Turnhout, 1903—.
- SC = Sources Chrétiennes. Paris, 1942—.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

- + добавляет
< опускает

АРХИМАНДРИТ МАКАРИЙ

ВСЕРОССИЙСКИЙ
МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ:ПО ФРАГМЕНТАМ ИЗ ЖИТИЙ ПРЕПОДОБНОГО
ВАРЛААМА ХУТЫНСКОГО И ПРЕПОДОБНОГО
СТЕФАНА МАХРИЩСКОГО

Важным деянием святителя Макария († 1563; пам. 30 дек.) является соборная канонизация русских святых на Московских соборах в 1547, 1549 годах. Поэтому вполне понятно, что в агиографической и гимнографической письменности содержатся сведения о святителе¹, которые дополняют сообщения летописей о нем. Так, в описании 7-го чуда в житии преподобного Евфросина Псковского († 1481; пам. 15 мая), говорится о пономаре Исаии, который оставил Спасо-Елеазаров монастырь, но затем решил вернуться в него. «И прииде к боголюбивому Макарию архиепископу, и благословися от него, и поведя все по ряду, сотворшееся над ним, и како изцеление получи на пути от преподобнаго чудотворца Ефросина. Архиепископ же прослави Бога и чудотворца, и наказав его о ползе душевней, и даде ему свитку и мантию, и повеле ему идти в преподобнаго обитель, отнюдуже изыде. Он же взял благословение от архиепископа, и дойде обители преподобнаго»².

¹ См., например: *Макарий, архимандрит. Митрополит Макарий в православной гимнографии // Макарий, архимандрит. Русская святость в истории, иконе и словесности. Очерки русской агиологии.* М., 1998. С. 30—37.

² Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 4. С. 109.

В описании 19-го чуда агиограф так начинает с хронологии: «...в то же время правящу кормила церковная в Великом Новеграде Макарию, мужу в добродетелех презрядну»³. Автором данного жития является псковский священник Василий, в конце жизни принявший монашество в Крыпецком монастыре с именем Варлаам. Возможно, что в сан священника он был рукоположен святителем Макарием, еще в бытность его Новгородским и Псковским архиепископом (1526—1542). Это был плодовитый писатель Макарьевской школы. О событии, связанном с пономарем Исаией, автор-агиограф мог узнать от самого святителя, с которым он неоднократно общался. Данное сообщение жития характеризует иерарха как мудрого архипастыря и заботливого устроителя монашеского уклада.

Во время традиционного крестного хода, совершенного архиепископом Макарием в Петровский пост в Хутынский монастырь, получил исцеление от мощей преподобного Варлаама Хутынского († 1192; пам. 6 нояб.) внук племянника архиепископа Новгородского Геннадия († 1505; пам. 4 дек.)⁴. Повесть о принесении в Великий Новгород из Каргополя явленной иконы Богоматери вносит дополнительный материал в деятельность святителя Макария⁵. Среди канонизованных в наше время святых встречаются имена подвижников, подвизавшихся в XVI веке, с которыми святитель Макарий общался в своей жизни. Это преподобная Елена, первая игумения Новодевичьего монастыря († 1547; пам. 18 нояб.). Перед своей кончиной она написала духовную грамоту, в которой трижды называет имя митрополита Макария, заповедуя творить о нем молитвы⁶. В житии преподобного Стефана Махрищского говорится о написании его жития. Эти подробности проливают свет

³ Там же. С. 115.

⁴ *Никольский А.* Житие преподобного Варлаама Хутынского Лихудиевой редакции // Вестник археологии и истории. СПб., 1911. Вып. 21. С. 54.

⁵ *Макарий, архимандрит.* Русская святость в истории, иконе и словесности. Очерки русской агиологии. М., 1998. С. 23—29.

⁶ Московский Новодевичий монастырь. М., 1999. С. 113, 114, 120.

на обращение Махрищского игумена Варлаама к святителю Макарию. Позднее, при митрополите Кирилле, игумен обители преподобного Стефана был поставлен епископом в Суздаль. В наши дни он канонизован как местночтимый святой⁷.

Указанные примеры относятся к новгородскому и московскому периодам жизни святителя Макария. Как кажется, можно назвать некоторые события из жизни святителя, которые относятся к его Можайскому периоду. В одной из грамот собора 1547 года указано празднование «июля в 9 день явление Пречистыя Богородице в Колоче»⁸. Будучи до своего архиерейства архимандритом Лужецкого монастыря в Можайске, он, несомненно, бывал в Колоцкой обители и поклонялся чудотворному образу Богоматери, почтив его позднее установлением памяти в Месяцеслове.

В середине XVII века соловецкий инок Сергей (Шелонин) написал «Канон всем русским святым». Пятый тропарь восьмой песни канона начинается словами: «Макария, блаженству тезоименитаго, святителем славу...»⁹. Издатель канона высказывает следующее предположение по поводу имен святых, содержащихся в каноне, но не прославленных Церковью: «Возможно, в „Каноне“ инока Сергия (Шелонина), человека весьма близкого к Патриарху Иосифу, была выражена некоторая „канонизаторская программа“, связанная с прославлением целого ряда святителей и благоверных князей»¹⁰.

В свое время нами было отмечено: «Материалы о Макарьевских соборах содержатся по преимуществу в литургической пись-

⁷ Макарий, архимандрит. Из истории русской иерархии второй половины XVI века // Альфа и Омега. 2002. № 2 (32). С. 144—148; Он же. Епископ Суздальский и Тарусский Варлаам // ЖМП. 2002. № 7. С. 44—51.

⁸ Веретенников П., свящ. Первосвятительская деятельность Макария, Митрополита Московского и всея Руси († 1563) // Вестник Русского западноевропейского Патриаршего экзархата. № 105—108. Париж, 1980—1981. С. 237. Прим. 24.

⁹ Сергей, инок (Шелонин). Канон всем русским святым // Альфа и Омега. 2002. № 2 (32). С. 176.

¹⁰ Там же. С. 163.

менности. Поэтому необходимо более тщательное изучение богослужебной письменности с целью максимального изучения истории этих соборов и атмосферы, в которой они проводились, а также и их результатов»¹¹. Думается, что изучение литургической и агиографической письменности сможет в целом пролить дополнительный свет и на деятельность святителя Макария, митрополита Московского¹².

¹¹ *Макарий, архимандрит. К вопросу истории Соборов 1547, 1549 г. // Макарьевские чтения: Русские государи — покровители Православия. Материалы VIII Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария. Можайск, 2001. Вып. 8. С. 107.*

¹² Во время своей жизни святитель Макарий общался с подвижниками своего времени, которые позднее были канонизованы Русской Церковью. Среди них преподобные Трифон Печенгский, Александр Свирский, блаженный Василий Московский и др. (см. *Макарий, архимандрит. Митрополит Макарий и его святые современники // Альфа и Омега. 1996. № 4 (11). С. 158—172*). К числу святых, с кем общался святитель Макарий, следует отнести также преподобного Корнилия Псково-Печерского († 1570; пам. 20 февр.), которого рукополагать и возводить в игумены мог только архиепископ Макарий (См.: *Летопись Псково-Печерского монастыря, или Исторические сказания о Свято-Успенской Псково-Печерской обители и ее святых / Сост. Ю. Г. Малков. М., 1993. С. 96*). В службе преподобному Корнилию есть такие выражения, которые могут относиться к святителю Макарию: «...игуменом Псково-Печерстей обители поставлен был еси» (Кондак // *Минея. Февраль. М., 1981. С. 634*), «...темже и вождем братии поставлен был еси» (Там же. С. 635), «священством достойно облечен...» (Там же. С. 638). Став Московским митрополитом, святитель Макарий принимал участие в деятельности преподобного Корнилия. Новгородский архиепископ Феодосий обращался 24 февраля 1543 года к игумену Корнилию: «Писал к нам пресвятейший господин и государь отец наш Макарий, митрополит всея Руси, о вашем вкладчике о старце о Саватее, что деи он был у вас в монастырских службах с мирскими людьми, да впал деи в великии грехи, да о том деи он в своем согрешении приходил к тебе игумену Корнилию бити челом и плакаться, и ты деи его на покойание не принял; и ныне того старца Саватея господин и государь отец наш Макарий, Митрополит всея Руси, прислал ко мне архиепископу, а велел мне его послати к вам в Печерский монастырь» (Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846. Т. 1. С. 36. № 35; *Новиков Н. Древняя российская вивлиофика. Изд. 2. М., 1790. Ч. 14. С. 161*).

Подчеркивая важность и необходимость дальнейшего изучения агрологического наследия с целью создания более полной картины деятельности святителя Макария¹³, ниже приводим фрагмент из *Жития* преподобного Варлаама Хутынского, сохранивший послание Московского государя в Новгород (1526—1533 гг.), а также фрагмент из *Жития* преподобного Стефана Махрищского.

¹³ Возможны также открытия и публикация нового актового материала, связанного с митрополитом Макарием. См., например Ставленную грамоту митрополита Макария священнику Евтихию Иванову: *Макарий, архимандрит. Святитель Макарий, Митрополит Московский и всея Руси (1482—1563)*. М., 1996. С. 101. Приведем текст еще одной грамоты, подписанной святителем в 1550 году: «Божиею милостию се яз Пресвященный Макрей Митрополит всея Руси пожаловал есми Вознесенского своего монастыря архимандрита Тихана, иже о Христе с братиею, или по нем иной архимандрит в том монастыре будет, что наша богомолья в Суждальском уезде в Кидекше монастыре, а в нем церква Бориса и Глеба, да другая теплая церковь святой первомученик Стефан. А придан тот монастырь преже бывшими государи, великими князи и Митрополиты всеа Русии к тому Печерскому монастырю в Нижней Новгород истарины. И которые игумены, и попы, и дьяконы имут у них в том монастыре у тех церквей пети, не надобе им мое зборное, ни петровское, ни к старосте поповскому с тяглыми попы не тянут. А десятилицы мои нижегородские их не судят, и пошлин своих на них не емлют ни которых, ни всылают, ни въезжают к ним ни по что. А заезчики мои заезда своего не емлют. А ведает и судит в том монастыре игумена своего и священников и братию архимандрит сам, или кому прикажет, опричь духовных дел. А в духовных делех всяких архимандриту, и его игуменом, и попом, и старцем, и причту церковному того Борисоглебского монастыря знати меня, Макария Митрополита всея Русии. А дают в мою казну оброком з году на год на збор по полтине с обеих церквей за всю пошлинны. А коли и дам свою грамоту десятилицу своему и на грамотчины, а на сю мою грамоту десятилицу нижегородскому и он с нее явки не дает. А дана грамота на Москве лета 7050 девятого сентября в 22 день. *Смиранный Макарие, Божиею милостию Митрополит Всея Русии*» (РГБ. ОСАГ. Оп. 1. № 135). П. Строев приводит следующие годы названного в приведенной грамоте игумена Тихона: 1542—1552 (*Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви*. СПб., 1877. Col. 610).

ПУБЛИКАЦИЯ СЛАВЯНСКОГО ТЕКСТА

I

[Л. 93 об.] Послание от великаго князя Василя Ивановича всея Росии в Великий Новъград ко архиепископу Великаго Новаграда и Пскова ко владыце Макарию и к наместником Новгородским и к дворецкому и к дьяком своим и ко архимариту и ко игуменом и священноиноком и ко священником и дьяконом и всему причту церковному, в кое время и где Господь Бог помощь даровал государю царю и великому [Л. 94] князю Василию Ивановичю всея Росии и всем христоробивым князем, пекущимся Рускою землю и боголюбивым боляром и воеводам и всему христоробивому воинству за молитв Пречистая Богородицы и всех святых и великих чудотворцов и великаго чудотворца Варлаама.

Великий же князь Василей велми величаше и прославляше Христова угодника и теплаго заступника христианскаго преподобнаго и богоноснаго отца нашего Варлаама во всех своих грамотах и повелевает в велицей церкви во святей Софеи Премудрости Божия Слова свои царския грамоты прочитати в великое собрание всенароднаго множества людей всего Великаго Новаграда и около града со кресты ходити и молебная пения совершати в них же велми величаше и прославляше святаго Варлаама чудотворца.

Еще же при преставлении живота великаго князя Василя является святын Варлаам чудотворец, возвещая ему ко Господу отшествие его, и повелевает ему постригтися во ангельский образ за великую и теплую его веру ко Господу Богу и Спасу нашему Иисусу Христу, и ко Пречистой Богородицы, и ко всем святым, и к великому чудотворцу Варлааму. Сподобляет [Л. 94 об.] Господь Бог великаго князя Василя великому ангельскому образу и схиме и нареченно бысть имя великому князю Василию во иноцех Варлаам за великую его веру, еже имея к преподобному и богоносному отцу нашему Варлааму чудотворцу (ГИМ. Собр. А. С. Уварова. № 492/124. В лист. Жития русских святых. XVII в.).

II

[Л. 727] О поставлении каменья церкви Живоначальной Троице, знаменья и чудеса от гроба святого Стефана быша и бывають даже и до сего дни. Настоятели еже тоя обители быша мнози, по Или же и Николе, еже быша по блаженем Стефане, якоже и прежде рехом, своя обычая вносяще, о предании же преподобнаго Стефана небрегуще, ниже о устроении монастыря, ни о чудесех его, еже быша от гроба его радяху, но оставляюще просто без написания. Бывшую же по сих Варлааму игумену тоя обители и видя бываемые чудеса от гроба преподобнаго Стефана, поминая в себе глаголемое, еже тайная царева таити добро есть, дела же Божия проповедати преславно есть, а еже тайны царевы являти бедно есть, такоже и дела Божия преславная молчати — пагубно есть души. Житие же святого, въкратце от того прадеда Серапиона [Л. 727 об.] священноинюка памяти ради написано бяше, обрете в монастырской ксенодохии¹⁴, иная же от уст прадеда своего своим ушима о преподобнем Стефане слыша, егда еще юнну ему бывшую тому игумену Варлааму. К сим же помышляше о чудесех преподобнаго Стефана написати, елико сам виде и елика от инех слыша известно. Сему же бывшую еже о чудесех святого, еже виде и слыша той прежереченный Варлаам игумен памяти ради написа и принесе тогда правящему скипетра всеа великия Росия благочестивому и хвалам достойному в царех великому князю Ивану, сыну приснопамятнаго оного великаго князя Василия, иже во иноцех Варлаама нареченнаго, такоже и Пресвященному господину архиерею Великия всея Росии Макарию Митрополиту. Они же помыслиша еже толика такова велика и свята мужа съвършена в добродетелех и дивна в чудесех не подобает оставити жития его и чудес без написания, его же и Сам Господь прослави, и повелеша написати житие его и чудеса мне, смиренному Иасафу да на память его прочитается, да слышащие житие его пользоваться имут

¹⁴ Ксенодохион (греч. ξενοδοχεῖον) — странноприимный дом (Словарь русского языка XVII в. М., 1981. Вып. 8. С. 100).

и подражати житию его въсхотят. И повеле предпомя [Л. 728] нутый великий самодержец игумену Варлааму в обители святаго поставити церковь камену и на поставление церкви много [даст]¹⁵ сребра предаст игумену, елико довольно на поставление церкви, такоже и всю утварь церковную и милостыню довольну братии. Сему же бывающю, егда начаша копати рвы на водружение стенам церкви, и обретоша преподобнаго Стефана и открыша гроб его и исполнишася вси благоухания от него. И обретоша верху мощей его на персах святаго положено, якоже пояс: тонка кожаца волуа¹⁶, на ней же хитро некако въображено обанадесять великих Владычных праздник Господа нашего Иисуса Христа и Пречистыя Богородица. Игумен же сие сказа Святейшому Митрополиту Макарию. Он же повеле сотворити крест сребрян и позлатити и положить в него праздникы оны Владычня, иже обретены быша верху мощей святаго. Сим же крестом елицы знаменающися и пиющи от него воду с верою приходяще здравие почерпают в славу Святыя Живоначальныя Троица Отца и Сына и Святаго Духа и ныне и присно и во веки веком [Аминь] (РГБ. Ф. 304. № 637).

¹⁵ В рукописи это слово зачеркнуто.

¹⁶ Волуй — воловий, бычачий. Волух — коровий, бычий пастух (Дьяченко Г., *свящ.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 92. См. также: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1976. Вып. 3. С. 12). Таким образом, можно говорить, что обретенный пояс был из воловьей кожи.

А.-Е. ТАХЕАОС,
ПРОФ. ФЕССАЛОНИКИЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

СВВ. КИРИЛЛ И МЕФОДИЙ НАКАНУНЕ СЛАВЯНСКОЙ МИССИИ¹

После своего возвращения в Константинополь [из Хазарской миссии] братья Кирилл и Мефодий в очередной раз расстались друг с другом. «Философ же пошел в Царьград и, повидав царя, — сообщается о Кирилле в его *Житии*, — жил тихо, молясь Богу, пребывая в церкви святых Апостолов»². Из этих слов видно, что он не возвратился ни к своей преподавательской деятельности, ни к делам в патриаршей канцелярии, но жил уединенно при храме святых Апостолов. Впрочем, возможно ли, чтобы столь выдающийся человек, каким был Кирилл, проживал на полном церковном пансионе в праздности и бездействии? Едва ли можно согласиться с таким утверждением. Это следует как из соображений здравого смысла, так и из внимательного прочтения первой части выше процитированного отрывка — а именно мы видим, что сра-

¹ Читателю предлагается предпубликация 5-й главы из книги известного слависта А.-Е. Тахеаоса «Кирилл и Мефодий — просветители славян», в настоящее время подготавливаемой к изданию на русском языке (*Таχεάος 'Α. Αίμ. Ν. Κύριλλος καί Μεθόδιος. Οί θεμελιωτές τής αρχαίας σλαβικής γραμματείας. Θεσσαλονίκη, 1992. Σ. 89—113. Англ. пер.: Tachiaos Anthony-Emil. N. Cyril and Methodius of Thessalonica. The acculturation of the Slavs. St. Vladimir's Seminary Press. Crestwood, New York, 2001. P. 55—75*). Перевод с новогреческого иером. Дионисия (Шленова) и иером. Леонтия (Козлова).

² *Житие Кирилла 13. Лавров 1930. С. 26 (слав. текст); Флоря 1981. С. 86 (рус. пер.)*.

зу же по возвращении из миссии он посетил императора. Естественнее всего предположить, что основанием для этого посещения была необходимость сообщить о достижениях византийской миссии в Крыму и в Хазарии. Да и сам император, который следил за ходом этой миссии и оказывал ей значительную материальную поддержку, едва ли стал бы полностью освобождать Кирилла от служебных дел сразу же по его возвращении. В свое время посылая Кирилла к хазарам, император сказал ему: «Зная власть и достоинство царское, достойно ступай с царской помощью»³. Из всего указанного выше можно сделать вывод, что Кирилл продолжал оставаться в распоряжении императора и ему было поручено исполнение важных для государства задач.

В свою очередь Мефодий не остался после возвращения из миссионерского путешествия в столице, но направился на гору Олимп, место своих первоначальных монашеских трудов. Составитель его жития отчасти восполняет сведения, содержащиеся в *Житии Кирилла*: «Когда царь и патриарх увидели подвиг его столь пригодный для Божьего пути, они уговаривали его, чтобы посвятить в архиепископы на почетное место, где есть нужда в таком муже. А когда он не захотел, (все же) принудили его и поставили игуменом в монастыре, который называется Полихрон, а доход его — 24 меры золота, а отцов в нем больше 70-ти»⁴. Итак, если Мефодий, бывший помощником Кирилла в миссии, за ее успешное завершение мог быть награжден возведением в сан архиепископа, то вполне естественно предположить, что и глава миссии также не оставался в неизвестности, пока жил в церковном доме при храме святых Апостолов. Напротив того, есть все основания считать, что за таинственной недосказанностью слов жития может скрываться подготовка серьезного и значительного дела, в осуществлении которого главная роль будет уготована Кириллу.

В случае Мефодия особого внимания заслуживает тот факт, что

³ *Житие Кирилла* 8. Лавров 1930. С. 11; ср.: Флоря 1981. С. 77.

⁴ *Житие Мефодия* 4. Лавров 1930. С. 71; Флоря 1981. С. 96.

на должность игумена его выдвинули император и патриарх, хотя мы знаем, что обычно игумены в византийских монастырях избирались самой братией. Непосредственное вмешательство патриарха служит свидетельством тому, что монастырь Полихрон был *ставропигиальным*, то есть учрежденным на основании патриаршего акта, и потому патриарх обладал правом назначать его игумена. Этот монастырь, неизвестный ни по каким другим историческим источникам⁵, был достаточно преуспевающим, в нем проживало в то время семьдесят монахов и, что совсем немаловажно, годовой

⁵ На Олимпе в Вифинии находился монастырь, в котором подвизался св. Феофан. Этот монастырь упоминается в двух житиях этого святого под разными именами: в древнем житии он назван «Полихрониевым монастырем» (μονή Πολυχρονία), а в более позднем — «Полихнием» (Πολύχμιον). Ф. Дворник (*Dvornik 1933*. P. 210—211) не сомневается в том, что можно отождествить Полихрониев монастырь, куда был поставлен игуменом Мефодий, с монастырем, где жил святой Феофан. С этим согласен и Б. Н. Флоря (*Флоря 1981*. С. 146. Прим. 3). Тем не менее, существуют и серьезные возражения против такого отождествления. Во-первых, следует уточнить, что составитель жития Мефодия рассказывает нам именно о монастыре Πολυχρονίου или Πολυχρόνου или еще Πολυχρόνη (он сообщает, что Мефодия назначили въ манастири иже нарицається Πολυχρονъ). То, что составитель жития не мог допустить ошибку в названии, следует из его довольно-таки немалой осведомленности: затем им приведены данные о числе монахов и о доходах монастыря. Таким образом, исключается возможность путаницы, допущенной автором жития в названиях «Полихрониев» или «Полихниева». Второе возражение против гипотезы Ф. Дворника состоит в том, что монастырь, где жил Феофан, находился у Геллеспонта, а совсем не на Вифинском Олимпе, где Мефодий прежде был монахом. Если бы он стал игуменом именно этого монастыря, ему следовало бы прежде быть переведенным с Олимпа, что не представляется вполне правдоподобным. В-третьих, такое отождествление не может быть одобрено в силу известных предсмертных слов Кирилла, сказанных Мефодию: «Ты же очень возлюбил гору (а ты любяши горюу въѣмни) [имеется в виду Олимп], но не смей ради горы оставить учительство свое...». (*Житие Мефодия 7*. Лавров 1930. С. 73; Флоря 1981. С. 97). Если бы Мефодий стал игуменом монастыря, который находился подле Геллеспонта, было бы уже неуместно говорить о горе в Вифинии. Дальнейшее обсуждение вопроса о том, возможно ли отождествить монастыри Πολυχρονίου и Πολυχρίου, см.: Janin R. *Les églises et les monastères des grandes centres bysantins (Bithynie, Latros, Celèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*. Paris, 1974. P. 207—209.

доход его составлял двадцать четыре модия золота⁶. Эти две подробности составитель жития Мефодия подчеркнул особо. Стало быть, император Михаил III и патриарх Фотий поставили Мефодия игуменом монастыря, получавшего щедрые вспомоществования из императорской казны. Могло ли это быть всего лишь случайностью? Несомненно, нет, и в этом нас вполне убеждают следующие события. Пребывание Кирилла в храме святых Апостолов и игуменство Мефодия в монастыре Полихрон было ничем иным, как некоей переходной стадией и подготовительной работой к деянию, существенно более новому и важному по сравнению со всем тем, что им удалось совершить в предшествующей жизни. Это новое и важное не замедлило осуществиться, двоим солунянам предстояло исполнить миссию всемирно-исторического значения.

И вот в 862 г. пришло послание, на этот раз из отдаленной по понятиям того времени страны: «Тогда как Философ радовался о Боге, снова другое дело пришло и труд не меньше первого. Ведь Ростислав, князь моравский, по Божиему указанию держал совет с князьями своими и моравлянами, а (потом) послал к царю Михаилу, говоря: „Хоть люди наши язычество отвергли и держатся закона христианского, нет у нас такого учителя, чтобы нам на языке нашем изложил правую христианскую веру, чтобы и другие земли, глядя на это, уподобились нам. Так пошли нам, владыка, епископа и учителя такого. От вас ведь исходит во все земли добрый закон“»⁷. В житии Мефодия также содержится упоминание об этом: «Случилось же в те дни, (то есть когда Мефодий стал игуменом монастыря Полихрон), что Ростислав, князь славянский,

⁶ В славянском тексте стоит слово *спюдъ* («сосуд»), посредством которого в старославянских текстах обычно передается греческое *μόδιος* (модий = 1/6 медуны). См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. СПб., 1903. С. 473. Несмотря на то, что в византийскую эпоху модий уже не считался единицей меры золота, следует все же предположить, что доход монастыря должен был казаться весьма значительным для того, чтобы о нем специально упомянул составитель жития Мефодия.

⁷ *Житие Кирилла* 14. Лавров 1930. С. 26; ср.: Флоря 1981. С. 86—87.

со Святополком послали из Моравии к царю Михаилу, говоря так: „Мы Божией милостью здоровы, и пришли к нам многие христианские учителя от латинян⁸, и от греков⁹, и от немцев, и учат нас по-разному, а мы, славяне, люди простые, и нет у нас (никого), кто бы нас наставил истине и дал нам знание. Так, добрый владыка, пошли такого мужа, который нас наставит всякой правде“»¹⁰. Прежде чем приступить к более тщательному разбору этих свидетельств о послании Ростислава в том виде, как они сохранились в двух приведенных выше житийных отрывках, необходимо сказать хотя бы несколько слов о его государстве.

Страна, в которой он правил, византийским императором X века Константином Багрянородным была названа Великой Моравией (Μεγάλη Μοραβία) для того, чтобы отличить область, занимаемую ею, от той, которая находилась южнее реки Морава и именовалась «Малая Моравия». Таким образом, в данном случае термин «великая» вовсе не указывает на особую обширность страны, но на ее положение¹¹. Но где располагалась Великая Моравия? Свы-

⁸ Составитель жития Мефодия использует здесь наименование «влахи» (влахи), имея в виду латиноязычных. Я полагаю, что слово «латиняне» в точности передает именно то, что подразумевал автор жития.

⁹ Трудно установить, что на самом деле имеет в виду в этом месте составитель жития. Греки, которых он упоминает, могли быть а) клириками, пришедшими из Восточной Болгарии, б) миссионерами из Далматии, которая находилась тогда в греческой юрисдикции, или в) клириками из Венеции. Второе предположение представляется наиболее вероятным. Хотя они и были греками, однако не являлись официальными миссионерами, и, что самое главное, не сумели ввести славянский язык в богослужение и проповедь; поэтому их миссия в Моравии была затем упразднена как безрезультатная. Диттрих (*Dittrich 1962. P. 88—91*) полагает, что эти греки могли быть священниками, пришедшими из Константинополя «следом за греческими купцами». Хотя в источниках нет непосредственных свидетельств в пользу этого предположения, тем не менее оно видится одним из возможных ответов на поставленный вопрос. Ср. *Vavřínek V. Církevní misie v dějinách Velké Moravy. Prague, 1963. P. 37—39; Havlík 1964. P. 160—162.*

¹⁰ *Житие Мефодия 5. Лавров 1930. С. 71, 72; Флоря 1981. С. 96.*

¹¹ *Константин Багрянородный. Об управлении империей / Текст, перевод, комментарий под ред. Г. Г. Литаврина, А. П. Новосельцева. М., 1989.*

ше ста лет историки и слависты помещали первоначальный ее центр в области верхнего течения реки Моравы, там, где она протекает через Моравию. Оттуда, предполагали они, Великая Моравия распространилась и включила в себя впоследствии Словакию, Паннонию, южную Польшу, Богемию и отдельные части восточной Германии. На протяжении последних лет эта довольно устоявшаяся теория была оспорена и исторические исследования дали весьма убедительные аргументы для ее существенного пересмотра. Сначала появилась теория, главным образом основанная на новом толковании источников, которая попыталась переместить эту область значительно южнее в район древнего Сирмиума, подле нижнего течения Моравы, где ныне располагается Славония¹². Согласно другому, даже более решительному, но несколько не менее убедительному предположению, отчасти подтверждаемому выводами, почерпнутыми из военной истории данной области¹³, — положение исторического центра Великой Моравии следует перенести ближе к обширной долине реки Тисса, которая течет из восточной Венгрии в Румынию¹⁴. Последняя точка зрения заметно

С. 52, 168, 338—339, 339—400. Ср.: Λουγγής. Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογεννήτου *De administrando imperio*. Σ. 102—106.

¹² Профессор И. Боба предложил эту новую теорию в своей книге: *Boba I. Moravia's History Reconsidered: A reinterpretation of Medieval Sources*. The Hague, 1971.

¹³ См.: *Bowlus C. R. Franks, Moravians and Magyars: The Struggle for the Middle Danube, 788—907*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1995.

¹⁴ Эта теория была предложена М. Эггерсом в кн.: *Eggers M. Das «Grossmährische Reich» — Realität oder Fiktion?* Stuttgart, 1995, где он проводит тщательный анализ источников и предлагает их новую интерпретацию, отказываясь от ряда предрассудков, высказывавшихся учеными до него. Как теория Бобы, так и теория Эггерса породили споры в среде исследователей. См.: *Kronsteiner O. Salzburg und die Slawen. Mythen und Tatsachen über die Entstehung der ältslawischen Schriftsprache // Die Slawischen Sprache 2*. 1982. S. 27—51; *Birkfelner G. Methodius Archiepiscopus Superioris Moraviae oder Anmerkungen über die historische-geographische Lage Altmährens (Vorläufige Stellungnahme zu jüngsten hyperkritischen Lokalisierungsversuche) // Leben und Werk*. S. 33—38; *Birnbaum H. Where was the Centre of the Moravian State? // American Con-*

набирает вес среди историков и помогает до некоторой степени по-новому взглянуть на общую историческую ситуацию того времени. Конечно, если ее принять, неизбежно возникают новые проблемы, которые придется решать: скажем, каким путем Кирилл и Мефодий прибыли в Великую Моравию? Вероятно, придется предположить морское путешествие¹⁵. В чьей юрисдикции находился этот регион согласно церковным канонам — Рима или Константинополя? В любом случае, какая бы из этих теорий ни была в конце концов принята, в сущности это ничего не переменит как в понимании значения и важности деятельности Солунских братьев среди славян, так и в признании их поистине колоссальной культурной роли в жизни этого нового народа, которому предстояло теперь динамично выступить на историческую сцену Европы.

Великая Моравия была первым из известных нам славянских княжеств, возникших в Центральной Европе, происхождение ее, однако, теряется во мраке¹⁶. Впрочем, раньше, в VII веке, приблизительно на том же месте было основано другое славянское княжество, история которого выглядит довольно таинственной. В 623 году славяне, которые были поработены аvaraми, подняли

tributions to the Eleventh international Congress of Slavists. Columbus, OH, 1993. P. 11—23; *его же*. The Location of Great Moravia Revisited // BS 54. 1992. P. 336—338; *его же*. Zum (hoffentlich) letztenmal über den weitgereisten Method und die Lage Altmährens // BS 57. 1996. P. 188—193.

¹⁵ Ф. Дворник (*Dvornik 1933*. P. 207, 248, и *Dvornik 1970*. P. 307—314) предполагает, что путь Кирилла и Мефодия в Моравию, вероятно, проходил по морю из Дуррахия в Венецию. Ср.: *Dimitroukas I. Ch. Reisen und Verkehr im Byzantinischen Reich vom Anfanges 6. Jhr. Bis zu Mitte des 11. Jhr.* Athens 1997. Band I. S. 161, 261—262; Band II. S. 502.

¹⁶ Библиография о Великой Моравии весьма богата, особенно связанная с археологическими раскопками в центрах, находившихся в состоянии расцвета в те дни, когда страну посетили Кирилл и Мефодий. В прибавление к тому, что содержится в работах Дворника: *Dvornik 1933*. P. 212—247, и *Dvornik 1970*. P. 73—104; см. также: *Havlík 1964*, и *Děkan J. Velká Morava. Doba a umění.* Praha, 1980. К обстоятельной и весьма объективной статье *Grauss 1966*. P. 133—262 также приложена обширная библиография. См. также сборники: *Magna Moravia 1965*; *Великая Моравия 1985*.

против них восстание. Их соседи франки также не остались безразличными к этому восстанию и, хотя сами они в нем почти не участвовали, однако всячески поддерживали. Предводителем славян стал галльский купец Само, добившийся объединения повстанцев и, в конце концов, подчинивший их своей власти¹⁷. Его владычество простиралось на область, границы которой определить точно не представляется возможным, но, по меньшей мере, в нее входили Моравия, Богемия и Южная Австрия или Каринтия. Ее столицей был Богастисбург, город, местоположение которого историкам так и не удалось установить. Франкам казалось, что национальное происхождение правителя должно доставить им благоприятную возможность для упрочения своего влияния в созданной им стране, только сам Само думал иначе. В конце концов он добился полной независимости своей страны, исчезнувшей навсегда около 659 г., вскоре после его смерти.

Затем источники умалкают на полтора столетия, и о славянском государстве в этих землях больше не упоминается вплоть до девятого века. В апогее своего могущества Карлу Великому (768—814) удалось распространить владычество на пределы современной Чехии и положить конец независимому существованию Баварии. Немаловажную роль сыграл англосаксонский монах (впоследствии причисленный к лику святых) Бонифаций, в первой половине восьмого века он занимался миссионерством среди германцев и основал в Баварии четыре епархии: в Зальцбурге, Фрайсинге, Ратисбоне (нынешний Регенсбург) и в Пасау. Хотя в результате современных исторических исследований все менее вероятной представляется возможность проповеди христианства в Моравии ирландскими миссионерами, тем не менее все больше подтверждений находится тому, что именно из церковных цент-

¹⁷ Самон упоминается в Хронике Фредегария Схоластика (Fredегarius Scholasticus), где говорится: «Anno 40 (т. е. 623) regni Chlothariae homo nomen Samo natione Francos de pago Senonago plures secum negotiantes advicit, exercendum neguciem in Sclavos coinoment Winedos perrexit» (ММФН. Vol. I. Annales et Chronicae. P. 20.).

ров Баварии пришли в эту славянскую страну первые миссионеры¹⁸. Уже в 822 г. в *Анналах Франкского королевства* упоминается страна Моравов¹⁹. В том же году франки поддержали создание аварославянского государства в Паннонии (нынешняя Венгрия), на которое алчными взорами смотрели болгары, тюркское племя, находившееся на пути славянизации. Несколько позже, в 830 году, моравский князь Моимир изгнал из Нитры, города на территории современной Словакии, тамошнего правителя Прибину, который пытался опереться на помощь франков. Таким образом, славянское государство объединяется. Все эти сведения, наряду с другими, им подобными, происходят исключительно из латинских источников. Они несколько расширяют наши знания о возникновении Моравии, однако их совершенно недостаточно для того, чтобы можно было удовлетворительно объяснить, каким образом это знаменитое впоследствии славянское княжество появилось столь внезапно²⁰.

В ту пору, когда в Моравии уже сложился монархический, централизованный строй правления, то есть один князь стоял во главе всей страны, в Богемии все еще не было единовластия. Нам известно, что около 828 г. в городе Ратисбоне крестились 14 чешских князей²¹. В конце концов и Богемия присоединилась к Великой Моравии, как ранее это произошло со Словакией. Все это, впрочем, нисколько не означает, что вся страна уже тогда осознавала себя единым целым. Наряду с общим, понятным для всех язы-

¹⁸ О миссиях в Великой Моравии до Кирилла и Мефодия см.: *Dittrich 1962*. P. 1—91. Ср.: *Vavřínek V. Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě // Slavia 32. 1963. P. 465—480.*

¹⁹ *Annales regni Francorum // MMFH. Vol. I. P. 49—50.*

²⁰ Ф. Граусс (*Grauss 1966. P. 160*) замечает: «Si nous apprécions les sources sobrement et à leur juste valeur, nous sommes obligés de constater qu'en ce qui concerne les débuts de l'Empire de la Grande-Moravie, nous n'en savons rien». («Если беспристрастно оценить реальное достоинство этих источников, то мы вынуждены признать, что о начале империи Великой Моравии нам ничего не известно»).

²¹ *Annales Fuldenses // MMFH. Vol. I. P. 89.*

ком²², другим фактором, способствовавшим появлению у славянских племен чувства единения, был князь и его авторитет, как вполне ясно видно из того, что страна Само сразу же ослабела и распалась, лишившись единовластного правителя. Сомнительно, существовало ли в Моравии знатное сословие, хотя археологические данные и позволяют допустить наличие в ней определенных социальных различий. Погребальные предметы из захоронений, найденных в моравских землях, говорят об этом с достаточной определенностью, хотя могилы, бесспорно принадлежащие князьям, пока не обнаружены²³.

В Великой Моравии уже существовали городские поселения, обыкновенно неподалеку от рек. Не найдено развалин обособленных крепостей, предвещавших развитие феодального общественного строя. Некоторые из этих поселений играли важную роль и были достаточно известны, как, например, Старе Место (или Велеград), возможно, бывшее первоначально столицей, или Микульчице. Подобно другим поселениям, они были укреплены. В них развивалась духовная, общественная и политическая жизнь. Согласно оценкам исследователей, в городской черте Микульчице²⁴ проживало около трех тысяч человек²⁵. Открыты двадцать храмов, восходящих к эпохе Великой Моравии²⁶. Из них двенадцать

²² О старославянском языке этой эпохи и его отношении к языку Великой Моравии см.: *Bauer J.* Старославянский язык и язык жителей Великой Моравии. Сопоставление синтаксического строя // *Magna Moravia* 1965. P. 469—492.

²³ *Grauss* 1966. P. 181—184. Ср.: *Ratkoš P.* Великая Моравия — территория и общество // *Великая Моравия* 1985. С. 89—94.

²⁴ *Poulik J.* Mikulčice. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských. Praha, 1975.

²⁵ Строениям в Микульчице посвящена статья *Stoukal M.* Struktura obyvatelstva velkomoravských Mikulčic // *Archeologické rozhledy*. Vol. 14. 1962. P. 61—83.

²⁶ В пространной статье *Рихтера (Richter V.* Die Anfänge des grossmährischen Architektur // *Magna Moravia* 1965. S. 121—360) даны подробные сведения и обширная библиография как о храмах, которые существовали в Великой Моравии до прибытия туда Кирилла и Мефодия, так и о построенных позже. См. также: *Dvornik* 1970. P. 81 sqq.

находятся в Микульчице, четыре в Старе Место и по одному в Поханско, Бржеславце, Братиславе и Дучо. Большинству из них присущи черты западного происхождения, неоспоримо свидетельствующие о присутствии деятельных баварских миссионеров. Они относятся к периоду времени с седьмого по десятое столетие. В одном из главных храмов Микульчице можно усмотреть сходство с типом архитектуры, господствовавшим в Адриатике с девятого по одиннадцатый век, это подтверждает наличие связей Моравии с Аквилейской Патриархией. Когда в *Житии Мефодия* упоминается об «учителях от латинян», то несомненно речь идет о миссионерах, пришедших оттуда.

Однако самым большим в Микульчице был трехнефный храм длиной в тридцать пять и шириною в девять метров, построенный в начале девятого века. Вокруг него находятся свыше четырехсот гробниц, несколько других, каменных, найдено внутри храма. Его нартекс и атриум надстроены во время пребывания византийской миссии на территории Моравии. Этот храм был кафедральным, в нем находился также и баптистерий. Уникальным в своем роде сооружением была ротонда в Микульчице с двумя апсидами, она также, скорее всего, создана в начале девятого века. Пожалуй, и она может свидетельствовать о влиянии Византии, там храмы подобного типа, сориентированные вокруг центра, существовали задолго до девятого века. Церковное здание, обнаруженное в местности, называемой *На Спиталках*, в западной части Старе Место, возможно, также обладает некоторыми чертами сходства с византийской архитектурой и было построено в эпоху Кирилла и Мефодия. Рядом с ним был найден медальон с изображением охотящегося всадника с соколом. Обнаружены и другие предметы, указывающие на существование отношений Моравии с Византией. Открытые в раскопках фрагменты тканей, ювелирные изделия и произведения кузнечного дела говорят о связях с византийским миром, относящихся даже ко времени еще до возникновения Великой Моравии. Сохранились известия о том, например, что в седьмом веке некий византийский чеканщик жил при

дворе аварского князя в окрестностях Земьянска²⁷, похоже на то, что изделия, созданные в греческих мастерских, ввозились в моравские земли из византийских провинциальных центров или из Крыма.

Ритуальные предметы, использовавшиеся при захоронениях, свидетельствуют о том, что в течение всего IX в., наряду с христианской практикой, продолжали сохраняться языческие обычаи и обряды погребения. В гробницах обнаруживаются, подчас, обол Харона²⁸, плоды, керамическая посуда, лекифы с продуктами, яйца и т. п. Разнородные погребальные находки более свидетельствуют о различиях в образе и обычаях захоронения, чем о утвердившейся дифференциации в структуре общества. С эпохи образования Моравского государства тела перестают сжигаться и начинают предаваться земле. Это, по всей видимости, произошло не столько в силу принятия христианства (поскольку погребение тел появляется прежде), сколько под воздействием обычаев какого-либо соседнего народа. Сосуществование сожжения и погребения наблюдалось на протяжении довольно длительного времени и после принятия христианства²⁹. Важнейшие археологические находки эпохи государства Великой Моравии найдены в обширном районе, простирающемся от восточного берега реки Дия в центральной Моравии до реки Нитра в западной Словакии. Эту область можно назвать колыбелью и очагом культуры государства Великой Моравии.

Когда некоторые историки говорят о государстве Великой Мо-

²⁷ См.: Svoboda B. Poklad byzantského kovotopce v Zemianském Vrbovku // Památky archeologické 44. 1953. P. 33—108.

²⁸ См. статью Vavřínek V. Charónuv oboloc' na Velké Moravě // Numismatické Listy XXV/2. 1970. P. 33—41 и рецензию на нее X. Папастафиса (X. Παπαστάφης // СМ 1. 1971. Σ. 218—219), где обсуждаются различные точки зрения относительно происхождения этого обычая. Ср.: Hošek R. Antique Traditions in Great Moravia // Magna Moravia 1965. P. 71—84.

²⁹ Grauss 1966. P. 177—178. Ср. замечания Ф. Дворника на статью Ф. Граусса, опубликованную в Das grossmährische Reich (Prague, 1966. См.: Grauss 1966). P. 260—261.

равии, они называют его «империей». Думается, что в данном случае этот термин едва ли уместен. Вне всякого сомнения, государство, столь неожиданно появившееся на исторической сцене в первые десятилетия девятого века, находилось на подъеме и переживало период стремительного расширения, однако оно не успело еще приобрести отличительных черт настоящей империи. Если и была какая-либо характерная особенность, которая в историческом плане возвышала его и вводила в число успешно развивающихся стран, то именно присутствие братьев Кирилла и Мефодия и их миссионерская деятельность. Великая Моравия не сумела достичь такого уровня государственного устройства, какое мы находим в Византии или даже во франкском государстве, не пробудила у людей, живших в ней, чувство патриотизма³⁰. Это был народ, слагавшийся из обособленных однородных славянских племен, собранных под эгидой власти одного вождя. Когда такой вождь умирает, перестает существовать и воплощенное в нем государственное начало. Совсем не похоже, что было сколько-нибудь единообразное велико-моравское национальное сознание, хотя бы отчасти сопоставимое с тем, которое пробуждалось у южных соседей — болгар³¹. Моравия могла бы быть названа империей разве что в том смысле, что вождь ее объединял под своим владычеством несколько славянских племен, хотя перед этим они не обладали какой-либо государственностью. Далее, у нас нет достоверных сведений о ранге и уровне притязаний их вождя. Титул его, появляющийся исключительно в посвященных деятельности Кирилла и Мефодия латинских и славянских источниках, может быть приравнен к титулам «князь», «архон», «дука» или «гех» (король), однако никак не к византийскому «василевсу» или славянскому «царю», прямо указывающим на императорское достоинство³². Помимо того, здесь же следует отметить, что Моравия оказалась не в состоянии проводить достаточно дальновидную внешнюю по-

³⁰ *Grauss 1966. P. 216.*

³¹ См.: *Angelov D. Obrazuvane na bǎlgarska narodnost. Sofia, 1971.*

³² *Grauss 1966. P. 173. Прим. 5.*

литику и противостоять германской опасности, постоянно угрожавшей ей, перед которой она в конце концов вынуждена была капитулировать. Не удалось ей и оказать заметного культурного влияния на народы, окружавшие ее. Последнее предполагало определенную самостоятельность умственного и духовного развития, которого как раз и не доставало Моравии. Впрочем, такое неудовлетворительное состояние дел стало существенно меняться после прихода сюда Солунских братьев, их деятельность повлияла не только на внутреннее устройство общественной жизни Великой Моравии, но и на положение этой страны среди культурно развивающихся народов.

Если прочесть внимательно сведения, приводимые в житиях Кирилла и Мефодия, о послании Ростислава к императору Михаилу, можно сразу отметить, что они не вполне совпадают между собою. Согласно *Житию Кирилла* Ростислав просил императора прислать в Моравию епископа и учителя для наставления людей, уже обратившихся в христианство, на родном для них языке. Основанием для этого было то, что «добрый закон» пришел из Византии (штъ васъ бо на вса страны вьсегда добрын законъ исходитъ)³³. В *Житии Мефодия* дело представлено несколько иначе. Согласно этому житию, моравы попросили учителя, который наставил бы их в истине и преподавал знания (иже исправить вьсакоу правьдоу)³⁴. Сведения, приведенные составителем жития Мефодия, были отчасти скорректированы после событий, которые произошли в Моравии в конце его жизни, т. е. когда борьба его за утверждение Православия была позади. Под воздействием новых обстоятельств жизни позабылся первоначальный смысл послания Ростислава, который сохранен неповрежденным составителем жития Кирилла. Известие об этом послании, данное им, достаточно точно соответствуют историческим фактам, в согласии с ним вполне последовательно и логично выстраивается совокупность политичес-

³³ *Житие Кирилла* 14. Лавров 1930. С. 26; Флоря 1981. С. 87.

³⁴ *Житие Мефодия* 6. Лавров 1930. С. 72; Флоря 1981. С. 97.

ких и духовных факторов. Ростислав искал укрепления отношений с Византией, так как испытывал угрозу и со стороны германцев, и со стороны болгар³⁵. Связь с Византией доставила бы ему политическую поддержку, поскольку греческий император был в состоянии оказать давление на болгар, угрожавших Моравии с юга. Однако в то же время он просил послать епископа и желал появления письменного наставления на славянском языке, на котором говорили моравы.

В связи с желанием Ростислава получить епископа нам следует согласиться, что он несомненно стремился к тому, чтобы моравская Церковь приобрела независимость от церковной юрисдикции Баварии. Немецкий клир происходил из страны, которая не могла считаться дружественной, поскольку у нее были захватнические территориальные притязания на земли, принадлежавшие Моравии или тяготевшие к ней. Однако помимо этого, за просьбой послать епископа проглядывает стремление к возвышению Церкви Моравии в ранг архиепископии³⁶. Ростиславу как правителю хотелось

³⁵ Причины, побудившие Ростислава обратиться к Византии, и пути, при помощи которых ему удалось добиться исполнения своей просьбы, продолжают и поныне оставаться вопросами, интересными для исследователей, и, несомненно, вызывают определенные разногласия. Каждый ученый рассматривает ее со своей точки зрения и приходит, в большинстве случаев, к заключениям частного характера, в значительной степени расходящимся с выводами других. Большим значением обладают, безусловно, суждения историков, в особенности тех, кто специально занимался данными вопросами, таких как Ф. Дворник (*Dvornik 1933*. P. 226—236). Ср.: *Gelj F. Византийское посольство Великой Моравии на политическом фоне тогдашней Европы // Magna Moravia 1965*. P. 85—119, и *Grivec F. Konstantin und Methody Lehrer der Slaven. Wiesbaden, 1960*. S. 54—57.

³⁶ В. Н. Флоря (в статье: *В. Н. Флоря. К вопросу о целях моравского посольства в Константинополе (начала 60-х годов IX в.) // Славянские древности. Этногенез. Материальная культура Древней Руси. Киев, 1980*. С. 107—117) высказывает мнение, согласно которому Ростислав выражал намерение подчинить Церковь Моравии Константинопольской Патриархии при том условии, что полномочия последней простираются вплоть до границ Великой Моравии, и, таким образом, соблюдена ее географическая непрерывность. Достижение этой цели предполагалось осуществить за счет расширения Великой Моравии до границ Болгарии, уже находившейся под юрисдикцией Вселенской

иметь рядом с собой достаточно независимого церковного руководителя, представлявшего учреждение, которое утверждало бы и укрепляло его собственное владычество. Он совершенно безбоязненно мог просить послания епископа у отдаленной Византии, не имевшей никаких видов на Моравию.

Наряду с вопросом о церковной независимости Моравии, просьба Ростислава о письменном славянском наставлении ставит во всей его серьезности вопрос о культурной и духовной свободе. Церковная независимость первого в мире собирающегося воедино христианского славянского государства и появление возможности получать образование на родном языке могли бы стать средствами, при помощи которых Великая Моравия создала бы предпосылки для своего перехода из потенциального и неразвитого состояния к настоящей и могущественной имперской державе. Славянское просвещение, которое из Великой Моравии изливалось бы на прочие славянские народы и племена, придало бы ей духовный авторитет, и обеспечило бы ей ведущую роль во всем славянском мире. За простыми и немудреными выражениями в послании Ростислава к императору Михаилу таится отчетливая и дальнозоркая политическая перспектива огромного исторического масштаба. Может несколько озадачить только тот факт, что Ростислав просил у Византии славянского письма и славянского писанного слова с полной уверенностью, что получит просимое, будто бы зная о существовании уже готового варианта или о том, что греки вполне способны к его подготовке³⁷. Но было ли ему что-нибудь извест-

Патриархии. Далее В. Н. Флорей отмечает, что о Великой Моравии не так уж много знали в Византии, этим могла быть обусловлена определенная осторожность действий, предпринятых после получения послания Ростислава. Вместо епископа в Моравию были посланы патриарший клирик, Кирилл, и простой монах, Мефодий. Несмотря на то, что факты и обстоятельства, указанные В. Н. Флорей, в основном верны, все же его доводы не представляются достаточно убедительными.

³⁷ Именно это ожидание является обстоятельством, ослабляющим силу довода В. Н. Флорей (см. предыдущую сноску) о том, что в Византии мало что было известно о Моравии.

но? Следующая часть в повествовании составителей житий Кирилла и Мефодия предлагает нам незамедлительный ответ.

Император Михаил, выслушав просьбу посольства Ростислава, тотчас вызвал к себе Кирилла (вероятнее всего на заседание царского синклита) и сказал ему, что, несмотря на утомление от предыдущей миссии, ему непременно следует отправиться в Моравию, потому что никто другой не в состоянии будет справиться с таким поручением³⁸. Кирилл согласился исполнить повеление императора с условием, чтобы моравы имели «буквы для их языка». Именно из слов Кирилла становится понятным, что Ростислав просил о получении письменного славянского слова. На возражение Кирилла император ответил: «Дед мой, и отец мой, и иные многие искали их (т. е. буквы славянского алфавита) и не обрели, как же я могу их обрести?» И составитель жития продолжает: «Философ же сказал: „Кто может записать на воде беседу и (кто захочет) прослыть еретиком?“ Отвечал же ему снова царь с дядей своим Вардой: „Если захочешь, то может тебе дать (их) Бог, Который дает всем, кто просит без сомнения и открывает стучащим“³⁹. Кирилл подчинился и, помолившись вместе со своими сотрудниками, сразу взялся за дело. И Бог, который слышит молитвы своих рабов, быстро открыл ему (письмо), и тогда он изобрел буквы и начал писать слово Евангелия: „В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог“ и прочее». В *Житии Мефодия* события излагаются сходным образом: по тексту жития Кирилл с готовностью подчинился императорскому повелению и, позвав своего брата Мефодия и тех, «кто были таких же мыслей, как и они» (на молитвоу са наложиста и съ инѣми, иже владуоу того же доуха)⁴⁰, он вместе с ними предался молитве. «И здесь явил Бог философу славянское письмо. И тот быстро создал письмена и составил (из них) беседу»⁴¹. Столь простыми и незатейливыми сло-

³⁸ *Житие Кирилла* 14. Лавров 1930. С. 27; Флоря 1981. С. 86, 88.

³⁹ Там же.

⁴⁰ *Житие Мефодия* 5. Лавров 1930. С. 72; Флоря 1981. С. 96, 97.

⁴¹ Там же.

вами два составителя житий сообщили человечеству о факте всемирного значения — о создании славянского письма, событии, которое ввело славян в круг передовых культурных народов и заложило основы для развития их культуры.

Из вышеизложенных свидетельств становится очевидным, что первооткрывателем славянского письма был Кирилл, и что в деле создания письменного славянского слова, кроме него и Мефодия, участвовали и другие лица, которых составители житий называют «сотрудниками»⁴² или же «теми, кто были таких же мыслей, как и они». В том, что только Кирилл был творцом славянских букв, не возникает совершенно никаких сомнений, поскольку здесь вполне согласны друг с другом все свидетельства славянской древности. Но роль его сотрудников нуждается в определенном уточнении. Эти сотрудники не появились внезапно и случайно, но уже существовали, и безусловно все они, вместе с Кириллом и Мефодием, работали сообща и по одному плану. Это хорошо заметно из выражения составителя жития: «И тут Бог открыл философу славянское письмо». Слово «тут»⁴³ указывает здесь не только на место, где все они работали вместе с философом Кириллом, но, пожалуй, и на то, что сам составитель жития был одним из сотрудников. Относительно роли сотрудников имеется весьма логичное и вразумительное толкование, сделанное болгарским писателем XV в. Константином Костенецким. В своей работе, посвященной славянскому письму, он пишет о Кирилле: «...некоторые говорят, что Константин Философ (т. е. Кирилл) перевел первым. Пусть так, я с этим согласен, однако он был руководителем, и,

⁴² Составитель жития употребляет выражение и съ нѣмѣи съспѣшники. Понимаются ли здесь «сотрудники» или «приверженцы» зависит от того, стоял ли в греческом языке определенный артикль перед этим словом или нет. См.: Miklosich F. Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vienna, 1963. P. 947.

⁴³ да тоу ави богъ философу словѣнскимъ книги. Заслуживает упоминания, что косвенное указание на место, где было создано славянское письмо, содержится не в житии Кирилла, но в житии Мефодия. Это означает, что составитель жития Мефодия сам присутствовал в том месте («тут»), когда Кирилл создавал письмо.

как посланный своим господином... он избрал из всех племен людей, знавших греческую письменность и славянские языки. В ту эпоху греческий скипетр был очень могущественным, и замечательные люди всех народов служили ему»⁴⁴. Точка зрения старинного болгарского филолога, думается, недалеко от истины и ведет к правильному пониманию меры участия сотрудников в деле Кирилла и Мефодия⁴⁵. Но попытаемся взглянуть на вышеизложенные сведения по порядку.

Император Михаил III сказал Кирилу, что во время правления его деда, то есть императора Михаила II (820—829) и его отца, Феофила (829—842), искали славянскую азбуку, но так и не нашли. Это известие может быть понято в свете одного из двух предположений: или византийцы выясняли, имеют ли славяне азбуку, и пришли к отрицательному заключению; или же они сами попытались составить азбуку для славян, но безуспешно. Первое предположение представляется менее вероятным, если принять во внимание, что двум императорам незачем было проявлять особый личный интерес по поводу заурядного внешнеполитического вопроса, сведения о котором должны были быть доступны любому государственному служащему. Кроме того, высказывание императора Михаила предполагает неудачу официального дознания, пред-

⁴⁴ Ягич В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1895. С. 109; Goldblatt H. Orthography and Orthodoxy. Constantine Kostenečki's Treatise on the Letters // *Studia storica et philosophica* XVI. Firenze, 1987. P. 120, 240.

⁴⁵ Заметки К. Костенецкого разбираются в работе: Tachiaos A.-E. L'oeuvre littéraire de Cyrille et de Méthode d'après Constantin Kostenečki // *Balkan Studies* 14. 1973. P. 293—302. Ср.: Haralampiev I. Konstantin Kostenečki i Gregorij Camblak za deloto na Kiril Filosof // *Konstantin Kiril Filosof* 1971. S. 188—197; Петков Г. Взгляд Константина Костенецкого на литературный язык славянских народов // *РВ* IV. 1980/1. С. 92—99 и Angelov B. St. Starobългарskijat knižovnik Konstantin Kostenečki za deloto na Kiril i Methodij // *Angelov B. St. Starobългарsko knihovno nasledstvo*. Vol. I. Sofia, 1983. S. 83—87. Совершенно очевидно, что Г. Петков неправильно понял мои положения в вышеуказанной статье и поэтому перетолковывает мое мнение (с. 95), говоря, что я недооцениваю вклад Кирилла в дело перевода.

принятого по императорскому указу. Таким образом, мы приходим ко второму предположению, которое представляется более логичным с исторической точки зрения, и потому вполне приемлемым. Огромный славянский мир, располагавшийся за северными границами Империи, был важнейшим направлением для ее внешней политики, областью, где ее влияние могло в высочайшей степени усилиться через приобщение славян к основному благу культурного мира, письменности. Что приобщение это входило в планы Империи, ясно видно из ответа Михаила на послание князя Ростислава, когда первый, как мы увидим, пишет ему, что посылает ему в дар письменность, которая драгоценнее золота, серебра и драгоценных камней.

Значит, скорее всего, «славянский проект» Империи начал приводиться в исполнение еще задолго до Кирилла и Мефодия, и сами они были только в подходящий момент к нему привлечены. То, что говорит Константин Костенецкий о круге сотрудников Кирилла — опирается ли он на не дошедшие до нас исторические сведения или высказывает свою личную точку зрения — в любом случае предлагает нам достаточно логичное объяснение. Могушественный византийский император, избирая из разных народов, признавших его самодержавную власть, подходящих людей с выдающимися качествами, собрал славяноязычных греков и славян, овладевших греческим языком, и поручил руководить ими высокопоставленному лицу из окружения патриарха, дипломату и филологу Кириллу. Итак, можно предположить, что существовал целый круг людей, трудившихся для осуществления этого «славянского проекта». Но где же находилось место их деятельности, и чем конкретно они занимались?

Возвращаясь к предшествующим обстоятельствам жизни Кирилла и Мефодия, следует остановиться на уходе двух братьев на гору Олимп в Вифинии, поскольку, вероятнее всего, там и была начата совместная подготовительная работа. В этой области, как уже было сказано выше, жили славяне, и вполне естественно, что подбор подходящих людей для руководимого Кириллом перевод-

ческого коллектива осуществлялся из их среды. Занятия Кирилла и Мефодия, связанные с книгами, о которых говорят составители их житий, должны быть истолкованы как первая попытка перевода священных текстов на славянский язык. Очевидно, существовала некая на скорую руку разработанная, но еще несовершенная азбука⁴⁶. Перед переводчиками была поставлена задача перевести Евангелие с греческого языка на славянский, для осуществления этого требовалось усовершенствовать языковое чутье людей, трудившихся под контролем ученого филолога Кирилла. Существуют два важные указания, подтверждающие предположение, что работа по осуществлению «славянского проекта» велась на Олимпе, ими трудно пренебречь. Первое указание заключается в том, что составитель *Жития Мефодия* (написанного в Моравии после 855 года), говоря о Полихрониевом монастыре, месте монашеских трудов Мефодия, при указании годового дохода монастыря и численности монахов, использует настоящее время, а не совершенное или несовершенное прошедшее⁴⁷. Это вполне может быть косвенным свидетельством того, что на протяжении всего времени миссии Кирилла и Мефодия в Моравии (с 863 по 885 г., а возможно и дольше) ближайшее окружение Мефодия поддерживало постоянную и непрерывную связь с исходным пунктом своей деятельности, т. е. с Полихрониевым монастырем⁴⁸.

Второе и достаточно важное наблюдение, которое все еще не

⁴⁶ При помощи довольно убедительных доводов И. Дуйчев (*Dujčev I. Văprośăt za vizantijsko-slavjanskite otnośenija I visantijskije opiti za săzđavane na slavjanskata azbuka prez pärvata polovina na IX vek // Izvestia na Institutata za bălgarska istorija 7. 1957. S. 241—263*) доказывает свою точку зрения, что в Византии попытки создания славянской азбуки предпринимались задолго до ее создания Кириллом.

⁴⁷ въ монастыри... кмоуже ксть ꙗꙗ сьмѣра; ...а отецъ омане ѿ въ нимъ ксть, *Житие Мефодия 4. Лавров 1930. С. 71; Флоря 1981. С. 96.*

⁴⁸ Об пребывании Солунских братьев в Полихрониевом монастыре и их занятиях там с книгами см.: Львов А. С. О пребывании Константина Философа в монастыре Полихрон // Советское славяноведение 5. 1971. С. 80—86.

осмыслено достаточно глубоко, состоит в том, что в греческих словах, без перевода вошедших в старославянские тексты, наблюдается редукция согласных и некоторые другие фонологические особенности, которые, вместо того, чтобы свидетельствовать о влиянии северных греческих произношений, как, вероятно, следовало ожидать, напротив того, отображают фонологические особенности греческого языка Малой Азии⁴⁹. Как иначе можно объяснить присутствие в старославянских текстах греческих народных слов малоазийского происхождения, если те, кто работал над этими переводами, не происходили сами из районов Малой Азии?

Итак, на основании этих данных естественно полагать, что центр, где сложился круг людей, на который была возложена подготовка «славянского проекта», находился на горе Олимп в Вифинии. И вероятнее всего, как уже ранее было отмечено, здесь и находилась та область, где Мефодий в былые времена состоял на государственной службе в достоинстве *архонта*, или *комеса* Опсикия⁵⁰. Они трудились над переводом священных текстов с греческого языка на славянский, пользуясь при этом некоей черновой и находившейся в процессе постоянного усовершенствования азбукой. Отправляясь в Хазарскую миссию, Кирилл мог взять с собой и бывшие у него сырые переводы Евангелия и Псалтири, поскольку знал, что в окрестностях Крыма ему может представиться удобный случай встретить людей из рода руссов, т. е. тех, которые совсем недавно нападали на столицу. Таким образом достаточно легко и логично можно объяснить его встречу с человеком, говорившим по-русски, которому Кирилл поспешил *показать* перевод и попытался *научить* читать. Этот эпизод в Крыму непосредственно свидетельствует не о чем ином, как о стремлении оценить предварительные результаты своей переводческой деятель-

⁴⁹ Примеры таких заимствованных слов приводятся в статье: Тахиаос А.-Е. Создание и деятельность литературного круга Константина-Кирилла до Моравской миссии // Konstantin Kiril Filosof 1971. С. 285—293.

⁵⁰ См.: Тахиаос 1993, 1994. Р. 57—61.

ности людьми, трудившимися под руководством Кирилла над осуществлением византийского «славянского проекта»⁵¹.

Исполнение просьбы, изложенной в послании Ростислава, привело к новой переработке незавершенной пробной азбуки. На этот раз Кириллу удалось создать достаточно совершенную славянскую азбуку. Им были с полнейшей тщательностью учтены все фонетические особенности славянского языка. Если ранее, как сообщает болгарский писатель Храбр, славяне использовали черты и резы без какого-либо порядка, то теперь они получили свою собственную азбуку, составленную с тем расчетом, чтобы полностью соответствовать передаче звуков их языка. Азбука эта была названа «глаголицей» или, как принято называть, «глаголическим письмом»⁵². Это название происходит от славянского слова «глагол». Написание букв этой азбуки весьма своеобразно, совсем не похоже ни на один из ныне известных алфавитов. Достаточно экзотический вид послужил основанием для множества теорий и споров относительно происхождения глаголицы⁵³. Многие ученые, рассматривая по отдельности некоторые

⁵¹ Ср.: *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. I. Париж, 1959. С. 79; *Vernandsky G.* Ancient Russia. New Haven and London, 1964. P. 345—353; *Левченко М. В.* Очерки по истории русско-византийских отношений. Москва, 1956. С. 30—90; *Tachiaos* 1993, 1994. P. 61—71.

⁵² См.: *Σιγάλας Α.* Ἱστορία τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς. Θεσσαλονίκη, 1974. Σ. 318—319.

⁵³ Много было написано о создании глаголического письма и его предполагаемой связи с другими древними алфавитами, а также о том, что глаголическое письмо предшествовало кириллическому (лишь меньшинство ученых соглашается сегодня с мнением, утверждающим противоположное, что первой была создана кириллица). Соответствующую библиографию об этом ученом споре см. в основных библиографических трудах: *Ильинский Г. А.* Опыт систематической Кирилло-Методиевской библиографии. София, 1934. С. 101—113; *Popručenko M., Romanskij S.* Kirilometodievaska bibliografija za 1934—1940. Sofia, 1942. S. 69—74; *Можжаева И. Е.* Библиография по Кирилло-Методиевской проблематике 1945—1940 гг. Москва, 1980. С. 87—98; *Dujčev I., Kirmagova A., Raupova A.* Kirilometodievaska bibliografija 1940—1980. Sofia, 1983. S. 90—96. Ознакомительный обзор по этому вопросу находится в статье: *Echhardt T.* Theorien über den Ursprung der Glagolica // *Slovo* 13. 1963. S. 87—117.

буквы, в которых ими усматривались определенные подобию буквам других, известных нам алфавитов, делали попытки доказать происхождение глаголического письма от какого-либо из последних. Так, в свое время были опубликованы теории его происхождения от грузинского, еврейско-самарянского, сирийского и целого ряда других алфавитов и письмен. Впрочем, ни одна из этих теорий не в состоянии дать удовлетворительного ответа на вопрос, каким образом и почему возник такой необычный алфавит.

Как составители житий Кирилла и Мефодия, так и другие старославянские источники отмечают, что Кирилл составил славянскую азбуку под непосредственным воздействием Божественного откровения. Таким образом, она почти сразу же была признана богоданной, в противоположность алфавитам других народов, заимствованным у соседей или составленным на основе какого-либо существовавшего прежде алфавита. Мудрому Кириллу, действительно, удалось создать нечто новое, значительно отличавшееся ото всего известного в ту эпоху. Выдающимся специалистом по русской палеографии Е. Е. Гранстрем была предложена теория, которая получила самое широкое научное признание и лишила смысла дальнейшее продолжение спора о происхождении глаголицы. Гранстрем доказала, что Кирилл, составляя славянскую азбуку, избирал для нее буквы из византийских криптографических алфавитов и из символов, употреблявшихся в магии, алхимии и других областях знания, находившихся так или иначе в поле зрения византийцев⁵⁴. Поскольку первая, довольно несовершенная славянская азбука была создана в эпоху императоров-иконоборцев, невозможно было ввести ее в данное время в Великой Моравии. Государство это все еще оставалось в церковной юрисдикции Рима, весьма ревностно относившегося к вопросам иконопочитания. Поэтому необходимо было создать для славян но-

⁵⁴ Гранстрем Е. Е. О происхождении глаголической азбуки // ТОДРА 11. 1955. С. 300—313.

вую азбуку, не похожую на прежнюю, благодаря Кириллу она быстро приобрела совершенно оригинальные и даже экзотические черты⁵⁵.

Но помимо азбуки, труднейшим делом для людей, работавших под руководством Кирилла, было создание для славян книжного языка, поскольку он у них совершенно отсутствовал. У народа, не имевшего духовного и культурного просвещения и образования, в языке не доставало отвлеченных понятий. Именно их и надлежало создать на славянском языке⁵⁶.

Первой книгой, переведенной Кириллом на славянский язык, был Евангелистариий, состоящий из евангельских отрывков, предназначенных для чтения в храме. Книгу эту открывало его вступление, в котором выдающийся филолог изъяснял свой подход к переводу. К сожалению, от этого текста, который, по всей видимости, первоначально был написан на греческом языке, сохранился

⁵⁵ Доверившись сведениям, заимствованным им из сомнительных источников XIII и XIV веков, Г. М. Прохоров возвращается к старой теории, в соответствии с которой глаголица была создана в Фессалониках в VII веке легендарной личностью из Каппадокии по имени Кирилл. Первоисточником для новой азбуки этому никому не ведомому Кириллу послужил коптский язык, из которого он, будто бы, заимствовал формы букв. См.: Прохоров Г. М. Глаголица среди миссионерских азбук // ТОДРА 45. 1992. С. 178—199.

⁵⁶ Основные работы по изучению вопроса о создании этого богатого лексикона, имеющего чисто греческое происхождение, следующие: Jagić V. Die slavischen Composita in ihrem sprachgeschichtlichen Auftreten // Archiv für slavische Philologie XX. 1898. S. 519—566; XXI. 1899. S. 28—43; *ею же*. Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache. S. 299—421; и далее Schumann K. Die griechischen Lehnbildungen und Lehnbedeutungen im Altbulgarischen. Berlin-Wiesbaden, 1958; Zett R. Beiträge zur Geschichte der Nominalkomposita im Serbokroatischen. Die alterbische Periode // SF 9. Köln-Wien, 1970; Molnár N. The Calques of Greek Origin in the Most Ancient Old Slavic Texts. A Theoretical Examination of Calque Phenomena in the Texts of the Archaic Old Slavic Gospel Codices // SF 47. Köln—Wien, 1985. О греческих влияниях на синтаксис старославянского и древнерусского языков см.: Исследования по синтаксису старославянского языка / изд. J. Kurz. Прага, 1963; Ходова К. К вопросу о синтаксических грецизмах в древнерусском литературном языке // РВ XI. 1987/4. С. 41—54.

всего лишь один отрывок в старославянском переводе⁵⁷. Но даже по нему вполне можно уяснить себе цель, ради которой было написано вступление. В нем сообщалось о важнейшем начинании, первом в истории переводе Евангелия с греческого на славянский язык. Объяснение языковых и филологических особенностей этого труда предназначалось не столько для славян, сколько для имперских и патриарших властей, чтобы они поняли, каким образом такая богатая выразительными средствами речь могла быть переведена на простой и незатейливый еще славянский язык. Кирилл пишет: «Слова не были переданы слепо своими соответствиями. Потому что нам нужны были не [сами] эти слова и выражения, а их смысл. По этой причине, когда смысл на греческом и на славянском языках совпадал, мы передавали выражение тем же словом, но когда выражение было более пространное, или приводило к потере смысла, тогда, не теряя смысла, мы переводили его другим словом. Греческий, в переводе на другой язык, никогда не может быть передан одним и тем же способом, и это случается со всеми языками, на которые он переводится. Часто случается, что слово, изящное на одном языке, не таково на другом, и величественное на одном, не таково на другом, и имеющее важное значение на одном языке, не столь важно на другом... Поэтому не представляется возможным всегда следовать греческому выражению, но то, что должно всегда сохраняться, — это его смысл»⁵⁸. Вот какие объяснения давал Кирилл, приводя затем и примеры из обоих языков, чтобы показать значительную сложность этого дела и оправдать подход, примененный им в своей работе.

После соответствующих приготовлений весной 863 г. миссионеры отправились в Великую Моравию, взяв с собою подарки и послание императора Михаила III князю Ростиславу. Краткое изложение этого письма сохранилось в *Житии Кирилла*. Михаил заверял Ростислава, что Бог, видя его веру, «сотворил и ныне в

⁵⁷ Vaillant A. La préface de l'évangélaire vieux-slave // Revue des Etudes slaves XXIV. 1948. P. 5—20, и ego же. Vaillant 1968. I. P. 63—64; II. P. 52—54.

⁵⁸ Vaillant 1968. I. P. 64.

наши годы — объявив буквы для языка вашего — то, чего не было дано (никому) после первых времен, чтобы и вы были причислены к великим народам, которые славят Бога на своем языке. И так тебе послали того, кому Бог объявил их, мужа честного и благоговейного, книжника и философа. Прими же дар, ценнейший и больший всякого серебра, и золота, и драгоценных камней, и всего преходящего богатства»⁵⁹. Итак, дар, посылаемый Византией славянам, был неподвластен тлению времени и ввел их раз и навсегда в круг культурных народов вселенной.

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА⁶⁰

- Великая Моравия 1985* — Великая Моравия: ее историческое и культурное значение. М., 1985.
- Лавров 1930* — Лавров П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Ленинград, 1930. — Труды Славянской комиссии. Т. I.
- Флоря 1981* — Флоря В. Н. Сказания о начале славянской письменности. Москва, 1981.
- Dittrich 1962* — Dittrich Z. R. Christianity in Great Moravia. Groningen, 1962.
- Dvornik 1933* — Dvornik F. Les lendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague, 1933.
- Dvornik 1970* — Dvornik F. Byzantine Missions Among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius New Brunswick, NJ, 1970.
- Grauss 1966* — Grauss F. L'Empire de la Grand-Moravie, sa situation dans l'Europe et sa structure intérieure // Das grossmährische Reich. Tagung der wissenschaftlichen Konferenz des Archäologischen Instituts des Tschechoslowakischen Akademie des Wissenschaften. Prague, 1966. P. 133—262.
- Havlík 1964* — Havlík L. Velká Morava a středoevropští Slované. Prague, 1964.
- Konstantin Kiril Filosof 1971* — Konstantin Kiril Filosof. Dokladi ot Simposiuma posveten na 1100-godišninata ot smârta mu. Sofia, 1971.
- Magna Moravia 1965* — Magna Moravia. Commentationes ad memoriam missionis byzantinae ante XI saecula in Moraviam adventus editae. Opera Universitatis Purkynianae Brunensis. Facultas Philosophica 102. Prague, 1965.

⁵⁹ *Житие Кирилла* 14. Лавров 1930. С. 60; Флоря 1981. С. 87.

⁶⁰ В списке литературы указаны книги, цитируемые более одного раза.

ОТДЕЛ II. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Tachiaos 1993, 1994 — *Tachiaos A.-E. Some Controversial Points Relating to the Life and Activity of Cyril and Methodius // CM 17, 18. 1993, 1994. P. 98—140.*

Vaillant 1968 — *Vaillant A. Textes vieux-slaves. Vols. I—II. Paris, 1968.*

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

BS = *Byzantinoslavica. Praha, 1929—.*

CM = *Cyrrillomethodianum. 1971—.*

MMFH = *Magnae Moraviae Fontes Historici. Brno, 1966—.*

PB = *Paleobulgarica. Sofia, 1977—.*

SF = *Slavistische Forschungen.*

ТОДРА = Труды Отдела древнерусской литературы Пушкинского дома АН.

К. Е. СКУРАТ

ЧЕШСКИХ ЗЕМЕЛЬ И СЛОВАКИИ
ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ЧЕШСКИХ ЗЕМЕЛЬ И СЛОВАКИИ

1. Основание Церкви и ее состояние в средние века: начало христианства на территории современных Чехии и Словакии; деятельность святых братьев Кирилла и Мефодия; борьба «Мефодиевской Церкви» с католической пропагандой; оппозиция латинизму со стороны гуситов; действия католиков после белогорской битвы

Начало христианства на территории современных Чехии и Словакии относится к первым десятилетиям IX в. Однако массовое крещение началось в 863 г., со времени прибытия в Моравию святых равноапостольных братьев Кирилла и Мефодия, направленных сюда византийским императором Михаилом III и патриархом Константинопольским Фотием по просьбе Моравского святого равноапостольного князя Ростислава и народа. Около 874 г. чешский князь Борживой и его жена Людмила приняли крещение от святого Мефодия. Проповедь святых Кирилла и Мефодия и их учеников простиралась на теперешние Чехию и Словакию и на соседние страны. Святые братья создали славянскую азбуку и перевели на славянский язык с греческого Священное Писание, богослужебные и канонические книги Восточной Церкви. Так было положено основание славянской письменности и культуры. Ученики святых Кирилла и Мефодия ушли впоследствии с про-

поведью христианства на восток, юг, к другим славянским народам.

Моравско-Паннонская архиепископия, основанная святым Мефодием, входила в ведение Восточной Церкви. Усердно занимаясь миссионерской работой, святые братья готовили кадры духовенства из местного населения и представляли своих моравских учеников Константинопольскому патриарху для рукоположения в священный сан.

История древней Чехословацкой Православной Церкви или, как ее справедливо называют теперешние чехословацкие церковные историки, «*Мефодиевской Церкви*»¹, ознаменовалась борьбой с влиянием латинской пропаганды, которую активно поддерживали местные феодалы. Уже в первые годы деятельности святые братья были обвинены в «ереси» перед папой немецким клиром, придерживавшимся латинских обычаев. Чтобы опровергнуть клевету, святые Кирилл и Мефодий направились в Рим с намерением изложить папе Николаю I проповедуемое ими учение. Последнее обстоятельство было использовано католическими историками для утверждения, что святые братья якобы находились в юрисдикции папы, почему и должны были явиться в Рим для суждения о них. На самом же деле, свидетельствуя о Православии своего учения перед Римским первосвященником, занимавшим на Западе первое место по чести среди прочих епископов, они хотели устранить вмешательство немецкого клира в дела их миссии. Подтверждением такого мнения служит факт торжественной встречи святых братьев папой Адрианом II (867—872), преемником скончавшегося папы Николая I (859—867). Римские епископы не имели обыкновения торжественно встречать тех, кто им был подчинен, или, тем более, являлся к ним с повинной. Правда, здесь могут возразить, что папа встречал не братьев, а привезенные ими мощи святого Климента. Однако если бы святые братья явились в Рим

¹ *Новак Г.* Православная Церковь в ЧССР // Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии. 1960. С. 103.

по обязанности, то должны были бы отдать и святые мощи. Но, как известно, папа просил привезти святые мощи.

В Риме просветители славян задержались на некоторое время в связи с прославлением памяти святого Климента, в честь которого в Риме был воздвигнут новый храм. Слабый здоровьем, святой Кирилл здесь занемог и вскоре скончался († 869). Похоронили его в храме святого Климента.

Хотя деятельность святых братьев и не была осуждена в Риме, условия для дальнейшего благовестнического труда в Моравии оставались тяжелыми. Святой Мефодий, не исповедовавший Филокве, был обвинен баварскими епископами в нарушении догматов и заключен в тюрьму. Пребывание в заключении подорвало здоровье святителя, и 6 апреля 885 г. он скончался. Вскоре после его кончины в Великой Моравии интригами латинского епископа Вихинга православные храмы были разрушены, а ученики святого Мефодия изгнаны. «Климент², Наум³ и Ангеляр⁴ бежали на юг — в Македонию, Болгарию и Сербию, Савва⁵ — в пределы нынешнего Закарпатья, а Горазд⁶ — в Западную Русь на Волынь и Киевщину»⁷. Лишь в Восточной Словакии Православие удержалось.

«Сохранились исторические данные о том, что в XII столетии в Спише существовал православный настоятель и в то же время там совершалась литургия шестью священниками по восточному обряду на славянском языке. Все шематизмы Пряшевской епархии свидетельствуют о том, что с XI по XV вв. Православие крепко держалось на Пряшевщине. М. Филло пишет, что это прямо чудо, как могли удержаться православные здесь, когда уже в XI веке местные феодалы и венгерские короли, из которых особенно

² Впоследствии епископ Охридский, святитель, равноап., † 916.

³ Впоследствии епископ Охридский, равноап., исповедник.

⁴ Впоследствии епископ Охридский, равноап.

⁵ Впоследствии епископ Охридский, равноап., исповедник.

⁶ Впоследствии епископ Охридский, святитель, равноап., исповедник.

⁷ Новак Г. Православие в Чехословакии и «Журнал Московской Патриархии» // ЖМП. 1974. № 4. С. 51—54.

Ладислав (XI в.) вместе с Остригомским и Клочким епископами принимали все меры к тому, чтобы латинизировать местное православное население»⁸. В XII в. на Спише (ныне в Словакии) епископами были Иаков и Лука⁹. Епископ Лука совершал для угорского (венгерского) короля Андрея III богослужения на славянском языке. Необходимо отметить, что при династии Арпадовичей Православие имело прочные позиции в Венгрии. Об этом свидетельствует письмо папы Иннокентия III королю Эмерику, датированное 1204 годом, в котором папа выражает неудовольствие по поводу того, что в Угорском королевстве существует всего-навсего один латинский монастырь, в то время как восточных, православных монастырей много¹⁰. Видимо, Православие питалось здесь духовными соками своего духовного центра — Киева, к которому здешние православные принадлежали.

Конечно, нельзя думать, что Православие было совершенно уничтожено на чешских землях. Несмотря на гонения, Православие продолжало жить в душе народа, в его сознании и, передаваясь из рода в род, неоднократно проявлялось в сильном сопротивлении натиску германизма и латинизма. Ярким примером национальной оппозиции чешского народа немецко-латинскому гнету стало *гуситское движение* в XV в. Чешский национальный герой магистр Ян Гус требовал реформы Римско-Католической Церкви на основе евангельской простоты, совершения богослужений на национальном языке, причащения народа под обоими видами. Свой взор Ян Гус обращал к Восточной Православной Церкви. А его ближайшие последователи, так называемые *утраквисты* (от латинского *utraque* — под обоими видами), нашедшие в учении и практике Восточной Церкви превосходный аргумент в защиту причащения под обоими видами, предпринимали деятельную попытку

⁸ Дорофей, митрополит Пражский и вся Чехословакии. Насильственное введение унии в Закарпатье в 1646—1649 гг. Развитие Православной Церкви до сего дня в Закарпатье и Чехословакии. Прага, 1966. С. 576.

⁹ Бескид Н. А. Карпаторусская древность. Ужгород, 1928. С. 107, 127.

¹⁰ Grigorovič 1928. S. 36.

ку установить общение с Константинопольской Церковью. В 1451 г. Константинополь посетил некий англичанин Питер Пейн (Ангелик), представивший от лица Пражского университета и гуситов «Книгу веры», т. е. их исповедание, и был радушно принят греками. Сам Пейн был очень благорасположен к Православию и в том же году принял православную веру и монашеский постриг с именем Константин¹¹. В документе, им привезенном, сообщалось, что в разных западных странах, и в частности в Моравии и Богемии, имеется немало христиан, склонных к православной вере. Чехам предлагалось присоединиться к Восточной Православной Церкви. С этой целью греки обещали направить к ним священников для наставления в истинах православной веры. 18 июля 1452 г. в Константинопольской патриархии был подготовлен ответ гуситам, в котором признавалось их Православие и высказывался призыв к объединению, а также выражалась готовность уважать обычаи и обряды Чешской Церкви: «Святая Церковь признала за благо писать вам и призвать к единению с собою: не к такому, какое было устроено подкупом во Флоренции и которое скорее следовало бы назвать отложением от истины, — почему мы его и не приняли, но напротив всячески уничтожали, — но к единению по непреложному закону истины, в коем единственно мы можем соединиться истинно и непоколебимо. Ибо Церковь Христова не сомневается, судя по дошедшим до нее известиям, что как скоро вы решились противостоять опасным новизнам Рима, то вы будете с нею согласны во всем, при посредничестве Священного Писания, истиннейшего судии... Мы с величайшим тщанием и любовью озаботимся о снабжении вас духовными пастырями и попечителями душ ваших, которые будут пасти вас словом истины и примером жизни не нанесут вам скорби»¹². Гуситы получили константинопольское послание и подтвердили свою готовность к соединению. К сожалению, внешние политические обстоятельства не

¹¹ *Lajtner 1957. S. 110—111.*

¹² *Чешское торжество... 1901. С. 7—8.*

позволили развиваться этим связям. Завоевание в 1453 г. Константинополя турками прервало начатые переговоры.

Известно также, что Иероним Пражский, друг Яна Гуса, дошел до Псковской Русской земли и выразил свое благоговейное отношение к православным святыням. Это послужило впоследствии одним из главных пунктов обвинительного приговора против него¹³. Иероним был блестяще образованным человеком, он получил высокое средневековое звание мастера — не только в родной Праге, но еще и в трех университетах: Парижском, Кельнском и Оксфордском, где он познакомился с Питером Пейном. В 1412 году Иероним посетил Литву и Русь по приглашению литовского князя Витовта. Во время этого путешествия он понял, что именно Православная Церковь обладает полнотой истины. Иероним участвовал в православных богослужениях, крестных ходах, открыто почитал иконы и святые мощи. Князю Витольду он даже советовал, чтобы князь вместе со своими подданными перешел в Православие¹⁴. После его возвращения в Чехию, вероятно, именно благодаря его трудам, некоторые священники восстановили причащение мирян Телом и Кровью Господа, а также стали причащать маленьких детей. Иероним приехал в город Констанц в 1415 г. для поддержки своего друга Яна Гуса, однако был арестован и заточен в тюрьму. Как и Ян Гус († 1415), Иероним Пражский († 1416, после однолетнего тюремного заключения) не отказался от своих убеждений, и был сожжен на костре. Ни тот, ни другой не учили чему-либо еретическому, главной причиной осуждения Иеронима на Констанцском соборе стало то, что в Литве и на Руси Иероним признал православную веру истинной и уговаривал князя Витовта, чтобы он перешел в Православную Церковь. В Констанце Иероним произнес о Православии памятные слова: «Оно истинно, поэтому я его отстаиваю, и сегодня отстаивал бы, если бы

¹³ См. текст обвинительного акта в кн.: *Гильфердинг А.* Гус и его отношение к Православной Церкви. СПб., 1893. С. 15—17.

¹⁴ *František Palacky.* Dejiny naroda českeho. Praha, 1908. S. 500

мог»¹⁵. Смерть мучеников за веру вдохновила народы Чехии на борьбу с латино-немецким гнетом. «После смерти Яна Гуса его последователи, т. е. почти весь чешский народ, так называемые гуситы, — писал протоиерей доктор Г. Новак, — отделились от Римского папы и, так как не было у них рукоположенных епископов, посылали своих кандидатов для рукоположения к православному епископу в Мультанск»¹⁶. Часть последователей Яна Гуса вскоре после его мученической кончины образовали существующую и поныне самостоятельную общину *моравских братьев*.

С образованием в XVI веке многонациональной монархии Габсбургов чешские и словацкие земли оказались в ее составе. Гнет со стороны Габсбургов и отмена в 1617 г. привилегий, сохранявших Чехии некоторую независимость в составе монархии, привели в 1618 г. к восстанию. Оно было подавлено в 1620 г. во время кровопролитного сражения при Белой Горе, под Прагой, между чешскими войсками и армией католической лиги. В результате белогорского поражения в Праге на площади (Staromestske namesti) были казнены представители чешского дворянства, и 36 тысяч чешских семей после этого покинули родину. Чехия на протяжении 300 лет была лишена политической самостоятельности и превращена в австрийскую провинцию Богемия. Чешский народ подвергался онемечиванию, истреблению и изгнанию. Такое положение чехов и словаков было использовано Римско-Католической Церковью в целях утверждения среди них своей власти. «Иезуиты, — свидетельствовал славянофил В. В. Макушев о последствиях белогорской битвы, — истребляют чешские книги как еретические»¹⁷. Вплоть до конца XVIII столетия проводилось насильственное и систематическое окатоличивание населения. Но и в

¹⁵ Lajhner 1957. S. 114.

¹⁶ Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии. 1960. С. 105.

¹⁷ Макушев Викентий Васильевич (1837—1883). Материалы к работам: «Западные славяне», «Современное положение западных славян», «Будущность славян...» (1870—1880-е годы). Отдел рукописей Российской Государственной библиотеки. Ф. 156. К. 1. Л. 9.

последующие годы Западная Церковь сохранила господствующее влияние, вплоть до 1948—1949 гг. В последнее время особенно активизировалась католическая пропаганда в Восточной Словакии.

2. Православие у чехов в XIX и начале XX вв.: заявление проживавших в России чехов; торжества в связи с их присоединением к Православной Церкви; открытие храмов в Чехии; создание «Православной беседы» в Праге; Православная Церковь в Чехии во время первой мировой войны

Возрождение Православия у чехов начинается с XIX в. В 1848 г. по случаю Славянского съезда в Праге сербский священник совершил под открытым небом Божественную литургию на славянском языке, что вызвало большие симпатии всех молящихся. Хотя присутствовавшие на ней чехи принадлежали тогда к Католической Церкви, православное богослужение им очень понравилось. Среди них стали раздаваться голоса, что в былые времена, когда их предки были свободными в политическом и религиозном отношении, первоначальной их верой была вера православная. Стремление к политической и религиозной свободе вызвало в Праге восстание против австрийских угнетателей. К сожалению, оно не имело успеха, и лишь после 1918 г., когда чешский народ все же добился некоторой свободы, начался массовый отход от латинства, о чем будет сказано ниже.

После Первого Ватиканского собора 1870 г., на котором был провозглашен догмат папской непогрешимости, а значительная часть немцев-католиков, отделившись от Римско-Католической Церкви, основали Старо-Католическую Церковь, группа чехов из 12 человек, нашедшая приют в России, сознавая истину, проповеданную святыми Кириллом и Мефодием, обратилась к Петербургскому митрополиту Исидору с просьбой присоединить ее к Православной Церкви. В помещенном на страницах петербургской газеты «Голос» 15 июля 1870 года заявлении этих чехов говорилось:

«Мы, нижеподписавшиеся, сыны Чешского отечества, имеем

заявить следующее всем любезным друзьям и знакомым в нашем отечестве и между прочими братьями-славянами:

Отечество, народ, славянство — вот три путеводные, светлые звезды на всех наших путях. Мы питаем твердую надежду, что при сиянии этих трех звезд каждый сын чешского народа достигнет той цели, которой добивается весь наш народ. Вдали от отечества и любимого нами народа мы тем не менее льнем к нему и тем более с горячим чувством пробегаем страницы нашей истории.

А наша история рассказывает, что со времен свв. апостолов славянских до нынешнего дня наш народ терпел со стороны Рима тысячекратное зло и бесчисленные притеснения. Рим вырвал у нас то, что посеяли святые апостолы наши. Рим не уставал до тех пор, пока не погибли те, которые хотели оживить и у нас семя славянских апостолов и провозгласить первоначальное учение их. Ян Гус и Иероним пали жертвами за то, что хотели возродить славянское семя, обновить первоначальную веру и восстановить народную Церковь, в которой прочие славянские братья находили утешение и силу, но самая большая вина их в глазах Рима состояла в том, что они были верными сынами своего народа, что они сочувствовали братьям-славянам и их народной Церкви. История рассказывает нам, что Рим неустанно преследовал наш народ, пока не погиб последний зародыш, хотя несколько напоминавший первоначальное учение славянской Церкви. Между тем Рим шел далее своей дорогой с высокой вершины, на которую вознесся с гордой надменностью... там нет более места и святым апостолам славянским, как равно не было места и нашему Яну Гусу, и другу его Иерониму. Также мы не хотим иметь места, а потому заявляем всем любезным друзьям и знакомым в нашем отечестве и между прочими братьями-славянами, что мы по полному нашему убеждению отрекаемся от Рима, от его учения и от той Церкви, во главе которой стоит бог, сделанный людьми.

Одновременно мы обращаемся к тому Божественному учению, которое первоначально было провозглашено нашему народу, — возвращаемся к вере наших предков. Итак, не желая быть члена-

ми Римской Церкви, приступаем от полноты сердца к народной Православной Церкви, прося любезных своих друзей и знакомых в нашем отечестве и между прочими братьями-славянами считать нас отныне членами этой Церкви.

В этой Церкви, — мы твердо уверены, — найдем и мы, найдет, конечно, и народ наш утешение и спокойствие, чтобы таким образом одно учение было общее всем славянам. Да хранит Бог Православную Церковь, отечество, народ и все славянство»¹⁸.

Торжества присоединения чехов к Православной Церкви состоялись в праздник Покрова Божией Матери в 1870 г. в Александро-Невском соборе. Чин присоединения совершил митрополит Исидор. Во время торжеств один из новообращенных произнес знаменательную речь, в которой подчеркнул исконные чаяния чехов. «Когда распространилась весть об отречении нашем от католицизма и непогрешимого папы, — говорил он, — нам приходилось слышать много разных толков. Нам предлагали вопрос: отчего мы, желая отказаться от католицизма и принять другую веру, приступаем именно к Православию, а не к другой какой-либо религии, например лютеранской? Не могу здесь входить в догматические объяснения, скажу только, что к избранию православной веры побуждали нас наше национальное чувство, живущее среди нас старинное предание и наша история, так как православная вера есть коренная вера отцов наших. Как верные сыны славянской семьи мы не могли изменить этим побуждениям и нашим отцам, которые послужили нам своим примером»¹⁹.

Поэт Аполлон Николаевич Майков воспел присоединение чехов к Православной Церкви в одном из своих стихотворений, которое сам и прочитал после богослужения за братской трапезой:

Они сегодня снова обрели
То, что у них насилые укроло,

¹⁸ Чешское торжество... 1901. С. 11—12.

¹⁹ Чешское торжество... 1901. С. 16.

За что на казнь их мученики шли,
 Что — лишь в крови потопленное — пало:
 Глагол Христов на языке родном
 И братское из чаши Причащенье,
 Скрепившее еще одним звеном
 Сердец их с нами единенье...
 С мольбами их свои соединим:
 В их подвиге пророчество таится —
 Не в Церкви ли, отверзтой ныне им,
 Всего славянства жребий совершится²⁰?

Благой пример воссоединения со Вселенской Церковью не остался без последствий. Он явился добрым началом возрождения Православия у чехов.

В 1870 г. Петербургское благотворительное общество наняло храм святого Николая, находящийся на Старомытской площади в Праге, для православно-славянских богослужений. В 1874 г. храм был освящен, а вскоре и в других местах возведены были новые храмы. В начале XX в. в Карловых Варах, Марианских Лазнях, Франтишковых Лазнях были построены храмы в русском стиле и в них назначались русские священники. Храмы духовно окормляли русских, приезжавших на лечение и отдых, а также, хотя их права были излишне сужены, усердно выполняли православную миссию среди чехов. Зачастую становились православными здесь и люди, приезжавшие из разных мест Европы на лечение и отдых²¹. «Что касается России, — свидетельствовали православные чехи 30 лет спустя после своего воссоединения с Православной Церковью, — то надежда, возлагавшаяся высокопреосвященнейшим митрополитом Исидором на наш пример, увенчалась, благодаря Богу, полным успехом: из числа 33.000 переселившихся в Россию

²⁰ Майков А. Н. Полное собрание сочинений. СПб.: Изд. т-ва А. Ф. Маркс. Т. 2. С. 193.

²¹ Grigorovič 1928. S. 41.

чехов-католиков ныне почти 27.000 уже присоединены к лону Православной Церкви»²².

Е 1903 г. в Праге было создано общество «Православная беседа», заменявшее церковный приход, организовать который не разрешили австрийские власти. Но, несмотря на притеснения, чинимые австрийскими католическими учреждениями, влияние Православия возрастало. Известны случаи перехода в Православие целых сел. По переписи населения 1910 г. в Чехии насчитывалось свыше тысячи православных.

События первой мировой войны печально отразились на положении Православия среди чехов, которое еще не успело окрепнуть. Храм Святого Николая был отнят. Русское духовенство было вынуждено покинуть Чехию. Пражского священника Николая Рыжкова в 1917 г. приговорили к смертной казни, обвинив в «государственной измене». Приговор не был приведен в исполнение только лишь потому, что отца Николая удалось обменять на униатского Львовского митрополита Андрея Шептицкого, находившегося тогда в России. Но здоровье протоиерея Николая было серьезно подорвано пребыванием в австрийских тюрьмах и вскоре после возвращения на Родину он скончался († 1920).

3. Положение Православия в Восточной Словакии: Ужгородская уния; Мармарош-Сигетский процесс

Другим было положение Православия в Восточной Словакии, где около г. Прешова, в так называемой Пряшевской Руси, жило украинское население, продолжавшее сохранять культурные и иные связи с Киевской Русью. В то время как в Западной Словакии и в Великой Моравии Православие формально было упразднено, Восточная Словакия, как тесно связанная с соседней Закарпатской Украиной и состоящая в юрисдикции Мукачевских епископов (находились в ведении Киевской Православной Митрополии, за-

²² Чешское торжество... 1901. С. 20.

тем Молдавской и с 1921 г. Сербской Православной Церкви), сохраняла духовное наследие святых Кирилла и Мефодия. Хотя в 1646—1649 гг. иезуитам удалось при помощи местных помещиков насильно ввести Ужгородскую унию с Римским престолом, народ сохранял в душе веру отцов и, как только предоставлялась возможность, невзирая на угрозы со стороны государственных властей, свидетельствовал об этом открыто. «Современные документы, касающиеся заключения унии, — читаем в «Истории Православной Христианской Церкви», изданной с благословения Митрополита Пражского и Чехословацкого Елевферия, — полны противоречий и внушают подозрение, что церковная уния вообще никогда формально и не была заключена. Народ не знал, что такое уния, так как от него скрывалась ее сущность; даже и до сегодняшнего дня народ называет себя православным»²³.

В 1760 г. значительное количество жителей Восточной Словакии приняло участие в восстании, которое возглавил сербский священник Софроний с целью обеспечить населению религиозную свободу.

На рубеже XIX—XX веков, благодаря деятельности архимандрита Алексия (Кабалюка), сотни людей вернулись к Православию.

Однако движение к восстановлению Православия встретило сильное сопротивление у властей. Православных людей притесняли, ограничивали в правах и наказывали, молитвенные собрания в частных домах запрещали, книги и церковные предметы отбирали и сжигали, а православных священнослужителей арестовывали. Тем не менее, православная вера восстанавливалась необычайно быстро. Учитывая это, австро-венгерские власти бросили патриотов Галицкой Руси в талергофский концентрационный лагерь и спровоцировали Мармарош-Сигетский процесс. На скамье подсудимых оказались 94 выдающихся деятеля православного движения во главе с отцом Алексием (Кабалюком) по обвинению в

²³ История Православной Христианской Церкви. Прага, 1950. С. 70.

«государственной измене». «Достаточно было взглянуть на изнуренные долгим тюремным заключением и тяжкой нуждой лица этих мирных дровосеков, обвиняемых в государственной измене, — писал один из очевидцев процесса, — чтобы убедиться, что это не суровые, ожесточенные лица политических мятежников, а скорее кроткие, просветленные глубокой верой и благочестием лица первых христианских мучеников, с изумлением выслушивающих не вполне понятный им обвинительный вердикт претора в поджоге Рима, в стремлении образовать свое царство. На лицах Мармарош-Сигетских страдальцев как будто застыл недоуменный вопрос: что побудило строгого судью допрашивать их о том, что не имеет к ним ни малейшего отношения? Зачем не обвиняет их судья в исповедании Православия? Они сразу бы поняли его и в один голос заявили бы: «Виноваты, судите — любя нам вера отеческая, Церковь Православная»²⁴. Процесс длился с 29 декабря 1913 г. до 3 марта 1914 г. Хотя для защиты подсудимых явились многие православные представители славянских стран (русские, сербы, чехи), однако 32 из числа обвиненных были осуждены. Все прочие, не отрeksiеся от православной веры, были подвергнуты жестоким телесным наказаниям. Поистине, в начале XX в. повторились подвиги мученичества первых времен христианства. Отмечая 50-летнюю годовщину Голгофы карпаторусского народа в 1964 г., видный карпаторусский общественный деятель, патриот Карпатской Руси, всю свою жизнь посвятивший русскому народу Американской и Пряшевской Руси, протоиерей Автокефальной Православной Церкви в Америке Андрей Степанович Шлепецкий в статье «Талергоф» писал: «Мы преклоняемся перед героическим подвигом карпаторусских мучеников, погибших в австро-венгерских застенках, тюрьмах и талергофском концентрационном лагере за идею единой великой и могучей Руси. Да будет им вечная память!»²⁵.

²⁴ «Церковная Правда». 1914. № 3. С. 84, 86.

²⁵ Сенюк Д. О., проф., д-р. Митрофорный протоиерей Андрей Шлепецкий. Краткий очерк жизни и деятельности. Прешов, 1967. С. 171.

Таким образом, Православие среди чехов и словаков на протяжении десяти веков подвергалось гонению, но гонителям не удалось его уничтожить. Чехи и словаки, в политическом плане подвергнутые германизации, мадьяризации, а в церковно-религиозной области латинизации и разложению протестантскими ересями с целью закрепления над ними своего безраздельного господства, благодаря Православию, насажденному свв. братьями Кириллом и Мефодием, смогли, хотя и с большими потерями, сохранить себя как нацию и отстоять свой язык.

4. Православная Церковь в Чехословацкой Республике: движение к восстановлению Православия на всей территории Республики; деятель Православия епископ-мученик Горазд; «Реформистская фракция римско-католического духовенства»; издание Фарским и Калоусом своего Катехизиса; «посвящение» Фарского в «патриарха»; образование Чешской Гуситской Церкви; ее учение, «патриархи»; история «Чешской православной общины»; установление единой Сербской юрисдикции; борьба с оккупантами; казнь епископа Горазда и гонения на Чешскую Православную Церковь; оценка подвига епископа Горазда правительством социалистической Чехословакии

В октябре 1918 года на территории Чехии, Моравии и Словакии была образована Чехословацкая Республика, а к ней в 1919 г. была присоединена как автономная область Закарпатская Украина (теперь Закарпатская область Украины). Наступил конец Габсбургской династии, началась новая жизнь народов Чехословакии.

Движение к восстановлению Православия приняло широкий размах как в Восточной Словакии, так и в западной части Республики — Чехии и Моравии. Движение это шло под лозунгами: «Подальше от Рима!», «Обратно к прадедовской вере, к Православию!».

В Восточной Словакии в результате возвращения верующих из унии возникло много церковных приходов, находившихся в веде-

нии Мукачево-Пряшевского епископа, проживавшего в г. Мукачево и входившего в юрисдикцию Сербской Православной Церкви. Однако жизнь Православной Церкви в Восточной Словакии в период между двумя мировыми войнами проходила под постоянным давлением со стороны римо-католицизма, находившим свое выражение в унии. После заключения в 1926 г. правительством Бенеша соглашения с Ватиканом, греко-католический капитул г. Ужгорода потребовал от православных через государственный суд возвратить униатам храмы со всем церковным имуществом. В тех же местах, где не было ни одного униата, старались или принудить людей к унии, или же закрыть храмы, а церковные земли сдать в аренду. В результате таких мер православные оказались без храмов и были вынуждены совершать богослужения под открытым небом или же строить временные из досок храмы. Во время второй мировой войны оккупационные силы создали на территории Словакии так называемый «самостоятельный словенский штат», во главе которого стоял премьер-министр католического вероисповедания. С этого времени началось систематическое преследование православного духовенства, которое к тому же было лишено своего архипастыря, ибо Мукачевский епископ Владимир (Раич) 11 апреля 1941 г. был интернирован. Оккупационные власти запретили ему всякие сношения с приходами на территории Словакии. Сам патриарх Сербский Гавриил был заточен в концлагерь в Дахау. С восстановлением весной 1945 г. Чехословацкого государства путь Православия и в Словакии, и в Чехии стал общим.

На чешских землях восстановителем Православия выступил епископ Горазд, в миру Матфей (Матей) Павлик. Родился он 26 мая 1879 г. в Грубей Врбке на Словацкой Моравии в семье крестьянина-католика. По окончании начальной школы поступил (1890) в гимназию, находившуюся в руках иезуитов и готовившую юношей, главным образом, в богословские учебные заведения. В гимназии Матфей по собственному желанию изучил церковнославянский язык. Окончив в 1898 г. гимназию по первому

разряду, он в том же году поступил на Богословский католический факультет в Оломоуце. Во время обучения у него проявляется желание глубже ознакомиться с жизнью Русской Православной Церкви. В связи с этим летом 1900 г. Матфей совершает паломничество в Киев, чтобы побывать на православных богослужениях, послушать проповеди русских священнослужителей, изучить уклад иноческой жизни, самому увидеть, что представляет собой Православие. После окончания Богословского факультета в 1902 году в кафедральном соборе св. Вацлава (Вячеслава) г. Оломоуца состоялась хиротония Матфея Павлика во священника. Оломоуцкая римско-католическая консистория назначала его в разные приходы, благодаря чему он смог изучить различные национальные и религиозные устремления чешского народа. У него родилась мысль описать историю чешских религиозных движений в XIX веке, а также определить роль кирилло-мефодиевских идей в истории чешского народа. Но церковные католические власти, пытаясь отвлечь внимание отца Матфея от Православия, поручили ему руководство журналом «Pozorovatel» («Наблюдатель»). Затем он назначается администратором храма при лечебном учреждении для душевнобольных в Кромержиже (1906—1920) и духовником монахинь (с 1910 г.) ордена св. Креста, состоявших в числе медсестер данной больницы. Заметный шаг к Православию отец Матфей сделал во время первой мировой войны, когда проявил усердную заботу об инвалидах. Целый ряд католических священников оправдывал тогда агрессию Австрии против Сербии. Это побудило отца Матфея приняться за издание в духе кирилло-мефодиевских идей журнала «Pravo naroda», в котором начали печататься статьи, призывающие к реформе Католической Церкви. После первой мировой войны (1920) отец Матфей выходит из юрисдикции Римской Церкви и присоединяется к новому религиозному движению — Национальной Чехословацкой Церкви. Это движение он стремился воссоединить с Православной Церковью.

Мысль об основании Национальной Чехословацкой Церкви

зародилась в организации римско-католического духовенства — «Реформистской фракции римско-католического духовенства», которая безуспешно добивалась упразднения целибата, основания Чехословацкой католической Патриархии, введения в качестве литургического языка чешского взамен латинского. Папа ответил отказом на эти требования, не соглашаясь главным образом на введение института женатого духовенства. Неудача усилила рационалистический дух в организации и ускорила образование Национальной Чехословацкой Церкви численностью до 500.000 человек. Возглавил ее католический священник Б. Заградник-Бродский, человек одаренный, литератор. Инициаторы движения объявили себя вполне компетентными формулировать в духе XX века вероучение и дисциплинарный порядок новой Церкви. Свободное отношение вождей этого движения к формулам вероучения смутило религиозные чувства отдельных его членов, которые начали выражать пожелания об установлении более твердых канонических норм своей Церкви. Сам Б. Заградник-Бродский, видимо, понял недостатки новообразованного общества, так как не возражал против принятия и вероучения, и канонов Православной Церкви. Во главе нового религиозного движения, вскоре выделившегося из прежнего, стал католический священник, доктор богословия Карел Фарский. За реформаторские идеи ранее он постоянно находился в опале у своего духовного начальства. Приняв самое активное участие в религиозном движении, Фарский решил провести церковную реформу. Он пришел к мысли, что чешский народ имеет особую миссию — представлять религиозную жизнь по-новому, в духе современного человека. Пользуясь большим влиянием на участников движения и доверием их как человек талантливый, блестящий оратор и организатор, К. Фарский стал главой «Чехословацкой Церкви», статус которой был утвержден в 1920 г. чехословацким правительством.

Участвуя в новом религиозном движении, отец Матфей Павлик защищал Православие, боролся с рационализмом и радикалистическими устремлениями главы движения и его группы. Сво-

им друзьям по религиозному движению, которые утверждали, что «чешский народ призван произвести реформу в Церкви в духе современности», он говорил: «Основать новую Церковь не может человек XX столетия... Даже Ян Гус не стремился основать новую Церковь, ибо Церковь как таковая основана Христом... А потому нам остается только одна дорога — к трезвому, легкому и успешному решению весьма щепетильного вопроса, перед которым мы стоим лицом к лицу: собрать весь народ, участвующий в религиозном движении, воедино. Наша Церковь должна быть оформлена на принципах канонов; опустить из католического вероучения только то, что расходится с древнехристианской традицией и вероучением...»²⁶. Отец Матфей добился того, что на соборе нового движения в январе 1921 г. большинство участников высказались за принятие православного учения и присоединение к Православной Церкви. Второй собор, состоявшийся 29 августа 1921 г. в присутствии делегата Сербской Православной Церкви епископа Досифея, принял православное вероучение, выраженное Вселенскими и Поместными соборами. Тогда же были выдвинуты три кандидата во епископы на открывающиеся кафедры: доктор Карл Фарский для Пражского диоцеза (епархии), Рудольф Паржик для Восточно-Чешского диоцеза и Матфей Павлик для Моравско-Силезского диоцеза. Однако хиротония первых двух кандидатов была отменена в связи с тем, что последовал протест от ряда церковных приходов, которые заявили, что Фарский и Паржик исповедовали Православие притворно, оставаясь в душе его врагами. А отец Матфей Павлик 21 сентября 1921 г. принял в Сербии, на Фрушке Горе в Лавре Крушедол монашество с именем Горазда и через четыре дня (25 сентября 1921 г.) в Белграде был хиротонисан во епископа Патриархом Димитрием. Но как только он вернулся на родину, между ним и Фарским развернулась борьба. В Чехословацкой Церкви возникли две общины: православная,

²⁶ Митрополит Дорофей. Епископ Горазд — архипастырь-патриот // ЖМП. 1967. № 9. С. 58.

возглавляемая епископом Гораздом, и радикалистская — под руководством Фарского. Следует отметить также, что против Православия выступили римо-католики и протестанты.

В 1922 г. епископ Горазд в интересах Православия предпринял поездку в Америку. В Америке жило немало чехов и словаков, интересовавшихся новым религиозным движением в Чехословакии и желавших принять в нем участие. Владыка Горазд за короткое время основал среди них семь православных приходов. Однако его временное отсутствие нанесло Чехословацкой Церкви большой ущерб. Без него Фарский и Ф. Калоус (бывший католический священник и доктор богословия) издали свой «Катехизис», в котором отрицалось Божество Иисуса Христа и вообще существование личного Бога; Спаситель признавался одним из пророков, подобных Моисею, Сократу, Магомету, Будде, Зороастру, Конфуцию, Гусу; излагалось учение, что Духа Святого нет, а существует только «Божие воодушевление в человеке»; отрицалось прснодество Богоматери, а Христос назывался плодом супружеской жизни Иосифа и Марии. Говорилось, что человек имеет начало от животного; Священное Писание — естественное человеческое произведение и не имеет в себе ничего Божественного; повествование Библии о сотворении мира — сказки и т. п. (в последнее время издан «Новый Катехизис», исправленный и дополненный в вероучении). С выходом в свет этого «Катехизиса» Сербская Православная Церковь прекратила общение с Национальной Чехословацкой Церковью.

Когда епископ Горазд возвратился на родину из Америки, его ожидала тяжелая борьба с еретиком Фарским и его группой.

Фарский решил любой ценой получить сан епископа. С этой целью он вел переговоры с Англиканской епископальной Церковью и шведскими Церквями, но эти Церкви уклонились от удовлетворения его просьбы. Когда другого пути не оставалось, Фарский решился на крайнюю меру, а именно: принять «посвящение» в сан епископа от духовенства и мирян Чехословацкой Церкви, что и совершилось в 1924 г. Доктор Фарский был поставлен не

только епископом, но и так называемым «патриархом» новой Церкви. Вслед за этим событием он созвал в том же году в Праге «собор», на котором было принято его учение, изложенное в упомянутом «Катехизисе».

После тяжелой, почти двухлетней борьбы, в 1924 г. епископ Горазд вышел из Чехословацкой Церкви и организовал православную общину с подчинением ее Сербской Православной Церкви. Дальнейшей его целью было объединение всех православных в Чехословакии в одну Церковь. С выходом епископа Горазда из Чехословацкой Церкви она стала существовать как модная организация, называющая себя Чехословацкой Гуситской Церковью. Представители этой организации считают себя последователями гуситов.

В настоящее время их учение представляется в следующем виде.

Нет точно выраженного учения о Святой Троице, хотя некоторые члены Церкви осеняют себя крестным знаменем по православному и называют три Божественных Лица. Не почитают они ни святых, ни икон, но статуи в их молитвенных домах имеются. Крещение — это форма принятия в Церковь, но не очищение от первородного греха, которого вообще не существует; признается и миропомазание, но только как знак общения с Церковью, а не как таинство, в котором подаются дары Святого Духа. Апостольское преемство в хиротонии не признается — совершается только «чин» поставления во священники. «Епископы» и «патриарх» избираются на определенное время «собором». С 1945 г. во священники поставляют и женщин. Женщина может быть и епископом, если ее изберут. О подготовке в «иерархические» степени заботится Богословский факультет имени Яна Гуса (в Праге), основанный в 1950 г. Совершаемая литургия напоминает литургию святого Иоанна Златоуста, но не считается бескровной жертвой. В один день одним пастором может совершаться по нужде несколько литургий, правда, на практике это почти не применяется. Богослужбная одежда пасторов представляет собой халат, на который возлагается лента с изображением чаши. Обряды и вообще

богослужение совершают лицом к народу, при столе, на котором стоят крест и зажженная свеча. На молитвенных домах ставят большой крест и фигуру чаши. Возглавляется церковь «патриархом».

Первым «патриархом» новой Церкви был доктор Фарский († 1927). После него в должности «патриарха» были последовательно: Г. А. Прохазка и доктор Франтишек Коварж (готовился стать православным священником, в 1921 г. был рукоположен епископом Досифеем в диакона, но вскоре уклонился от Православия и присоединился к движению Фарского). В 1961 году «в патриархи» был поставлен доктор Мирослав Новак, деятельный участник экуменического и миротворческого движения²⁷.

Параллельно с Чехословацкой Церковью в Праге существовала так называемая «Чешская православная община», преобразованная в 1920 г. из бывшей «Православной беседы», состоявшая в юрисдикции Сербской Церкви. В Праге были также русские православные приходы, окормлявшиеся епископом Сергием (Королевым), который находился в ведении митрополита Евлогия (Георгиевского) в Париже (юрисдикции Московского Патриархата), а также приходы, принадлежавшие к карловацкому расколу.

«Чешская православная община» пригласила находившегося тогда на Волыни архимандрита Савватия, чеха по национальности, и обратилась с просьбой к Сербской Церкви о его хиротонии. Но, не дождавшись ответа, архимандрит Савватий обратился в Константинополь. 4 марта 1923 г. в Стамбуле Константинопольский Патриарх Мелетий (Метаксакис) хиротонисал его во епископа и назначил «Архиепископом Пражским и всея Чехословакии»²⁸ с предоставлением автономии.

²⁷ См.: Митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим. К юбилею Патриарха Чехословацкой Церкви Гуситской // Юбилейный сборник. Прага, 1977. С. 1—2.

²⁸ Архимандрит Савватий (в миру Антонин Врабец) родился в 1880 г. в Праге, где окончил реальную гимназию, а затем православную семинарию в Уфе. В 1902 г. принял монашество и был рукоположен в иеродиакона, а в 1907 г. —

Таким образом, были созданы две церковные юрисдикции, к которым принадлежали православные чехи: те, что были с архиепископом Савватием, подчинявшиеся Константинопольской Церкви, а с епископом Гораздом — Сербской.

«Савватиевский» раскол явился тормозом для православного движения и зарождавшейся Чешской Православной Церкви. Епископ Горазд, до и после выхода из Чехословацкой Церкви, старался устранить ошибку деятелей Чешской православной общины. Наконец и правительство Чехословакии вопрос о юрисдикции решило в пользу Сербской Церкви. Хотя архиепископ Савватий и после того не оставил своей раскольнической деятельности, но теперь православная паства вместе со своим духовенством окончательно возвращается в юрисдикцию Сербской Православной Церкви — под архипастырский омофор епископа Горазда.

Епископ Горазд постепенно добился субсидий от правительства для духовенства. При нем строились храмы, налаживалась внутренняя церковная жизнь. Он трудился над переводами богослужебных книг, писал «Жития святых», «Катехизис», который и ныне служит настольной книгой паствы и духовенства, посещал приходы, освящал новые храмы. Священнические кадры подготавливались в Сербии и Румынии. Надо отметить, что большая заслуга в деле созидания православных храмов принадлежит и протоиерею Всеволоду Коломацкому (впоследствии архимандрит

в сан иеромонаха. В том же году он окончил Киевскую Духовную Академию и был направлен в качестве миссионера к волынским чехам. В 1914 г. возведен в сан архимандрита. В 1919 г. Святейшим Патриархом Тихоном награжден грамотой. В 1920 г. назначен заместителем Волинского епископа и ректором Холмской Духовной семинарии. В 1921 г. архимандрит Савватий по просьбе Чешской православной общины в Праге возвратился на родину. Нет данных о том, получил ли он отпускную грамоту от Русской Православной Церкви, клириком которой он состоял. В это время уже был разработан статус общины, согласно которому главой общины должен быть епископ. Умер Савватий, «Архиепископ Пражский и всея Чехословакии», в ноябре 1959 г. Блаженнейший митрополит Иоанн совершил его погребение, на котором присутствовало около 15 человек, знакомых скончавшегося.

Андрей)²⁹. После первой мировой войны он возвел в Закарпатье шесть церквей, создал несколько иконостасов, построил епископскую резиденцию в Мукачево. Епископ Горазд пригласил к себе протоиерея Всеволода, и тот с любовью принялся здесь за благословенный труд: безвозмездно строил прекрасные храмы в русском стиле и соорудил несколько иконостасов. В те трудные для епископа Горазда годы это была поистине от Господа ниспосланная помощь.

Весьма важным делом епископа Горазда было то, что он добился признания в 1929 г. чехословацким правительством Православной Церкви в Чехии и Моравии в качестве юридической организации.

Но в Чешской Православной Церкви наряду с успехами были и скорби. Ее обвиняли в уклонении от Православия. В 1939 году епископ Горазд писал: «Нашим символом веры является неизменное Никейско-Константинопольское исповедание веры. Наша Церковь не является какой-либо сектой и не имеет какого-либо признака сектантства. Только духовно слепой человек не видит ее внутреннего возрастания, по сравнению с состоянием 1924 г., и ее внешнего укрепления, видимого за эти 14 лет...». Согласно переписи 1930 г. в Чехии насчитывалось всего 14828 православных, в Моравии и Силезии 9695. На 1-е же декабря 1939 г. в Чехословацкой Республике уже проживало 145583 принадлежащих к Православной Церкви³⁰.

Вскоре после оккупации Чехословакии немецкими войсками в результате сношений в 1940—1941 гг. епископа Горазда с архиепископом Берлинским и Германским Серафимом (Ляде) (подчинялся «Священному Синоду Русской Православной Церкви за границей») было выработано приложение к Уставу, принятому в 1929 г., согласно которому Чешская епархия присоединялась к Берлинской. Документ, утвержденный Министерством образо-

²⁹ См. о нем статью: *Новак 1977. С. 2—3.*

³⁰ *Suvarsky J. Biskup Gorazd. Praha, 1979. S. 197.*

вания и народного просвещения 4 марта 1942 г., гласил: «Права, которые в соответствии с Уставом Чешской православной епархии принадлежат Его Святейшеству Сербскому Патриарху, Архиерейскому Собору и Священному Синоду Сербской Православной Церкви, принадлежат на время действия настоящего приложения православному епископу Берлинскому и Германскому — преосвященному архиепископу Серафиму... Действие этого приложения прекратится, когда будет определенно решен вопрос юрисдикции православной епархии в Чехии и Моравии»³¹.

Во время второй мировой войны патриот-епископ не мог примириться с оккупацией нацистами родной земли. Он подготовил обширный труд о церковно-политическом развитии чешского и словацкого народов и государства с самого начала его истории. В этом труде была подвергнута научной критике нацистская идеология: «Если мы любим свою Церковь, — говорил епископ Горазд, — мы не можем не любить свою родину. Это прямой наш христианский долг; в этом направлении наш путь озаряется светом Святого Евангелия. Любя родину, служат ей; становясь на ее справедливую защиту, мы тем выполняем одно из своих земных назначений, иначе мы останемся в рабстве у иноплеменников, которые уничтожат нас и Православие на нашей родине...». «Мы должны твердо и непоколебимо верить в силу справедливости правого дела, и эта вера должна укреплять наш человеческий дух в предстоящих подвигах за родину, она должна быть движущей силой. Если справедливость должна победить, — в чем я нисколько не сомневаюсь, — то я убежден, что победа последует за Советским Союзом, на который вероломно, ни за что напала гитлеровская Германия... Мы должны что-то делать; наш народ должен доказать, что любит свою родину не только на словах, но и на деле... по тому, как мы отнесемся к данному положению, бу-

³¹ *Vopratny G. Pravoslavná Církev v Československu v letech 1945—1951. Brno, 1998. S. 19.*

дут судить нас наши же люди после победного окончания войны. Весь наш народ борется не на жизнь, а на смерть, равным образом как русский, сербский и другие народы. Пусть будет что будет, но мы не можем отстать от начатой справедливой борьбы...»³².

В мае 1942 г. народные мстители уничтожили обер-группенфюрера СС генерала полиции Рейнгарда Гейдриха, известного во многих европейских странах своим жестоким террором. Младший священник Пражского кафедрального храма во имя святых Кирилла и Мефодия доктор Владимир Петршек с ведома епископа Горазда, настоятеля храма протоиерея Вячеслава Чикла и старосты Яна Соннаванды предоставил героям убежище в крипте храма и тайком носил им пищу. 22 дня продержались здесь герои, пока гестапо не узнало о месте их пребывания. Епископ Горазд, два упомянутых православных священника и староста Пражского церковного прихода были приговорены к смертной казни. 4 сентября 1942 г. приговор был приведен в исполнение.

Вслед за этим событием оккупанты запретили существование Чешской Православной Церкви, конфисковали ее имущество в пользу рейха, превратили храмы в склады, магазины, казармы или просто закрыли их, духовенство арестовали и сослали на принудительные работы на немецкие фабрики, под угрозой смерти запретили богослужения и какую бы то ни было деятельность Чешской Православной Церкви. В течение трех лет, до конца войны, верующие оставались без официального богослужения. Все они были зарегистрированы как неблагонадежные люди. Но, невзирая на угрозы гитлеровцев, в Праге в частной квартире одного из верующих прихожане тайно собирались на богослужения, совершавшиеся священником. Здесь же совершались святые таинства Крещения и Бракосочетания. «Вера осиротевшей без своего епископа паствы в помощь Божию как бы ослепила очи врагов, так что они не сумели обнаружить верующих, пребывающих в молит-

³² ЖМП. 1967. № 9. С. 61—62.

ве со своим пастырем о даровании победы над поработителями народа. Горячие молитвы тысяч сердец были услышаны, и надежды их сбылись. Слава Богу, не нашлось и предателя среди пребывавших в общей молитве»³³.

Правительство восстановленной независимой Чехословакии высоко оценило патриотический подвиг епископа Горазда и других представителей Чешской Православной Церкви, наградив их посмертно 28 октября 1945 г. чехословацким военным крестом «In memoriam» («В память»). Именем епископа Горазда названы площади и улицы в Праге, Брно, Оломоуце и в других городах.

Георгий Брянцев в своей повести (опубликованной в период хрущевских гонений на Церковь), показывая мужественную борьбу народов Чехословакии во время второй мировой войны и патриотический подвиг епископа Горазда, священников Вячеслава Чикла и Владимира Петршка, писал: «Ни один добрый чех до конца своих дней не забудет этих служителей Церкви. Да, это были люди! Люди, шедшие вместе с народом и погибшие за его свободу»³⁴.

Епископ Горазд — это образ истинного архипастыря Православной Церкви, это мученик-патриот XX века, до конца исполнивший долг своего священнослужения перед Церковью и родиной. «Преосвященный Горазд, — скажем словами главы Чехословацкой Православной Церкви Блаженнейшего Митрополита Дорофея, — не знал иной любви, кроме любви к Христовой Церкви и родному народу, не изведал другой скорби, кроме скорби от трудностей своих начинаний и от тяжелого положения своей страны, не испытал другой радости, кроме радости труда на благо Церкви и для спасения своей духовной паствы»³⁵. Чехо-Словацкая Православная Церковь канонизировала его.

³³ Новак 1977. С. 50.

³⁴ Брянцев Г. Это было в Праге. Минск, 1956. С. 277.

³⁵ ЖМП. 1967. № 9. С. 63.

5. *Общий обзор истории Православия в Чехии и Словакии*

Обзор истории Православной Церкви в Закарпатье и Словакии, в частности на Пряшевщине, а также в Чехии и Моравии, дает основание заключить, что эти территории делятся на две разные части.

В Закарпатье и на Пряшевщине Православие неудержимо возрастало, в связи с чем власти вынуждены были прибегать к жестоким мерам, чтобы остановить его. Здесь в народе продолжали сохраняться древние обычаи, сам дух Православия. Загнанные репрессиями в унию народные массы чувствовали себя словно в заключении. И когда после первой мировой войны было сброшено вековое ярмо чужеземной власти, началось стихийное движение к восстановлению прадедовской веры.

Иначе обстояло дело в Чехии и Моравии. Хотя православная лампада, зажженная здесь свв. Кириллом и Мефодием, и не угасла, но мерцала слабо, лишь в сердцах небольшого числа верующих. В Чехии и Моравии Православие было искоренено длительной латинской пропагандой и чтобы его здесь возродить, православным деятелям нужна была глубокая вдумчивость на каждом шагу, мудрость и большое христианское терпение. Более того, здесь возникла печальной памяти «савватиевщина» под покровительством Константинополя, принесящая немало вреда делу святого Православия.

Если в Закарпатье и на Пряшевщине восстанавливалась прадедовская вера, то в Чехии и Моравии Православие как бы вновь рождалось, точнее сказать, его вновь создавали. Господь судил совершить эту трудную миссию священномученику епископу Горазду.

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА (СОКРАЩЕНИЯ)

Новак 1977 — *Новак Г.* Неутомимый труженик на ниве Христовой // ЖМП. № 3. 1977.

ЧЕШСКИХ ЗЕМЕЛЬ И СЛОВАКИИ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

Чешское торжество... 1901 — Чешское торжество Православия. К тридцатилетию воссоединения с Православной Церковью первой группы чехов (1 окт. 1870 — 1 окт. 1900). СПб., 1901.

Grigorovič 1928 — *Grigorovič V.* Pravoslavná Církev v Republice Československé. Praha, 1928.

Lajxner 1957 — *Lajxner J.* Vseobecna cirkevni historie. Praha, 1957.

(Продолжение следует)

А. И. МАЛЕИН

ЛАТИНСКИЙ ЦЕРКОВНЫЙ ЯЗЫК¹

Все толкователи Послания ап. Павла к Римлянам обращают внимание на тот — на первый взгляд весьма странный — факт, что святой апостол писал к римской христианской общине на греческом языке. Между тем, если приглядеться к составу тогдашнего христианского населения в Риме, то греческий язык послания станет вполне понятным. Подчинившись культурному влиянию Эллады, Рим, естественно, должен был хорошо познакомиться с ее языком; мало того, — этот язык культурных победителей стал в высших кругах древнеримского общества таким же распространенным, каким в прежнее время у нас в России был язык французский. Уже историк Тацит жаловался на то, что римских детей с рождения поручали какой-нибудь греческой служанке, а сатирик Ювенал прямо называл Рим греческим городом. Если греческий язык был так распространен среди высших классов населения, то еще более — как язык международный — должен он был преобла-

¹ Эта публикация открывает серию статей из дореволюционного «Богословского вестника», которые либо сохраняют свою актуальность сегодня, либо показывают научный уровень отечественных ученых. Фрагмент статьи проф. А. И. Маленна (с дополнениями из исследования проф. А. И. Садова, см. ниже сноску 3) будет воспроизведен в «Хрестоматии по латинской христианской литературе со словарем», подготовленной преподавателем МДАиС иеромонахом Дионисием (Шленовым). Полный текст статьи см.: Маленн А. Латинский церковный язык // Богословский вестник (июнь 1907), т. 2. С. 253—320. Статья публикуется с орфографической и минимальной стилистической правкой.

дать в христианской общине, составленной первоначально из лиц неримского происхождения, незнатных и даже рабов. <...>

Что касается собственно латинской христианской литературы, то, — по свидетельству блж. Иеронима, — до Тертуллиана было всего два латинских христианских писателя. Но христианскую латынь надо начинать, конечно, не с них, а с рассмотрения переводов слова Божия, которое с древнейших времен проповедовалось на латинском языке не только во многих частях Италии, но также в Галлии, Испании и Африке. Переводы эти возникали, вероятно, так, как рассказывает блж. Августин: «В первые времена веры, как только попадал кому-нибудь в руки греческий кодекс, такой человек дерзал переводить, если ему казалось, что у него есть некоторая способность к тому и другому языку» (*doct. chr. 2, 11*). Так велики были тогда любовь к слову Божию и стремление запечатлеть в сердцах евангельские истины путем передачи их звуками родного языка! Когда именно впервые появились эти переводы, — неизвестно. Древнейшее свидетельство о них имеем мы в актах Сицилианских мучеников, откуда явствует, что в 180 г. нашей эры в Африке существовал латинский перевод Евангелия и Посланий ап. Павла². <...> Уже в начале третьего века Тертуллиан упоминает (*adv. Marc. 2, 9*) о «некоторых, переводящих с греческого», а в следующем столетии блж. Августин говорит о «беспредельном разнообразии латинских переводчиков» (*doct. chr. 2, 11*); причем это обилие переводчиков заставляет учителя Церкви воскликнуть в том же сочинении несколько гиперболически: «Тех, которые переводили с еврейского на греческий, можно считать, а латинских переводчиков нельзя никоим образом». Все эти переводы часто, особенно в прежнее время, объединялись под общим именем *Италы (Italia)*. Термин этот взят из одного места уже неоднократно цитованного трактата блж. Августина «О христианском учении», где читаем: «Из этих переводов должен быть

² См.: Болотов В. В. К вопросу об Acta Martyrum Scilitanorum // Христианское чтение (июнь 1903). С. 882—894.

предпочтен другим Италийский (Itala), ибо с очевидностью смысла соединяет он и более дословную передачу» (*doct. chr. 2, 15*).
<...>

Первоначальные переводы Библии одинаково, весьма важны как для богослова, так и для филолога. Первый имеет в них в огромном большинстве случаев надежное средство для восстановления в древнейшем виде греческого текста александрийцев (Септуагинты), рукописи которого, по большей части, не восходят раньше четвертого или пятого века, тогда как латинские цитаты Библии, встречающиеся у церковных писателей третьего века, дают, хотя и в переводе, но во всяком случае более древний текст, чем в сохранившихся рукописях труда семидесяти толковников. Затем, переводы важны и для церковной истории, потому что при своей классификации помогают иногда восстановить взаимоотношение между отдельными Церквями. Для филолога переводы представляют большое значение со стороны языка. Так как в данном случае нас может интересовать только эта последняя сторона, то остановимся на ней несколько подробнее.

Слово Божие впервые переведено было по-латыни не тем изящным литературным языком, на котором говорили образованные и ученые люди тогдашнего латинского мира, а наоборот, языком простым, так называемым вульгарным, обыденным и деревенским (*lingua vulgaris, cotidiana, rustica*). Язык этот встречается в литературе очень редко и притом только в таких памятниках ее, которые по своему содержанию могли быть написаны обычной разговорной речью; таковы, прежде всего, комедии Плавта (254—184 гг. до Р. Х.) и сатирический роман Петрония (первый век до Р. Х.), а затем сочинения по сельскому хозяйству и письма. Даже язык Цицерона в его письмах сильно разнится от прочих его сочинений.

Этот вульгарный язык не был распространен в Риме, который щеголял особенно изящною латинскою речью, называемой по имени столицы (*urbs*) *sermo urbanus*. Но он особенно процветал в менее культурных провинциях, где на нем говорили низшие чинов-

ники, солдаты и купцы, являвшиеся главными деятелями романизации. Таким образом, древнейшие переводы, или так называемая *Itala*, существенным образом расширяют наши сведения о простонародном латинском языке. Но, помимо того, язык Италии важен и в других отношениях, а именно здесь можно встретить:

1) значительное количество неологизмов и образование новых форм слов и конструкций;

2) расширение, по аналогии, значения уже существовавших в языке выражений;

3) сохранение многих речений, которые уже прекратили свое существование в литературном языке.

Наконец, если принять во внимание тот общеизвестный факт, что из латинской простонародной речи возникли так называемые языки романские, т. е. итальянский, испанский, португальский, провансальский, французский и румынский, то язык Италии весьма важен и в том отношении, что помогает нам лучше уразуметь грамматическое строение этих языков. <...>

Несмотря на возможную близость к оригиналу, которую соблюдали древнейшие переводчики слова Божия, переводы эти все же с течением времени стали сильно разниться друг от друга. Причин этому было главным образом две:

1) разнообразие переводчиков, которые действовали в различных провинциях обширной Римской империи, и

2) неизбежные ошибки при списывании кодексов.

Это различие переводных версий достигло особенно значительных размеров ко второй половине IV в., когда, — по несколько преувеличенному выражению блж. Иеронима, — каждый список представлял отдельный извод (*cum apud latinos tot sint exemplaria, quot codices. Hier. praef. in Ios. PL 28, 463A*). Папа Дамас I (366—384 гг.) обратил внимание на это обстоятельство, вносящее немалые смуты в Церковь, и искал содействия в этом отношении у знаменитого учителя Церкви, блж. Иеронима Стридонского.

Тот быстро принялся за работу, по-видимому, не терпевшую

никакого отлагательства, и в 383 г. представил папе пересмотренный, на основании существующих списков Италы, перевод четырех Евангелий. В том же году блж. Иероним вручил папе исправленный текст Псалтири, а вероятно, также и остальную часть Нового Завета. Названный перевод Псалтири, впрочем, не вошел в общий труд блж. Иеронима, потом (с XIII века у Роджера Бэкона) получивший, в силу его общераспространенности, название Вульгаты (*Vulgata*), хотя и доселе применяется при богослужении в соборе св. Петра в Риме. По месту окончания работы он называется *Psalterium Romanum*.

По смерти своего покровителя, папы Дамаса, Иероним, имевший в Риме много неприятностей, удалился отсюда на восток и в конце концов поселился в Вифлееме. Здесь он применил свои огромные лингвистические познания, еще более расширенные при помощи сношений с учеными раввинами, для пересмотра латинского текста и Ветхого Завета, причем в сомнительных местах перевода семидесяти толковников он обращался непосредственно к еврейскому оригиналу. Прежде всего Иероним приступил к вторичному пересмотру Псалтири, так как первая рецензия ее была сделана им наскоро. Эта вторая рецензия называется *Psalterium Gallicanum*, потому что впервые вошла в употребление в Галлии. Она же входит и в состав Вульгаты. Остальные тексты, над пересмотром которых трудился Иероним, потеряны, кроме книги Иова, но она не вошла в Вульгату.

Во время этой рецензии текста у Иеронима появилась мысль применить свои познания в еврейском языке для нового пересмотра существующих на этом языке ветхозаветных книг. Этой работе Иероним посвятил 15 лет (390—405 гг.). Не успел он ни пересмотреть текста, ни перевести заново следующих книг: Премудрости Соломоновой, Иисуса, сына Сирахова, пророка Варуха, послания Иеремии и двух книг Маккавейских, почему эти книги попали в Вульгату из Италы.

С этим кратким историческим очерком возникновения Вульгаты необходимо считаться при рассмотрении ее языка, так как, на

основании доселе сказанного, мы видим, что Вульгата распадается на три части, а именно,

- 1) оставленную нетронутой блж. Иеронимом Италу, куда входят только что перечисленные шесть книг Ветхого Завета,
- 2) пересмотренную Италу, содержащую весь Новый Завет и Псалтирь (*Psalterium Gallicanum*; см. выше), и
- 3) часть, переведенную блж. Иеронимом непосредственно с еврейского, т. е. все остальные книги Ветхого Завета, кроме указанных семи.

Эти части, естественно, разнятся между собою и по языку. Рассмотрение языка первой из них оставляем в стороне <...>. Во второй части, только пересмотренной блж. Иеронимом, главное внимание учителя Церкви, при общей спешности его работы, было обращено на устранение явных промахов прежних переводов, и стилистических исправлений им было сделано здесь весьма немного. Общий фон языка остался плебейский, что доказывается, напр., такими формами, как *partibor, metibor, vetati sunt*.

Следует заметить также, что по языку Новый Завет и Псалтирь иногда довольно значительно разнятся друг от друга, напр., обычная форма Псалтири есть *holocaustum*, а в Новом Завете встречаются взамен этого *holocaustoma* или *holocaustoma*; точно также только в Новом Завете встречается сочетание *invicem iterum* и только в Псалтири слова *susceptor, inops, incundus, dispereo* и т. д.

Понятно далее, что в языке второй части встречается много слов, общих с первой и не попадающих в третью; таковы, напр., прилагательные *corruptibilis, insensatus* (ср. франц. *insensé*) или глаголы *adaperio, defraudo, demorog*, вместо которых в третьей части встречаются несложные слова.

Обратимся теперь к характеристике языка третьей части. Конечно, и здесь трудно говорить о каком-нибудь единообразии, потому что, как видно уже из краткого исторического очерка возникновения Вульгаты, работа велась блж. Иеронимом далеко не одновременно. Не было в переводе также и особой равномерности.

Так, напр., известно, что быстрее всего перевел Иероним книги Товита и Юдифь. Работа над первой была закончена даже в один день, потому что столько времени оставался на помощь переводчику иудейский раввин, который устно перелагал Иерониму оригинал. Понятно отсюда, что язык этих книг представляет много сходства не только со второй, но даже и с первой частью, давая такие вульгарные слова, как *improregium*, или формы, как *sinceriter*.

Отрешаясь от этих и тому подобных частностей, мы должны прежде всего поставить язык третьей части Вульгаты в связь с личностью самого переводчика. Иероним принадлежал к числу ученейших людей своего времени и был весьма начитан в языческой латинской литературе. Следы этой начитанности, соединенные с его колоссальной памятью, неизбежно должны были отразиться на его переводной работе. И действительно, мы встречаем здесь такие выражения, которые прямо напоминают фразы языческих писателей, напр., *Esth. 9, 4*, (*fama*) *per cunctorum ora volitabat* есть реминисценция эпитагмы языческого поэта Энния (239—169 г. до Р. Х.): «*volito vivos per ora virum*» (*varia 17*), или в той же книге (*Esth. 3, 2*): *vitam silentio transigentes* напоминает выражение известного историка Саллюстия: «*ne vitam silentio transeant*» (*Catilinae conjuratio 1, 1:2—3*).

Затем, ко времени Иеронима прошла та пора, когда слово Божие должно было обращаться исключительно к простому народу, так как новая вера завоевала себе огромное количество лиц и из образованных классов общества; поэтому новый переводчик Библии, подчиняясь литературным вкусам просвещенных читателей, должен был значительно изменить те плебейские обороты и выражения, которые преобладали ранее в языке священных книг. Конечно, вполне достигнуть этой цели было не под силу одному человеку, и потому стиль третьей части Вульгаты, смешанный из элементов антично-классического и народно-христианского, является верным отпечатком деятельности самого великого учителя Церкви, который всю свою жизнь стремился слить и примирить антично-языческое образование с христианством и современным

самому Иерониму общественным настроением. Вот несколько примеров, свидетельствующих о тщательности работы Иеронима над чистотой языка Вульгаты.

Особенно наглядным станет это стремление при сопоставлении *Лис. 2, 23: omne masculinum adaperiens vulvam* с *Ех. 34, 19: omne quod aperit vulvam generis masculini*, где Иероним намеренно вместо сложного *adaperiens* ставит единственно употребительный в классической латыни простой глагол *aperire*; точно также вместо вульгарных слов *sanctitudo* и *sanctimonia* он ставит классическое *sanctitas*, вместо вульгарного *munimen* — классическое *munimentum*, вместо *odibilis* — *odiosus* и т. д.

Стремление к чистоте языка заставляло, далее, Иеронима заменять иногда греческие слова, встречающиеся в первой и второй частях Вульгаты, латинскими; напр., вместо *cataclysmus* ставит он *inundatio* или *diluvium*, вместо *moechia* — *adulterium* или *stuprum*, вместо *thronus* — *solium* и т. д.

Церковный учитель хотел также по возможности ясно и правильно передать не только отдельные слова и фразы, но и логическую связь их между собою. Известно, что еврейский язык отличается значительной неподвижностью в синтаксическом отношении и крайней бедностью частиц, которая становится особенно заметной при сравнении его с языками древнеклассическими. Этот примитивный способ соединения фраз в оригинале, в общем очень близко подходивший к простонародному римскому языку, удержан был Италой. Но блж. Иероним, работая для образованных читателей, позволил себе в данном отношении значительно видоизменить детски наивный способ выражения еврейского оригинала путем применения многочисленных частиц, тонко оттеняющих как место отдельного слова в предложениях, так и соответствующее отношение этих последних между собою. Из таких частиц, встречающихся только в третьей части Вульгаты, отметим: *attamen*, *petre*, *пес поп* — большей частью в соединении с *et*, *dumtaxat*, *penitus* (в соединении с отрицанием), *praesertim*, *denique*, *dudum*, *nimirum* и т. д.

Наконец, будучи хорошим стилистом и обладая значительным художественно литературным вкусом, блж. Иероним, естественно, должен был приложить старание и к тому, чтобы его перевод отличался, сообразно содержанию, известной торжественностью стиля. Одним из главных средств для достижения этого являлось сознательное применение так называемых архаизмов, многие из которых ко времени Иеронима уже совершенно вышли из употребления в обыденной речи. К числу таких слов относятся, напр., следующие: *orpidum* (город), глагол *farī*, который по своему употреблению в торжественной, величавой речи, по-видимому, представлялся церковному учителю особенно пригодным для выражения возвышенного тона, напр., пророческих речей; *quaeso ut* — конструкция, которая представлялась устарелой уже во время Цицерона и употреблялась им только в высоком стиле; сочетание *ea tempestate* и т. п. Некоторые из этих слов носят вместе с тем поэтический колорит, напр., *artus* (в смысле *membra*), *caesaries*, *crucor*, *famula*, *fluentum* (всегда во множ. ч.), *libamen* и т. д.

Конечно, труд блж. Иеронима вошел в употребление не сразу, и при введении его в церковный обиход возникали иногда ожесточенные споры, поднимаемые защитниками Италы; также, напр., в одной христианской общине Африки верующие подняли целую бурю, услышав в книге пророка Ионы (*Ион. 4, 6.7.9.10*) вместо обычной тыквы (*cucurbita*) плющ (*hedera*), и епископ вынужден был в конце концов оставить тыкву. Последним из церковных писателей, пользовавшихся исключительно Италой, можно назвать св. Колумбана († 615 г.). <...>

Изучение языка Вульгаты весьма важно и по тому огромному влиянию, которое оказала она на христианских писателей, к рассмотрению которых теперь и обратимся.

Нетрудно догадаться, что главной заботой этих писателей при начале христианской литературы было отстоять свою веру от многочисленных нападков со стороны язычников или, другими словами, первоначальная христианская литература должна была принять характер апологетический.

Первым по времени явлением на этом поприще считают обыкновенно диалог «Октавий», написанный **Минуцием Феликсом** (немного ранее 200 г. по Р. Х.). Защита христианства изложена здесь в форме собеседования между представителями старой и новой веры. По имени защитника христианства, Октавия, назван и диалог. Автор стремится поразить язычество, так сказать, его собственным оружием и привлечь к христианству образованные классы общества. С этой целью он заимствует доказательства против политеизма у Цицерона и Сенеки; недаром с давних пор усматривают в фигуре Октавия большое сходство с главным действующим лицом в сочинении Цицерона «О природе богов» (*de natura deorum*), жрецом Аврелием Коттой. Вообще, Минуций прежде всего имел в виду показать, что христианство не является чем-то особенно новым и поражающим, что это, скорее, новая форма философии, чем религия. Поэтому догматическая часть отсутствует в сочинении почти совершенно. Способ аргументации повлиял и на язык сочинения. Среди господствовавшего тогда архаического стиля «Октавий» выгодно выделяется своим легким и изящным изложением, напоминающим лучших представителей латинской литературы золотого и серебряного века. В своем стремлении к изяществу изложения Минуций заходит так далеко, что становится неясным и неточным насчет многих истин христианской веры, для которых не находилось соответствующих выражений в языке язычников.

Полной противоположностью Минуцию Феликсу является пресвитер карфагенский **Квинт Септимий Флорент Тертуллиан**. Время жизни его точно неизвестно, — приблизительно между 160—230 гг.; в новейшее время некоторые авторитетные ученые, как, напр., Гарнак и Массебиё, считали, что Тертуллиан писал даже ранее Минуция Феликса. В своих многочисленных сочинениях, которые можно разделить по их содержанию на три отдела: апологетические, морально-парэнетические и догматико-полемические, Тертуллиан проявляет повсюду непримиримую ненависть к своим противникам. Перейдя под конец жизни в монтанизм, он

громил православную Церковь так же, как ранее язычников. Непримируемость Тертуллиана сказывается в том, что он порывает решительно всякую связь не только с языческой религией и государственностью, но и с их философией, литературой и искусством. В своем знаменитом изречении *scedo, quia absurdum* он доходит до признания полной противоположности между верой и знанием. Любопытно, однако, что, желая убедить римлян, Тертуллиан все же говорит с ними, как языческий юрист (род его первоначальных занятий) и политик, а в своем знаменитом трактате «О греческом плаще» (*de pallio*) он, может быть, и бессознательно, — отдает дань тому риторическому языческому образованию, которое он так яростно преследовал.

Во всяком случае, апологетические и догматические труды Тертуллиана, из которых первые принадлежат к лучшим его творениям, доставили ему славу основателя западного христианского богословия. Но еще более велика заслуга Тертуллиана в том отношении, что он, по свидетельству многих авторитетнейших ученых, является создателем церковной латыни. Тертуллиан, пожалуй, более всякого другого латинского автора сумел передать в своем слоге выражение личных ощущений. Поэтому он обращается с языком с полным произволом и составляет массу неологизмов. В общем, стиль его отличается необыкновенной страстностью и возбужденностью; величавая и серьезная важность соединяется здесь бок о бок с памфлетической живостью и напыщенной темнотой.

В силу этих качеств Тертуллиан является одним из самых трудных латинских писателей. По выражению французского филолога и историка Г. Буассье, этот писатель задает своему читателю ряд загадок, отгадывать которые тот приучается исподволь и не сряду, напр., чтобы выразить понятие «смотреть и не видеть», Тертуллиан говорит *homeriсis oculis spectare*; чтобы указать правильность складок четырехугольного плаща, он называет их *quadrata iustitia*; говоря о дереве, дающем шерсть, и раковинах, служащих для окраски тканей, Тертуллиан выражается: «мы сеем и ловим свою одежду». Весьма часто также Тертуллиан делает быстрые

скачки от одной мысли к другой, не указуя на это своему читателю никакой соединительной частицей.

Из других более частных особенностей Тертуллианова языка можно отметить частое употребление слов в необычном значении, напр., *armarium* (шкаф) в смысле *канон*, *proditor* (предатель) — в смысле *проявитель*, *erogare* (выдавать) — в смысле *умерщвлять*, *resignare* (распечатывать) — в смысле *насиловать*, *subscribere* (подписывать) — в смысле *признавать, соглашаться* и т. д.

Затем у Тертуллиана встречается много грецизмов, смелость употребления которых идет далее всех других писателей, напр., *coeperit <...> de Virginis exire* (τοῦ τῆς παρθένου ἐξίεναι) или *manipetustus est labefactans fiduciam* (φανερὸς ἐστὶ σφάλλων). Некоторые из этих грецизмов объясняют нам формообразование романских языков, напр., *amare habeo* (φιλεῖν ἔχω) = *amer-ò, aimer-ai*, или известные уже из языка Италии конструкции *scio quod* (οἶδ' ὅτι) = *io so che, je sais que*.

Далее, переходные глаголы часто употребляются, как непереходные, напр., в трактате «О плаще» *explicare, producere, suspendere*. Смешиваются винительный и творительный падежи при предлоге *in*, напр., *tradidit eos in manibus diripientium, in uterum bestiae invenio*.

По своим стилистическим особенностям Тертуллиан является истым софистом. Из встречающихся у него фигур речи наиболее часто применяется им антитеза, при помощи которой он достигает иногда поразительного эффекта. Таково, напр., его рассуждение о том, что темница мучеников является их настоящею свободой.

Все крайние излишества и резкости Тертуллианова стиля являются в значительной мере сглаженными у его младшего современника, епископа карфагенского, **Фасция Цецилия Киприана** (родился около начала III века, обезглавлен по приказу императора Валентиниана в 257 или 258 г.). Св. Киприан вырос в язычестве и долгое время, до принятия христианства (в 246 г.), преподавал риторiku в Карфагене, а впоследствии там же был епископом. Из

сочинений его особого упоминания заслуживают два: «О единстве Церкви» (*de catholicae Ecclesiae unitate*), где впервые систематизируется более ранний материал о сущности и характере Церкви, и «К Донату» (*ad Donatum*) — мастерски написанная культурная картина все более и более усиливающегося нравственного падения римского общества. С точки зрения культуры важна также многочисленная переписка Киприана.

Язык и стиль его являются точным отражением его мягкой, чувствительной души и солидного риторического образования. Выражение мысли в общем отличается благородством, часто поэтической изобразительностью, равно как симметричностью и ритмичной.

Эти качества, а также некоторая расплывчатость изложения делают образы Киприана далеко не такими ясными и рельефными, как энергичные и резкие штрихи Тертуллиана. Понятно далее, что такой писатель, как Киприан, не мог быть особым новатором языка. При своей склонности к отвлеченному мышлению он охотно образовывал для означения новых христианских понятий несколько абстрактных существительных на *-tio*, а при стремлении к большей простоте языка, из десяти вновь созданных им глаголов девять оканчиваются на *-age*.

При ближайшем рассмотрении стиля св. Киприана сразу вспоминается то обстоятельство, что он долгое время был преподавателем риторики. Стремясь к большей закругленности выражения, желая получить аллитерацию, рифму, а особенно любимую клаузулу, Киприан иногда жертвует наклоном, ставя сослагательное вместо изъявительного, сравнительную степень вместо положительной, сложное *quisimque* вместо простого *qui*, составной или фреквентативный глагол вместо простого и т. п.

Особенно тщательной отделкой отличается трактат «К Донату» (*ad Donatum*), который вместе с тем на каждом шагу представляет реминисценции из богатой начитанности карфагенского епископа в языческих авторах. Во всяком случае, судя по языку некоторых из корреспондентов, письма которых сохранились сре-

ди переписки Киприана, видно, как изящна и правильна в общем была его речь.

[<...> **Новациан**, современник Киприана, выдвинулся из среды римского клира. В период своего образования он, видимо, прошел основательную философскую и риторическую школу. В области христианской литературы он усердно изучал Тертуллиана, почему Иероним, не без сильного, конечно, преувеличения, назвал даже труд Новациана «О Троице» (*de Trinitate*) своего рода сокращением (*epitome*) Тертуллианова сочинения против Праксея, хотя в действительности Новациан, при пользовании Тертуллиановым трудом *Adversus Praxeam*, вполне сохранил авторскую самостоятельность. Литературно образованный человек, он обнаруживает следы чтения римских классических писателей: Лукреция, Цицерона, Вергилия, Сенеки, также, быть может, Плиния и Светония. Он следовал древним классикам и в применении ритма, на себе самом ясно показывая, что традиции классической ритмики в христианской литературе продолжали держаться.

Новациан прошел хорошую школу по части стилистики и риторики. Нужно принять во внимание частое употребление им анафоры, ритмические вопросы и нагромождение или варьирование синонимов. Ритм наблюдается даже в библейских цитатах, притом (обстоятельство характерное) в тех местах, в которых, как полагают, автор отступает от текста древнего перевода, и отступает именно вследствие своей склонности к ритму.

В синтаксических сочетаниях, как и естественно для той поры, встречается нечто не совсем обычное для латинской речи. Попадает винительный падеж там, где ожидается творительный: *in nativitate* в *Trin. 21* и др. В словаре Новациана есть интересные частности. Напр., *inventio* в *Trin. 1* имеет значение отыскания, о котором говорил Спаситель в доме Закхея. Выражение *sermōnes* в *De cibis* («*decem sermones illi in tabulis*») о заповедях десятисловия представляет речение, взятое, по-видимому, из юридического языка. Термин *competens*, примененный к жаждущему крещения, обозначающий промежуточную ступень между *catechume-*

nos и fidelis, представляет, по-видимому, древнейший пример такого употребления. <...>³

Отнюдь не ценное ни с точки зрения христианства, ни с точки зрения языка приобретение для новой веры представляет следующий по времени за св. Киприаном (около 295 г.) писатель **Арнобий**, также африканец. Его апологетический трактат «Семь книг против народов» (*adversus nationes*, или, по Иерониму, *adversus gentes, libri VII*) не представляет никакого интереса для богослова, потому что, судя по всему, Арнобий был плохим христианином. Он почти совершенно не знает Нового Завета и вовсе не знаком с Ветхим, признает смертную природу души и т. д. Но для филологии и истории культуры трактат Арнобия далеко не мало важен, так как он сообщает в своей полемике много ценного мифологического материала и впервые вносит в христианство элементы неоплатонизма, обильно развитые потом блж. Августином.

Арнобий до обращения в христианство был также учителем риторики, но, наряду с обилием риторических фигур, трактат его написан в высшей степени задорным, аффектированным и памфлетическим стилем, мало подходящим для религии мира и любви. Поэтому последующие писатели или замалчивают Арнобия (Лактанций), или резко осуждают его (Иероним).

Неприятное впечатление, произведенное трактатом Арнобия, совершенно загладил ученик его по риторской школе **Лактанций** († около 325 г.). Место рождения его точно не известно, но, судя потому, что он был учеником Арнобия, можно предполагать, что он происходил также из Африки, откуда, по приглашению императора Диоклетиана, переселился в Никомидию (в Вифинии) для распространения латинского образования между тамошними жителями; в Вифинии же он познал истинного Бога. В глубокой старости Лактанций получил место воспитателя цезаря Криспа, сына

³ Ср.: Садов А. Латинский язык в памятниках христианской письменности древнейшего времени (до VIII века). Опыт исторического и систематического обзора языка древних западных христиан-латинян. Пг., 1917. С. 366—371 (далее: Садов 1917).

Константина Великого. Перейдя в христианство из среды образованного язычества, Лактанций пожелал помочь своим прежним собратьям усвоить истинную веру. С этой целью он, подобно Минуцию Феликсу, стремится поразить язычество на его же собственной почве и пишет, в духе Цицерона и его стилем, свой знаменитый трактат *Divinarum institutionum libri VII* (7 книг введения в Божественное учение).

Главной задачей трактата было дать на латинском языке систему христианского мировоззрения. Не будучи богословом-специалистом, а скорее, — по остроумному выражению одного немецкого ученого, — лишь «беллетристом в богословии», Лактанций вполне правильно назвал свой труд только «введением» в христианство, так как в сущности догматисты имеют мало поводов ссылаться на него. Тем не менее значение его трактата весьма велико. Прежде всего, он в высшей степени привлекателен своим благородным и изящным языком, всецело навеянным Цицероном, так что блж. Иероним называет Лактанция «потокотом Цицеронова красноречия» и «красноречивейшим писателем среди его современников», а в значительно последующее время Лактанций получил даже название «христианского Цицерона».

Неудивительно поэтому, что трактат его приобрел огромное влияние на много последующих поколений и способствовал в значительной мере выработке той части средневекового мирозерцания, которая враждебно относилась к точным наукам. В самом деле, Лактанций в своем трактате вытесняет, так сказать, науку Библией. Он с крайним пренебрежением относится к изучению природы и прямо говорит, что человек не может познать ее. Доказывает он это, между прочим, тем, что Бог скрыл от взора человека все, что происходит внутри его тела. «Значит, — прибавляет Лактанций, — Бог не хотел, чтобы человек исследовал вещи, которые ему не подобают». Конечно, этот церковный писатель не подозревал тех крайностей, к которым придет со временем подобное мировоззрение, осудившее на костер Джордано Бруно и подвергнувшее пытке Галилея.

Из мелких сочинений Лактанция особого внимания заслуживает одно, принадлежность которого этому автору, впрочем, остается под некоторым сомнением, именно: «О роде смерти преследователей» (*de mortibus persecutorum*). Это — первый опыт истории Церкви, — правда, очень тенденциозный, так как автор трактата пытается доказать, что все императоры, преследовавшие христиан до Ликиния, которому посвящено сочинение, погибли жестокой смертью.

О языке Лактанция, в виду неоднократно упоминавшегося сильного влияния на него Цицерона, распространяться излишне. Во всяком случае, и этому церковному писателю присуще стремление к образованию для своих целей христианских неологизмов, изменение значения слов, но в общем это заметно у него гораздо менее, чем у его предшественников, Тертуллиана и Киприана, значительно облегчивших его задачу.

С историко-культурной точки зрения сочинения Лактанция важны, наконец, и тем, что сохранили в цитатах некоторые не дошедшие до нас произведения Цицерона и Сенеки. Лактанций является последним видным писателем III в. нашей эры.

В самом начале следующего столетия христианская религия одерживает решительную победу над язычеством, и это торжество Церкви не могло не содействовать пышному расцвету христианской литературы как на Востоке, так и на Западе. В четвертом столетии была, как мы уже видели, снова переведена Библия, появились выдающиеся труды по богословию, философии, христианской этике, церковной и всеобщей истории. Даже философия истории нашла себе великого представителя в лице блж. Августина, знаменитое произведение которого «О граде Божиим» принадлежит к выдающимся явлениям мировой литературы.

[Во-первых, нужно упомянуть **Мария Викторина**, обратившегося в христианство только в последние годы своей жизни (приблизительно в 355 г.). Между тем как труды этого видного ритора, заслужившего в свое время даже статую в Риме, ритора по грамматике, метрике и толкованию Цицерона, обратили на себя

довольно пристальное внимание филологов, его философско-богословские трактаты, из которых самый известный трактат «Против Ария» (*adversus Arium*), и толкования на послания ап. Павла. Ни теологи, ни даже исследователи философских течений в первые века христианства совсем почти не останавливались, особенно раньше, на этом римском мыслителе, который стремился примирить философствующую мысль с христианскими идеями, старался понять догматические споры времени, хотел построить систему научного богословия на философских основаниях и чрез то дать христианству спекулятивную основу против еретических учений. <...>

Одна из главных причин неясности языка Викторина заключалась в том, что, сближая христианство с неоплатонизмом, он внес в свое изложение неоплатоническую диалектику, которая и сама по себе невразумительна, а для выражения своих мыслей прибегал к искусственным приемам, привитым школой. У него встречаются совершенно необычные словообразования и описания понятий. Напр.: *counitio*, *elucescentia*, *essentitas*, *existentialitas*, *innativitas*, *intelligentitas*, *intelligentialitas*, *limitamentum*, *miraculum* = *miratio* и др. <...> Лексикон Викторина вообще любопытен, как и словарь арианина Кандида, которого он опровергал. <...> В латинской речи нередко удерживаются им греческие выражения. <...>⁴

Следующим латинским писателем этого периода является св. Амвросий, епископ Медиоланский (Миланский). Отличаясь высокими умственными и нравственными качествами, Амвросий был по своей природе скорее практиком, чем теоретиком, так что деятельность его принадлежит гораздо более истории Церкви, чем истории литературы. В общем, Амвросий писал много, но огромное большинство его прозаических творений выросло из проповедей и явилось, таким образом, продиктованным духом времени. Правда, мы имеем восторженный отзыв об этих проповедях, принадлежащий не кому иному, как блж. Августину, но, перечи-

⁴ Ср.: Садов 1917. С. 424—427.

тывая эти литературные памятники теперь, должны признать, что главное обаяние указанных произведений лежало, очевидно, не в них самих, а в личности произносившего их.

В своих богословских трактатах Амвросий стоит в сильной зависимости от восточных отцов Церкви, особенно св. Василия Великого, а при истолковании слова Божия сильно пользуется аллегорией. В последующее время из трактатов Амвросия особенно усердно читали «Об обязанностях священнослужителей» (*de officiis ministrorum*), где автор впервые пытался дать систему общей христианской этики. Образцом для Амвросия служило известное сочинение Цицерона *De officiis*, но христианский писатель заметил языческие примеры из римской истории примерами из Ветхого Завета и позаботился о том, чтобы тщательно подкрепить свои философские положения цитатами из Священного Писания. Кроме данного случая заимствования у Цицерона, Амвросий и в других сочинениях охотно пользовался поэтическими образами и философскими мыслями из языческой литературы, оправдывая себя тем, что языческие писатели заимствовали много у Моисея и пророков.

Стиль Амвросия, в общем, отличается возвышенностью (*grande dicendi genus*, как отзывается о нем блж. Августин), но нередко при кипучей деятельности епископа ему приходилось обращать мало внимания на отделку своих творений, и тогда изложение его становится довольно расплывчатым. Проповеди отличаются значительной манерностью и стремлением к возможной закругленности выражения.

О поэтической деятельности св. Амвросия нужно сказать следующее. Он был первым, кто внес гимны в обиход церковных служб. Вместе с тем он и сам составил несколько подобных песнопений. Причины, побудившие его решиться на такое нововведение, чисто практические. Именно, Амвросий усмотрел, что ариане с успехом применяли общественное пение при своих богослужениях и таким образом популяризировали и распространяли свое учение. Для противодействия еретикам Амвросий и ввел гимны в

обиход церковных служб. Блж. Августин свидетельствует, что Амвросий составил четыре гимна, изыскания ученых показывают, что число это может быть несколько увеличено, но во всяком случае Амвросию не принадлежит знаменитая церковная песнь «Тебе, Бога, хвалим» (*Te Deum laudamus*), хотя она обыкновенно ему приписывается (ныне этот гимн многими усваивается епископу Ремезианскому Никите († 431 г.)). <...>

Несомненно принадлежащие Амвросию четыре гимна все написаны ямбическими диметрами, соединенными в четыре строфы, и имеют каждый по 32 стиха. Этот ямбический диметр во время Амвросия был в литературе размером модным и соблюдался епископом с необыкновенною тщательностью. Закон количества слогов сохранен повсюду, и спондеи допущены только на нечетных местах; «зияние» везде избегается. По содержанию более удачными гимнами признаются два первые, составленные на первый и второй часы. Отличительным качеством песнопений Амвросия являются прежде всего благородство мысли, простота и ясность, но им не хватает той нежной прелести, которою отличаются произведения позднейшей гимники. <...>

В числе прочих заслуг миланского епископа перед Церковью надо особенно отметить и то, что он привлек к ней такого высокодаровитого мужа, как блж. Августин (354—430 гг.). Огромное значение его литературной деятельности объясняется тем, что это был один из тех весьма немногих людей древности, который сумел соединить в своей личности лучшие стороны Греции и Рима: идеальное философское мирозерцание первой и энергически практическую конструктивную силу второго. Августина называют самым плодотворным из западных церковных писателей. В издании его сочинений, выпущенном в свет бенедиктинцами в конце XVII столетия, они занимают 11 томов в лист.

В настоящем случае я позволю себе остановиться особенно только на двух трактатах, которые невольно приходят на ум всякому образованному читателю при упоминании имени Августина, и вместе с тем, по своему непреходящему значению, не будут никогда

забыты в истории всемирной литературы. Это, конечно, «Исповедь» и «О граде Божиим».

Первый трактат (*confessionum libri XIII*) изображает нам внутреннюю духовную жизнь Августина, начиная с его раннего детства и кончая 33 годами жизни, когда он отказался от всего того, что ему доселе было дорого, и перешел в христианство. Книга эта прежде всего привлекала и привлекает читателей всех времен своею откровенностью и чистосердечием. Недаром автор назвал ее «Исповедью»: она и написана в форме исповеди пред Богом, которому блж. Августин открывает все самые сокровенные тайники своей души. Как известно, жизнь этого церковного писателя была далеко не заурядной; до обращения в христианство его страстной, кипучей и энергичной натуре пришлось много переиспытать, много передумать и перечувствовать. Эти драматические моменты изложены с такой живостью и увлекательностью, что при чтении «Исповеди» даже и в настоящее время возникает такое чувство, как будто это не сочинение, написанное 1500 лет тому назад, а современное произведение. Недаром Петрарка, которого отнюдь нельзя упрекнуть в особом пристрастии к христианским авторам, неоднократно проливал слезы над «Исповедью» и подражал ей. Припомним также известные «Confessions» Ж.-Ж. Руссо, напоминающие Августина уже самым заглавием.

Это, так сказать, общечеловеческое значение «Исповеди», но она важна также и как культурно-исторический источник. На примере блж. Августина мы можем наглядно созерцать языческое и христианское мировоззрение современной ему эпохи; знакомимся с теми влияниями, которые оказывали на образованных людей того времени манихейская ересь, являющаяся отзвуком восточного гностицизма, и языческая философия. Конечно, «Исповедь» не лишена и недостатков. Так, откровенно исповедуясь Богу и вместе с тем издавая эту «Исповедь» для назидания публики, автор указывает этим, что ему не чуждо столь далекое от истинного христианства чувство известного рода тщеславия и самодовольства. Затем, чтение «Исповеди» сильно затрудняется ее крайне изыскан-

ным языком, дающим возможность признать в блж. Августине прежнего учителя риторики.

Основная идея трактата «О граде Божием» (*de civitate Dei*), в общем, напоминает главную мысль «Исповеди». Если в этом последнем произведении указывается на благое действие провидения в отношении к отдельной личности, направляющее ее от зла к добру, то в сочинении «О граде Божием» идея мудрого руководства Промысла Божественного переносится на все человечество в его историческом развитии. Эта общая точка зрения, с которой рассматривается как падение Римской империи и античной культуры вообще, так и принципы и цели христианства, дала повод еще Вольтеру назвать этот трактат историко-философским. Другие более правильно признают сочинение богословско-историческим. Во всяком случае значение идеи христианства представлено в трактате столь широко и универсально, как никогда еще доселе, а это в свою очередь не может не свидетельствовать не только о выдающемся уме и начитанности автора, но и об его мощной и вдохновенной фантазии и гениальной способности к обобщениям.

Трактат составлялся 14 лет (413—426 г.) и вырос собственно на апологетико-полемической основе. Именно, когда готы, под предводительством Алариха, напали в 410 г. на Рим и разграбили его, то это дало повод приверженцам прежнего культа приписать разрушение вечного города гневу языческих богов, которые были тогда почти всеми покинуты. Августин: отвечает на эти обвинения в первых 10 книгах, из которых пять первых обращены к большой публике (*imperiti*), а пять вторых — к философам-неоплатоникам, доктрины которых тогда процветали, и которые не разделяли многих предрассудков толпы. Эта часть трактата важна с точки зрения истории культуры потому, что содержит драгоценные сведения об языческой религии, почерпнутые из надежных и ныне по большей части утраченных первоисточников. Что касается специально полемического характера труда, то здесь блж. Августин является достойным завершителем апологетической литературы. Помимо убедительности, его возражения отличаются благород-

ством тона и уважением к славному прошлому Рима. Во многих местах чувствуется, как то, что автор опровергает, некогда было ему дорого.

Вторая большая часть (книги 11—22) содержит параллель греховного земного царства и возвышенного Царства Небесного. Борьба между ними, замечаемая в истории, должна окончиться полной победой Небесного Царства Божия, по имени которого назван и весь трактат. <...>

Стиль трактата «О граде Божиим» гораздо яснее и проще, чем в «Исповеди». Но, кажется, для характеристики языка блж. Августина следует прежде всего обратиться не к его большим трактатам, где он все же работал под влиянием языческих образцов, а к его проповедям, в которых ему приходилось иметь дело с самыми разнообразными темами, и где он должен был особенно заботиться о простоте и ясности изложения. Поэтому справедливо замечено, что стиль его проповедей есть одновременно стиль поэта, философа, ритора и грамматика. Изучение языка проповедей блж. Августина весьма важно и потому, что он одним из первых высказал (в своем трактате *De doctrina Christiana*) много весьма ценных и любопытных замечаний касательно теории христианской проповеди.

Конечно, от прежнего учителя риторики трудно ожидать особых отступлений в латинских склонениях. Что касается синтаксиса, то здесь картина несколько изменяется. Именно, мы замечаем в этой области много мелких отступлений от классического языка, каждое из них, — будь оно одно, — может быть, и осталось бы вполне незамеченным, но взятые вместе, они значительно меняют общий фон. Главной причиной этих отступлений служило, по видимому, стремление блж. Августина к большей ясности изложения, согласно его замечанию: «Пусть лучше нас порицают грамматикки, чем не понимают народы» (*enarrationes in Psalmos 138, 20*).

Любопытно, что огромное большинство этих синтаксических отступлений осталось навсегда в романских языках. Так, весьма

часто встречается в проповедях замена сослагательного наклонения изъявительным. Первое служило в сущности только для большей утонченности мысли и, часто не являясь безусловной необходимостью, значительно сократило случаи своего употребления в новейших языках (особенно — в английском). К области синтаксических неправильностей относятся, далее, смешение значения *imperf.* с *plqf.*; ошибки против учения о последовательности времен (*consecutio temporum*); частое употребление простого неопределенного наклонения и вообще инфинитивных конструкций вместо придаточных предложений цели, каковое употребление опять было легко воспринято романскими языками и т. п.

В употреблении падежей и предлогов язык блж. Августина нередко сходится с современным французским, напр., *osculum pacis* (*baizer de la paix*, целование мира, т. е. приносящее мир или в знамение, в запечатление мира); предлог *ad* совпадает иногда с французским *à*, напр., *adtende ad cor tuum* (*à ton coeur*); *de* имеет иногда разделительный смысл, напр., *unus erat de septem diaconibus* (*de sept diacres*); *per* начинает приобретать то значение, которое он имеет в романских языках, напр., *loquens per linguam* (*par la langue*); влиянием еврейского языка, охотно ставящего существительные вместо наречий, следует объяснять такие фразы, как *hoc angelicum gaudium <...> fide et spe et caritate meditemur*.

Что касается стиля блж. Августина, то наиболее отличительным, кажется, качеством его является изысканность, охотно позволяющая признать в нем прежнего учителя риторики. Она проявляется прежде всего в игре слов, большей частью довольно остроумной, напр., *distulit securim, dedit securitatem; habens in Deo sanctos amores et ideo bonos mores; cetera onerant, non honorant*. Затем, нередко заметно у блж. Августина стремление произвести эффект, так сказать, игрою звуков, что достигается или повторением одного и того же слова, или однозвучием, или аллитерацией, или рифмой. Напр., в *serm.* 94, 3 на протяжении 10 печатных строк настоящей статьи, 25 раз повторено слово *forte*; сюда же относятся такие фразы, как (*serm.* 285, 3) *tenebantur, ligabantur, includebantur, producebantur,*

torquebantur, urebantur, lapidabantur, percutiebantur, bestiis subigebantur или строго симметричный рифмующий период (*serm. 219*, начало): *Vigilat iste, mentibus piis fervens et lucescens; vigilat ille, dentibus suis frendens et tabescens* и т. д.

Из фигур речи наиболее часто встречаются у блж. Августина антитеза (противоположение) и метафора. Примеры для первой: *Qui? quem? Homines Deum, mortales immortalem, peccatores iustum, fragiles immobilem, factura fabrum* (*serm. 34, 1*); *Sidera regens, ubera lambens* (*serm. 187, 1*). Для второй: *aurum, pallorem terrae; argentum, livorem terrae; honorem, temporis fumum* (*serm. 19, 5*); *minuta sunt (peccata), non sunt magna. Non est bestia quasi leo, ut uno morsu guttur frangat; sed et plerumque bestiae minutae multae necant* (*serm. 9, 11*); *praestate in vobis nidum sermoni* (*serm. 37, 1*); *stillam temporis* (*serm. 462, 17*). В ритмических заключениях периодов (клаузулах) Августин, по-видимому впервые, помимо количества слогов, принимает в расчет и ударение.

За 10 лет до Августина (30-го сентября 420 г.) скончался третий наиболее видный представитель золотого века латинской христианской литературы, блж. **Иероним**, родившийся, по всей вероятности, в конце сороковых годов третьего столетия. Иероним получил блестящее по тому времени образование в Риме под руководством известного грамматика Тиберия Элия Доната. Уже выше было сказано о громадной заслуге Иеронима пред Западной Церковью по переводу на латинский язык Библии. Следует заметить, что к этой гигантской работе, — помимо естественного желания потрудиться во славу Божию и на пользу Церкви, — Иероним был подвигнут отчасти и своим блестящим образованием. Он сам рассказывает (*ep. 22, 1*), что по принятии христианства, когда он со слезами оплакивал грехи своей юности, он все же по прежнему искал развлечения и утешения в любимых языческих авторах, в Цицероне и Плавте, и напрасно старался принудить себя к чтению псалмов, «необработанный язык перевода которых казался ему ужасным». Тогда, вероятно, в душу Иеронима и должна была запасть первая мысль о такой переработке сло-

ва Божия, которая могла бы привлечь к нему людей образованных. Сделавшись впоследствии аскетом и основав монастырь в Вифлееме, Иероним едва ли не впервые устроил из своей обители убежище для занятий наукой и литературой. Этот факт имеет огромную важность в истории культуры, так как известно, что в смутные времена раннего средневековья образованность сохранилась почти исключительно потому, что нашла себе тихое и мирное пристанище за крепкими стенами монастырей.

Иероним был весьма плодовитым писателем, и многие из его произведений имеют значение не для одних только богословов. Таковы, прежде всего, письма, в которых ему приходилось высказываться по самым разнообразным вопросам. Затем в житии св. Павла Фивейского Иероним дал один из самых первых образчиков той отрасли литературы, которая нашла себе такое огромное распространение в средние века, именно — христианской легенды; далее в сочинении *De viris illustribus* блж. Иероним представил впервые историю христианской литературы в виде 135 кратких биографий, начиная с апостола Петра и кончая самим автором трактата. Наконец, этот учитель Церкви исполнил перевод хроники Евсевия и написал ее продолжение. Эти сочинения, высоко ценились в средние века и поныне являются во многих случаях единственным источником для многих фактов из политической и культурной истории древности. Что касается многочисленных экзегетических трудов этого учителя Церкви, то о них здесь можно заметить только то, что Иероним в значительной мере ослабил аллегорический способ толкования Священного Писания и пытался поставить герменевтику на научную почву путем исторических, археологических и лингвистических исследований.

Переходя к рассмотрению особенностей языка и стиля блж. Иеронима, прежде всего следует упомянуть о том, что он, в видах большей ясности своего изложения и по причине известного недостатка отвлеченных терминов в латинском языке, допустил значительное количество неологизмов. Согласно кропотливым изысканиям покойного дерптского ученого Паукера, количество

слов, вновь образованных Иеронимом, доходит до 350. Огромное число их падает на отглагольные существительные на -iо и на -tor. В образовании их блж. Иероним бессознательно подчинялся тому закону, следствия которого мы видим в романских языках, где каждый глагол способен дать начало существительному, означающему действие. Что касается остального лексикографического запаса Иеронима, то добрая половина его должна совпасть с языком Цицерона; такого наблюдения нельзя сделать не только касательно языка Тертуллиана, но даже и блж. Августина.

В области грамматики Иероним, по-видимому, знал все, что только можно было знать в его время; этими знаниями он подчас даже щеголяет, так как охотно пускается в рассуждения о роде, числе имен, о склонении и форме глаголов. Эти рассуждения изобличают в нем усердного ученика Доната, на которого он любил ссылаться и пребыванием в школе которого гордился. Синтаксис блж. Иеронима аналогичен тому, который встречаем мы у писателей первого века империи, т. е. периода так называемой серебряной латыни. Этот синтаксис отличается гораздо большей свободой сравнительно с Цицероном, так как допускает и поэтические конструкции, и греческие обороты.

Кроме того, в синтаксис Иеронима попало кое-что и из вульгарной латыни, согласно его замечанию: «Я хочу для легкости понимания читателя пользоваться простонародною речью» (ep. 64, 11). К числу таких оборотов принадлежат те явления, которые наблюдались нами раньше при рассмотрении языка Италы и Вульгаты, напр., более свободное употребление падежей, замена их предлогами, иногда радикальное изменение дополнения у некоторых глаголов, упрощение времен сослагательного и неопределенного наклонения, замена сослагательного наклонения изъявительным, смешение причастия настоящего с герундивом и т. д. Кроме того, в общем «синтетическая конструкция латинского языка уступает место конструкции аналитической, которая должна одержать верх в новейших языках, вышедших из простонародной

латыни» (Goelzer H. Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de Sainte Jérôme. Paris, 1884. P. 32).

В стиле блж. Иеронима прежде всего выделяются краткость и, так сказать, поспешность, с которой он стремится набросать свои мысли. Затем очень часто он напоминает Тертуллиана по силе выражения, пламенному и блестящему красноречию. Наконец, получив великолепное риторическое образование, блж. Иероним естественно стремился украсить свой слог, особенно в молодости, разнообразными фигурами, остротами и игрою слов. Он сам признается, что охотно посещал трибуналы адвокатов и учился у них искусству речи, особенно уметь отвечать на возражения противников. Самому блж. Иерониму приходилось полемизировать неоднократно, и, надо сознаться, эти его произведения не принадлежат к числу особенно удачных, так как здесь проглядывают его раздражительность и вспыльчивость, иногда заходящие очень далеко. Поэтому, вероятно, Лютер и заметил как-то раз в одной из своих «застольных речей», что из всех писателей церковных ни один не враждебен ему так, как Иероним.

И в средние века, когда от писателя требовали прежде всего учености, блж. Иерониму предпочитали блж. Августина, великого наставника в вере. Но понятно, что с пробуждением в эпоху Возрождения любви к изящному латинскому стилю значение Иеронима снова должно было подняться, и такой гуманист, как Эразм, ставил блж. Иеронима не только выше всех церковных писателей Запада, но в некоторых случаях отдавал ему даже первенство пред Цицероном. И в новое время охотно читают и переводят Иеронима, чему способствует, между прочим, и та откровенность, с которой он делится с читателями своими помышлениями и заставляет его переживать многие из своих тревог и сомнений, присущие всякой чуткой душе.

К перечисленным столпам Западной Церкви приближается по чистоте и выразительности своего стиля еще одно лицо, которое может быть упомянуто здесь же, хотя оно жило несколько позже. Я разумею папу св. Льва Великого, занимавшего римский пре-

стол между 440—461 гг. Из проповедей его особенно знаменита 82-я, произнесенная в праздник свв. апостолов Петра и Павла, где оратор торжественно изображает величие папского Рима, одним из истинных основателей которого был он сам. <...>

Заслуживает упоминания папа римский, св. Григорий Великий, или Двоеслов († 604 г.), знаменитый своими трудами в области литургики и церковного пения. Его считают обыкновенно последним из авторитетных учителей Церкви; вместе с тем, ни один папа не оставил столько сочинений, как Григорий. Литературная деятельность Григория носила более практический характер и важна главным образом по тому влиянию, какое имела она в средние века. Таковы его *Dialogi* (в некоторых кодексах к этому заглавию прибавлено дополнение: *De vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum* — «О жизни и чудесах италийских отцов и о вечности душ»). *Moralia* — толкование на книгу Иова, где Григорий в красноречивом изложении делится с читателем многими данными, вынесенными им из многолетней житейской опытности. Особенно же распространена была в средние века *Regula Pastoralis* — руководство пастырского богословия. Менее замечательны проповеди Григория, носящие след аллегорического толкования.

Хотя Григорий получил тщательное образование, он не заботился о красоте своего стиля, как в том признается в знаменитом тексте предисловия к «Моралиям», говоря: «Я пренебрег соблюдением искусства слова» (*mor., ep. ad Leandrum 5*). <...>

На Британских островах христианство появилось сперва в Ирландии, где ему положил начало в тридцатых годах V столетия св. Патрик; затем в 593 г., по почину папы св. Григория Великого, учение Христово было проповедано и среди англосаксов. И в той и в другой стране появилось много монастырей, а потом и некоторые даровитые писатели, преимущественно из лиц духовных. К числу таковых прежде всего относятся Альдгейм († 709 г.), первый поэт Англии, писавший на латинском языке, и особенно Беда Достопочтенный (*Beda Venerabilis*, † 735 г.), который составил

ЛАТИНСКИЙ ЦЕРКОВНЫЙ ЯЗЫК

широко распространенную в средние века «Историю английского народа», и много других богословских, научных и грамматических трактатов. Любопытно, что язык обоих из упомянутых писателей отличается обилием греческих слов и частым применением аллитерации (начального созвучия слов), — фигуры, составляющей национальную особенность языка англосаксов. <...>

С IX-го века латынь все более и более перестает быть достоянием народа, уступая местным языкам, и мало по малу становится языком, доступным только избранному обществу. Окончательно же низведена в степень мертвого языка латынь была только гуманистами, которые в своем стремлении к стилю и языку Цицерона забыли, что способ выражения, основанный исключительно на подражании античным авторам, не мог быть жизнеспособным в их время, и художественный стиль их явился таким образом могилой для исторического развития латинской речи. <...>

Став достоянием немногих, латинский язык, тем не менее, еще долгое время сохранял свое высокое значение, а в некоторых отношениях не утратил его и поныне.

ОТДЕЛ III

ДОКЛАДЫ, СЛОВА, ПРОПОВЕДИ И РЕЧИ. ВОСПОМИНАНИЯ

АРХИЕПИСКОП ВЕРЕЙСКИЙ ЕВГЕНИЙ,
РЕКТОР МДАИС

ПРОБЛЕМЫ ВЫСШЕГО БОГОСЛОВСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ ИНТЕРВЬЮ ШВЕЙЦАРСКОМУ ЖУРНАЛУ «GLAUBE IN DER 2. WELT» («ВЕРА ВО ВТОРОМ МИРЕ»)¹

Ваше Высокопреосвященство, расскажите, пожалуйста, о современном состоянии образования в Русской Церкви. Что изменилось с тех пор, как Церковь получила возможность свободно развивать свое образование?

Хочу сразу сказать, что я буду говорить в основном о проблемах высшего богословского образования в нашей Церкви. За дошкольное, школьное образование, а также за общепросветительские программы отвечает Отдел по религиозному образованию и катехизации, возглавляемый архимандритом Иоанном (Экономцевым).

За последние десять с небольшим лет ситуация в сфере церковного образования изменилась коренным образом. Достаточно сказать, что в конце восьмидесятых годов у нас было всего лишь три Духовных семинарии — Московская, которая находится в Троице-Сергиевой Лавре, в Сергиевом Посаде, Ленинградская (ныне Санкт-Петербургская) и Одесская, и две Духовных Академии — Московская и Ленинградская (ныне, соответственно, тоже Санкт-Петербургская).

¹ На русском языке публикуется впервые. На немецком языке опубликовано в: *Glaube in der 2. Welt*. 7/8. 2002. 30. S. 32—35.

Традиционные для Русской Церкви учебные заведения — это Духовные академии, семинарии и училища. Их основной задачей была и остается подготовка священнослужителей. Именно этим обстоятельством обусловлен тот факт, что в этих школах учатся только лица мужского пола. При академиях и многих семинариях существуют также регентские и иконописные школы — в этих учебных заведениях могут также учиться и девушки.

В 90-е годы началось массовое открытие новых Духовных школ, но помимо этих традиционных для нашей Церкви учебных заведений стали во множестве открываться богословские институты, университеты, во многих светских вузах были открыты факультеты и кафедры теологии. В настоящий момент картина достаточно пестрая, но я постараюсь в ходе нашей беседы обрисовать ее в общих чертах.

Теперь немного статистики. На настоящий момент в ведении Учебного Комитета Русской Православной Церкви насчитывается 5 Духовных Академий, 26 Духовных семинарий, 31 Духовное училище и 4 школы, имеющих статус курсов. В Москве существует также Православный Свято-Тихоновский богословский институт, который имеет филиалы во многих регионах нашей страны. Я не случайно упомянул отдельно об этом институте. В отличие от всех вышеупомянутых Духовных школ студентам этого вуза выдают государственные дипломы, и это является существенным отличием.

А почему студентам академий и семинарий не выдают дипломы государственного образца?

Правовое положение Православной Церкви в современной России по-прежнему остается во многом противоречивым. Эта противоречивость проявляется в том числе и при решении вопросов, связанных с получением государственной лицензии и аккредитации, без чего семинарские и академические дипломы не могут быть признаны государством. Нам удалось получить лицензию на преподавательскую деятельность, но государственной аккредитации,

которая бы ставила дипломы семинарий и академий в один ряд с дипломами государственных высших учебных заведений, у нас до сих пор нет.

В нашей системе образования есть ряд особенностей, которые традиционно присущи Духовной школе и которыми мы не можем поступиться: учебный год у нас строится в соответствии с церковным календарем, поэтому по количеству часов наши семестры не совпадают с семестрами светских вузов, несколько отличается система аттестации и т. д. Но честно говоря, думаю, что даже не эта специфика Духовных школ сильнее всего мешает государству признать их наряду с другими учебными заведениями. Основным препятствием являются, на мой взгляд, до сих пор распространенные стереотипы в отношении Церкви и ее роли в государстве и обществе. Взять хотя бы ложно понятое положение Конституции, что Церковь отделена от государства. Да, отделена, как и все другие религиозные организации, ну и что ж с того? Это положение означает лишь то, что законы религиозной жизни не являются общеобязательными для всех граждан нашего государства, что, скажем, из-за отсутствия справки об исповеди у государственного чиновника не будет возникать проблем на работе, как это было до революции, когда Православная Церковь была государственной. Спорт, например, у нас тоже отделен от государства, однако в последнее время именно государством развернута широкомасштабная кампания по повышению роли спорта в жизни общества. Значит, данный принцип вовсе не означает, что сегодня Российское государство не может поддерживать Церковь — даже наоборот, в «Законе о свободе совести и религиозных организациях» черным по белому написано, что государство содействует религиозным организациям в их общественнополезной деятельности. В чем, Вы спросите, заключается интерес государства в подготовке образованных священнослужителей? Именно священники закладывают в души людей, особенно молодого поколения, основы нравственности и патриотизма, на которых строится любое государство, а без духовно-нравственного и патриотического воспитания не может быть сильного государства.

Итак, на сегодняшний день из всех учебных заведений Русской Православной Церкви только Свято-Тихоновский богословский институт имеет и государственную лицензию, и государственную аккредитацию — это, конечно, большое завоевание, но все равно называть его полностью государственным вузом было бы преждевременно, в первую очередь из-за отсутствия государственного финансирования.

Недавно был введен государственный стандарт по теологии. Повлияет ли это существенным образом на ситуацию в области богословского образования? Каковы, на Ваш взгляд, могут быть последствия этого шага?

Да, действительно в конце прошлого года наконец был принят единый государственный стандарт по специальности «теология», который открывает принципиально новые возможности для развития богословского образования в России уже на государственном уровне. В связи с этим особо хотелось бы сказать о новом направлении в религиозном образовании, которое сформировалось у нас за последнее десятилетие. Речь идет о так называемом *светском религиозном образовании*. Сразу должен отметить, что это явление для России достаточно новое. Это не значит, конечно, что только по одному этому оно должно вызывать настороженное отношение. Но тем не менее существует еще довольно много вопросов, связанных с этим типом образования.

До революции понятия духовное и богословское образование употреблялись как синонимы — предполагалось, что собственно богословское образование было органичной частью духовного. Соответственно получить духовное, или богословское, образование можно было в Духовных семинариях и академиях. При этом основной задачей семинарий была подготовка священнослужителей, в основном кадров приходского духовенства, а академий, как гласит «Устав Духовных учебных заведений», который традиционно называют филаретовским, — «образование духовного юношества

к высшим должностям»², то есть подготовка кадров для занятия ответственных должностей в структуре Церкви, в первую очередь преподавательских и административных. Таким образом, при общности целей и задач, у семинарий и академий была своя четко выраженная специфика.

Первые попытки создания богословских институтов появились только после революции, в двадцатые годы. Но насколько можно сейчас судить, вызваны они были не столько желанием принципиально изменить или реформировать духовное образование, сколько стремлением сохранить его в новых условиях советской действительности. Впрочем, эти попытки по известным причинам потерпели крах.

Первая более или менее удачная попытка создания православного богословского института имела место в русской эмиграции, в Париже. Но опять-таки, основной задачей, стоявшей перед этим учебным заведением, была именно подготовка священнослужителей для Русской Церкви, находившейся за пределами своего отечества. Об этом говорит и само устройство института — оно, естественно, было почти полностью заимствовано у Духовных академий: та же воспитательная система, то же устройство внутренней жизни школы и т. д. Так что каких-то принципиальных отличий от традиционных духовных школ дореволюционной России у Парижского Свято-Сергиевского института, по крайней мере в первые десятилетия его существования, не было. То же самое можно сказать и о Богословском институте, открывшемся в 1943 году в Новодевичьем монастыре в Москве. По сути дела, это была та же духовная школа, которая и возвратилась в 1948 году на свое исконное место в Сергиев Посад и вернула себе историческое название Московской Духовной Академии, не претерпев при этом каких-либо существенных изменений.

Значит, специфика образования в Русской Церкви в настоящий момент заключается в том, что существует светское ре-

² Устав Духовных учебных заведений. СПб., 1814. Ч. I. С. 12.

лигиозное и духовное образование? Каково соотношение этих двух направлений образования? За каким из них, на Ваш взгляд, будущее?

Думаю, что какие-либо определенные оценки давать еще рано. Время все расставит на свои места. Богословские институты и факультеты, кафедры теологии находятся в России только в стадии становления. Но уже есть ряд вопросов, которые не позволяют нам оставаться просто пассивными наблюдателями.

И то, и другое образование является богословским, просто у каждого из них своя специфика. Но если цели и задачи духовного образования определены вполне четко, то, к сожалению, этого нельзя сказать о светском религиозном образовании. Последнее представляет собой новое явление для России, но не для Запада. Поэтому мы не можем не учитывать опыт западных богословских факультетов и кафедр теологии, которые насчитывают уже не одну сотню лет. Богословские факультеты существуют уже долгое время и в университетах традиционно православных стран: Греции, Сербии, Болгарии, Румынии и т. д.

Что и говорить, университетское образование имеет ряд преимуществ. Это и современные методики преподавания, детально разработанные учебные планы и программы, высокий научный потенциал профессоров и преподавателей. Много полезного может дать сотрудничество с гуманитарными факультетами. Наконец, далеко не последнюю роль играет и современная материально-техническая база, прекрасные библиотеки и т. д.

Но с другой стороны, тесное соседство богословского факультета со светскими факультетами не может не отразиться негативно на качестве богословского образования. Надежды на то, что присутствие студентов-богословов в среде религиозно-индифферентных братьев способно положительно повлиять на последних, как правило, не оправдываются. Чаще, как раз, происходит обратное. В условиях университетского или институтского общежития крайне сложно воспитать в себе навыки духовной жизни, без

которых развитие и становление студента как серьезного богослова будет очень затруднено.

Если руководство богословского факультета или института столкнется, например, с проявлениями безнравственности в студенческой среде, оно будет фактически бессильно что-либо сделать, так как по закону государственное образование носит у нас светский характер и к студенту не могут применяться никакие меры дисциплинарного воздействия в случае нарушения им христианских или церковно-канонических норм жизни. Так что вести процесс «огосударствления» богословского образования нужно с большой осмотрительностью. Без интенсивной духовной, литургической жизни, без усвоения принципов церковности такое религиозное образование может быть неэффективным и, может быть, даже принесет вопреки ожиданиям больше вреда, чем пользы.

Дело в том, что богословское, или духовное, образование — в данном случае я употребляю эти понятия как тождественные — имеет свою специфику. Оно не может сводиться только к накоплению определенной суммы знаний. Для православного богослова весьма важно помнить слова одного из великих учителей Церкви: «Богослов — тот, кто молится». Таким образом, в духовном образовании заложена идея синтеза двух начал познания, данных нам Богом: пути веры и пути разума.

На данном этапе развития богословского образования, думаю, уже всем очевидно, что качественное повышение его уровня возможно только при дальнейшем активном участии со стороны государства. Это касается, в первую очередь, двух важнейших вопросов: государственной аккредитации Духовных школ и хотя бы частичного финансирования церковных образовательных программ.

В настоящий момент ситуация такова, что Духовным школам для получения государственной аккредитации необходимо привести свои учебные планы и программы в соответствие с недавно принятым стандартом «теология». Сделать это, честно говоря, будет очень непросто. Основным препятствием здесь будет то, что нам при уже существующей нехватке учебных часов на многие бо-

гословские предметы придется вводить еще несколько новых предметов таких, как политология, социология, информатика, физкультура и даже математика. При наличии единого образовательного стандарта, некоей совокупности богословских и общегуманитарных знаний, преподаваемых и в Духовных школах, и на богословских факультетах, основное отличие между ними будет определяться только спецификой учебного заведения: Духовные школы останутся учебными заведениями закрытого типа, главной задачей которых будет являться подготовка священнослужителей, а богословские факультеты будут организованы по типу светских гуманитарных факультетов, выпускающих «богословов широкого профиля». Насколько такой вариант развития событий будет приемлем для нашей Церкви? Для нас этот вопрос остается пока открытым, но очевидно, что в ближайшее время нам нужно будет выработать какое-то оптимальное решение этой проблемы. Для этого нужна серьезная общецерковная дискуссия.

Еще раз хочу подчеркнуть, что я ни в коем случае не против светского религиозного образования. Но считаю, что для наиболее эффективного развития церковной жизни среди двух типов богословского образования — духовного и светского религиозного — приоритет должен отдаваться все-таки первому из них. Нужно всячески стремиться к тому, чтобы развитие этих двух направлений богословского образования не порождало бы ситуаций нездоровой конкуренции и соперничества.

Скажите, пожалуйста, насколько успешно осуществляется реформа духовного образования, которая была начата в середине 90-х годов? Дала ли она уже какие-то конкретные результаты?

Конечно, говорить о каких-то значительных результатах было бы преждевременно, но все-таки некоторые положительные тенденции уже наметились. Срок обучения в семинариях увеличен до пяти лет. Пятилетняя система обучения введена уже в Московской и Санкт-Петербургской семинариях и в некоторых других ведущих

Духовных школах. В нашей Московской семинарии мы делаем, конечно, все возможное для того, чтобы повысить уровень образования.

Делать это очень непросто, потому что из-за общих кризисных явлений, в значительной степени захвативших и среднюю школу, общеобразовательный уровень абитуриентов за последнее время в целом достаточно сильно снизился. Хотя с другой стороны, есть и положительные тенденции. К ним следует отнести, в первую очередь, то, что очень многие студенты поступают к нам, уже пройдя начальную подготовку в воскресных школах, православных гимназиях и лицеях. Конечно, таким студентам значительно проще включиться в процесс богословского образования, чем тем, кто только в семинарии впервые увидел, например, церковно-славянские книги или прочитал Священное Писание.

На первых курсах семинарии в достаточно большом объеме преподаются общегуманитарные предметы: языки, философия, история. Так что подчас в наш адрес раздавались упреки, что мы хотели сделать из семинарии историко-филологический факультет и, увеличивая нагрузку по гуманитарным дисциплинам, отнимали тем самым время от чтения святых отцов. Но в настоящее время можно считать, что проблема разрешилась. Например, в отношении древних языков мы поставили студентам, которые наиболее активно протестовали против их изучения, очень простое условие: кто не хочет всерьез изучать языки, без знания которых нельзя говорить о дальнейшей серьезной научной работе, тот лишается права поступления в Духовную Академию. Думаю, что со временем мы введем вступительный экзамен в Академии по древним и по новым языкам.

В настоящее время в России возможность развить систему образования получила не только Православная Церковь, но и другие религии и христианские конфессии. Существуют ли у Вас какие-либо контакты или совместные проекты в образовательной сфере?

Думаю, что самой серьезной сферой взаимодействия Православной Церкви с другими традиционными религиями и конфессиями, существующими в России, является область отстаивания прав на государственную поддержку религиозного образования. Само собой разумеется, что если мы ставим перед государством тот или иной вопрос, касающийся нашей Церкви, и просим государство о поддержке, то тем самым предполагается, что ту же самую поддержку получают и представители других традиционных для России религий и конфессий. Поэтому, кстати, ни в одном законодательном документе, государственном законе или правовом акте не встречается понятие «Православная Церковь» или «православный». Везде говорится только о религиозных объединениях, организациях, которые все равны перед законом.

Насколько нам известно, определенные трудности с подготовкой кадров испытывают и мусульмане, и иудеи, и представители других религий. Каких-то общих проектов в сфере образования у нас нет. Честно говоря, даже не знаю, существует ли реальная почва для развития таких проектов, но если будут какие-то предложения о совместной деятельности, мы всегда готовы их рассмотреть. Думаю, что на сегодняшнем этапе главное, что нас объединяет, — это проблема постановки религиозного образования на должный уровень и воспитание будущих священнослужителей в духе терпимости и уважения к другим религиям.

Как обстоит дело в Вашей Церкви с обучением студентов за рубежом? Как Вы лично относитесь к возможности для студентов Духовных школ и богословских вузов получать образование за границей? Можно ли студентам из-за границы обучаться в ваших учебных заведениях?

Начну с последнего вопроса. В наших Духовных школах обучаются иностранные студенты, хотя, откровенно говоря, их не очень много. Это, в основном, представители Поместных Православных Церквей, хотя иногда к нам приезжают на стажиров-

ку студенты католических и протестантских богословских факультетов.

Если рассуждать о том, почему не так много студентов едет к нам из-за границы, то, думаю, что тому есть несколько причин. Первая — это, конечно, языковой барьер: русский язык хоть и пользуется популярностью на Западе, но все-таки реально им владеют очень немногие. Даже сербским и болгарским студентам приходится учить русский язык фактически заново. Что касается инославных студентов, часто далеко не последнюю роль играют межконфессиональные отношения: например, если говорить отдельно о студентах-католиках, то их пребывание здесь и соответственно направление наших студентов на католические факультеты в последнее время значительно осложняется непростыми отношениями между Русской Православной Церковью и Ватиканом.

Еще в недавние советские времена и речи не могло быть о том, чтобы студенты свободно ездили за рубеж. Человек, поступавший в Духовные школы, считался уже навсегда потерянным для общества, верующие люди фактически считались людьми второго сорта. Так что те единичные поездки, которые были в те годы, проводились исключительно с санкции и только под строгим контролем «компетентных органов», чтобы продемонстрировать западному миру, как в Советском Союзе соблюдается принцип свободы совести в отношении верующих граждан.

Теперь, слава Богу, ситуация изменилась, и что касается обучения наших студентов за рубежом, — лично я не вижу ничего плохого в том, если студенты старших курсов или выпускники Академии будут ездить за границу, чтобы продолжить свое образование или собрать материал для своих кандидатских диссертаций. Но я считаю нецелесообразным посылать для учебы за рубеж семинаристов, другое дело — ознакомительные или паломнические поездки. Очень многие наши студенты выезжают за рубеж в составе хоровых групп — они, наверное, уже исколесили пол-Европы. Но направлять за границу для учебы, для длительного пребывания, взаимодействия с представителями иных конфес-

сий нужно тех, кто уже сформировался как личность, определился в своих богословских и научных интересах. В настоящее время наши студенты и выпускники нашей Академии есть во многих странах Западной Европы и в Америке.

Размышляя о том, стоит ли продолжать богословское образование на Западе, мы часто упускаем из виду, что студенты российских Семинарий и Академий получают духовное образование по сути дела в условиях такой жизни, которая сегодня уже зачастую принципиально ничем не отличается от западной.

Но в то же время у определенной части наших студентов — особенно ни разу не выезжавших за рубеж — распространены достаточно сильные иллюзии относительно жизни в западных странах. Подчас в студенческой среде бытуют самые расхожие, по сути дела, примитивные представления о жизни на Западе, которые, образно говоря, можно выразить одной фразой: здесь, у нас все плохо, а там, у них на Западе, все хорошо.

Конечно, жизнь студента Духовных школ нелегка, но речь сейчас о другом. Далеко не все студенты догадываются, что у нас, оказывается, есть такие преимущества, о которых православный человек на Западе может только мечтать. Это, например, возможность ходить сколь угодно часто на богослужения, регулярно исповедоваться и причащаться, даже просто общаться с единомышленниками на родном языке — это та часто незамечаемая, но совершенно необходимая для верующего человека жизненная среда, лишившись которой, он начинает испытывать серьезные проблемы внутреннего характера. Опять-таки только в сравнении можно понять всю глубину такого явления, как православное благочестие с его продолжительными уставными богослужениями, обязательной исповедью перед причащением, строгим соблюдением постов и т. д.

Итак, налицо справедливость известного изречения, что все познается в сравнении, поэтому чтобы студенты действительно могли сознательно и свободно оценивать и сравнивать уровень образования и духовной жизни «здесь и там», они должны иметь

ОТДЕЛ III

потенциальную возможность совершить образовательную поездку за рубеж. И даже если этой возможностью воспользуется не каждый студент, сам факт того, что возможность открыта для всех, кто хочет учиться и кто владеет иностранными языками, уже очень важен.

Практика образовательных поездок за рубеж была очень распространена до революции, так что в этом смысле мы не изобретаем ничего нового. Но думаю, что нужно стремиться к целевым поездкам, то есть направлять студента по возможности в те университеты, где интересующая его наука преподается на высоком уровне. В этом заинтересована в первую очередь Академия, направляющая студента за границу, поскольку логичным завершением этих поездок должно стать возвращение в *Alma mater* квалифицированного специалиста, который сможет на высоком уровне преподавать свой предмет.

Ваше Высокопреосвященство, мы благодарим Вас за содержательное и интересное интервью. Желаем Вам дальнейших успехов в деле духовного просвещения России.

Благодарю Вас за теплые слова, а также за возможность высказать свою точку зрения перед вашей аудиторией. Мне хорошо известно, что ваш журнал пользуется заслуженным авторитетом среди читателей в Западной Европе. На его страницах уже не раз затрагивалась тема духовного образования в Русской Церкви. К сожалению, на мой взгляд, не всегда положение Духовных школ нашей Церкви освещалось объективно.

У нас, конечно же, еще много нерешенных проблем. Но в целом, могу со всей ответственностью сказать, что духовное образование в Русской Церкви находится сейчас на подъеме. Поэтому наша главная задача на нынешнем этапе — преобразовать имеющиеся положительные тенденции в устойчивое и поступательное развитие.

ПРОТОІЕРЕЙ ВАЛЕНТИНЪ АСМУСЪ

ЧЕТВЕРТЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОДЪ (1198—1204)

СЛОВО НА ТОРЖЕСТВЕННОМЪ АКТѢ
ВЪ ДЕНЬ ПОКРОВА БОЖІЕЙ МАТЕРИ¹

Тема нынѣшней актовой рѣчи актуальна не только ввиду неродного юбилея (въ этомъ году исполняется 800 лѣтъ съ начала боевыхъ дѣйствій IV Крестоваго похода), но и въ силу всѣмъ извѣстныхъ обстоятельствъ современнаго вѣроисповѣднаго противостоянія, какъ бы воскрешающихъ худшія времена борьбы католическаго Запада за покореніе христіанскаго Востока.

Крестоносное движеніе началось въ концѣ XI в., уже послѣ церковнаго раздѣленія. Походы крестоносцевъ вдохновлялись совокупностью самыхъ разныхъ мотивовъ. Многіе, несомнѣнно, были движимы искреннимъ религіознымъ энтузіазмомъ, какъ, напри- мѣръ, коронованный крестоносець Людовикъ IX Французскій, причисленный Католической церковью къ лику святыхъ. Но были и разнообразныя земныя побужденія. Владѣтельныя особы жаждали завоеваній, и имъ удалось создать на Востокъ цѣлую систему феодальныхъ государствъ. Молодые люди изъ знатныхъ семействъ хотѣли имѣній: въ силу господствовавшаго на Западѣ майората было множество безземельныхъ дворянъ. А многіе хотѣли всего-навсего рыцарственныхъ приключеній. Итальянскіе города-республики, піонеры европейскаго капитализма, стремились захватить торговые пути на Востокъ. Простые же крестьяне, кото-

¹ Произнесено 14.10.2002. Печатается в старой орфографии согласно авторскому тексту.

рые большими массами устремлялись на Востокъ, видѣли въ войнахъ за Гробъ Господень средство избѣжать страшныхъ тяготъ подневольной жизни и освободиться отъ недоимокъ, что имъ заранѣе обѣщалось. Всѣ эти разнородныя теченія воодушевляла и направляла въ единое русло Римская церковь, имѣвшая, кромѣ идеальныхъ побужденій, и свой собственный церковно-политическій интересъ — рѣшить въ пользу Рима давній споръ съ христіанскимъ Востокомъ.

Сирія и Палестина, куда пришли крестоносцы, не были церковной пустыней. Подъ мусульманскимъ владычествомъ, въ состояніи хрупкаго мира и равновѣсія, здѣсь вѣками существовали христіанскія Церкви. Крестоносцы сразу встали на путь латинизаціи. Въ созданномъ ими Іерусалимскомъ королевствѣ съ сравнительно малочисленнымъ христіанскимъ населеніемъ кафедры были заняты латинскими епископами съ патриархомъ Св. Града во главѣ: представителемъ восточнаго христіанства былъ одинъ-единственный несторіанскій епископъ. Но въ Сиріи съ ея мощными христіанскими общинами нельзя было въ такой степени игнорировать мѣстныя Церкви. Подъ давленіемъ католической іерархіи тамъ складывается чрезвычайно сложная конфессіональная ситуація, существующая на Востокъ по сей день. Насаждается латинская церковная структура и латинское монашество. Сохраняется Православная Церковь и общины отъ нея отдѣлившіяся въ эпоху христологическихъ споровъ. И начинаютъ создаваться различныя уніатскія общины. Одна изъ нихъ — полностью перешедшая въ Унію община маронитовъ, которая была осколкомъ моноелитства. Со временемъ удастся перевести въ Унію съ Римомъ бѣольшую часть несторіанъ. Создаются сравнительно малочисленныя уніатскія общины изъ покидающихъ Православную Церковь и различныя антихалкидонскія церкви — сиро-яковитскую, армянскую, коптскую.

Сильнѣйшій, хотя и косвенный, ударъ наносятъ крестоносцы восточному христіанству своими чудовищными жестокостями въ отношеніи своихъ мусульманскихъ враговъ. Христіане, которые

ЧЕТВЕРТЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОДЪ

вѣками мирно уживались съ исламскими завоевателями, сразу прервались въ заложниковъ гнѣва и мщенія.

Призывъ къ IV Крестовому походу прозвучалъ въ самомъ началѣ понтификата Иннокентія III. Неполныхъ сто лѣтъ прошло съ взятія Іерусалима участниками I Крестоваго похода, но крестоносное движеніе было въ упадкѣ, и Іерусалимъ былъ уже потерянъ. Въ первой половинѣ 1202 г. крестоносное воинство собралось въ Венеціи, откуда было рѣшено начать походъ, и Венеціанская республика, самая мощная изъ итальянскихъ купеческихъ республикъ, приобретаетъ опредѣляющее вліяніе на событія. Венеція формально была вассаломъ Византіи, но фактически ослабѣвшая православная Имперія испытывала большое давленіе своего вассала. Оказавъ въ критическую минуту жизненно необходимую Византіи военную помощь, венеціанцы навязали ей кабальный договоръ, дававшій имъ право беспошлинной торговли въ Константинопольской имперіи, что привело къ упадку собственной византійской торговли. Много разъ пыталась Византія вырваться изъ этихъ тисковъ, но силъ на это у нея не было. А когда обнищавшіе и озлобленные горожане поднимали бунты и громили венеціанскія лавки и факторіи, это становилось еще однимъ пунктомъ антиправославной и антивизантійской пропаганды, давно разжигавшейся на Западѣ. Престарѣлый дожъ Венеціи Энрико Дандоло, гениальный и безстыдный политикъ, рѣшилъ, что IV Крестовый походъ даетъ его Республикѣ уникальную возможность покончить съ зависимостью Венеціи отъ колебаній византійской политики, покончивъ съ самимъ Византійскимъ государствомъ. Венеція должна была стать единственной хозяйкой восточнаго Средиземноморья. Взявъ въ свои руки управленіе походомъ, Венеція стала главной виновницей отклоненія похода отъ первоначальнаго плана, предполагавшаго переправку воинства на венеціанскихъ корабляхъ въ Египеть, которому принадлежалъ тогда Іерусалимъ, и нанесеніе удара по главнымъ военнымъ силамъ мусульманскаго міра. Хитроумный венеціанскій дожъ захватилъ въ свои руки инициативу, подписавъ съ крестоносцами невыполнимый для нихъ договоръ объ оплатѣ

морской перевозки въ Египеть и тѣмъ поставивъ ихъ въ тяжелую финансовую зависимость отъ Венеціи.

Среди рыцарей, собравшихся въ Венеціи для освобожденія Гроба Господня, антивизантійскія настроенія были достаточно распространены. Съ первыхъ Крестовыхъ походовъ Византію огульно обвиняли на Западѣ во всѣхъ неудачахъ крестоносцевъ: создавался пропагандистскій образъ коварнаго врага, дѣйствующаго противъ католиковъ въ союзѣ съ малоазійскими эмирами и другими мусульманскими государями. Византія и въ самомъ дѣлѣ была не въ восторгѣ отъ крестоносцевъ, которые не только грабили и разоряли византійскія территоріи, но и создавали серьезную политическую и военную угрозу созданными ими на Востокѣ государствами. Византія, однако, стремилась не уничтожить эти государства, но подчинить ихъ своей верховной власти и ужъ конечно же не допустить ихъ союзовъ съ мусульманами противъ Ромейской державы. Уже въ теченіе столѣтія у западныхъ государей по временамъ возникали намѣренія завоевать Византію. Въ годы подготовки IV Крестоваго похода замыслы антивизантійской агрессіи вдругъ обрѣли предлогъ, дававшій имъ мнимую легитимность. На западѣ появился византійскій царевичъ Алексій, бѣжавшій изъ Константинополя послѣ дворцоваго переворота, когда его отца смѣнили на престолѣ его же дядя. Царевичъ имѣлъ родственныя связи съ западными государями, которые теперь могли оправдывать свои поползновенія защитой законныхъ правъ своего молодого подопечнаго и его томившагося въ темницѣ отца.

Но нужно было еще навязать эти замыслы, такъ далеко уклонявшіеся отъ объявленнаго плана Крестоваго похода, рядовымъ крестоносцамъ. Чтобы повязать всѣхъ круговой порукой преступления, Венеція предложила крестоносцамъ въ счетъ погашенія ихъ долга оказать ей маленькую военную услугу — захватить далматійскій городъ Задарь. Городъ принадлежалъ католической Венгріи, которая къ тому же заявила о своемъ участіи въ Крестовомъ походѣ. Дезертирство изъ лагеря крестоносцевъ приняло угрожающіе размѣры: очень многіе не хотѣли превратиться въ венеціан-

ЧЕТВЕРТЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОДЪ

скихъ наемниковъ и воевать противъ христіанъ. И все же въ октябрѣ 1202 г. бѣольшая часть крестоносцевъ отплыла изъ Венеціи въ направленіи Задара, и въ слѣдующемъ мѣсяцѣ городъ былъ ими взятъ.

Уже въ апрѣлѣ 1203 г. крестоносцы высадились на византійскомъ о. Корфу. Здѣсь антивизантійскій планъ, о которомъ договорились предводители, началъ разъясняться всему воинству. Снова волна возмущенія и дезертирства. Бѣглецы вовсе не хотѣли уклониться отъ крестоваго похода: они рассчитывали самостоятельно добраться до Сиріи, вмѣсто того чтобы нападать на христіанскую, хотя и «схизматическую», Византію. Основные силы крестоносцевъ, однако, въ іюлѣ того же года осадили Константинополь. Городъ защищали малочисленные отряды норманнско-скандинавскихъ наемниковъ и пизанцевъ — торговыхъ конкурентовъ Венеціи. Поджегши городъ, крестоносцы безъ большихъ потерь овладѣли его укрѣпленіями. Императоръ скрылся изъ города, взявъ съ собой большія сокровища. Былъ освобожденъ и возвращенъ на престолъ прежній императоръ, Исаакій II, а протезе крестоносцевъ Алексій сталъ его соправителемъ. Совѣмъ недавно Алексій, щедрый какъ всѣ безотвѣтственные претенденты, далъ своимъ покровителямъ самыя радужныя обѣщанія. Теперь онъ долженъ былъ ихъ исполнять, но никакія экстренныя фискальныя мѣры не могли доставить нужныхъ суммъ. Раздраженные крестоносцы начали понемногу грабить окрестности. Поджегши мечеть въ мусульманскомъ предмѣстьѣ, они вызвали такой пожаръ, въ которомъ выгорѣло до половины города. Въ январѣ 1204 г. возстало возмущенное дѣйствіями латинянъ населеніе Города. Исаакій вернулся въ темницу, а молодой Алексій IV былъ убитъ. Къ власти пришелъ ихъ близкій родственникъ, антилатински расположенный Алексій V Мурдуфль, который отчаянно пытался организовать оборону города отъ стоявшихъ лагеремъ подъ его стѣнами крестоносцевъ.

Для венеціанцевъ и ихъ союзниковъ насталъ моментъ окончательнаго проясненія ихъ плановъ. Они готовились къ новому, по-

слѣдному штурму Константинополя уже не какъ союзники легитимнаго императора, но какъ откровенные завоеватели. Подъ стѣнами столицы былъ подписанъ самый подробный договоръ о раздѣлѣ между завоевателями и Города, и всей Имперіи. И свѣтскую, и духовную власть должны были получить латиняне. Венеціанцамъ предназначались три восьмыхъ Константинополя и всей Ромейской державы.

13 апрѣля 1204 г. Константинополь палъ подъ ударами не очень многочисленныхъ, но высокопрофессиональныхъ западныхъ завоевателей. Колоссальный городъ, самый большой въ христіанскомъ мірѣ, крестоносцы не могли осадить со всѣхъ сторонъ. Для облегченія своей задачи крестоносцы устроили въ Городѣ еще одинъ — уже третій — большой пожаръ. Городъ покинули отряды защитниковъ, императоръ Алексій V Мурцуфль, патріархъ Іоаннъ X Каматиръ, множество жителей. Завоеватели отпускали всѣхъ, кто хотѣлъ уйти. Весь Городъ они считали своей добычей, захватывали дома и дворцы, грабили все, не исключая церквей и монастырей. Цѣня лишь матеріальную цѣнность благородныхъ металловъ и камней, они обращали драгоцѣнные издѣлія въ слитки, варварски уничтожали многими вѣками скапливавшіяся въ столицѣ христіанскаго міра цѣнности духовныя и культурныя — иконы, книги, произведенія христіанскаго и античнаго искусства. Въ роковые апрѣльскіе дни 1204 г. значительно обѣднѣла не только Православная Церковь, но и міровая культура. Послѣ перваго дѣлежа добычи начался продолжавшійся всѣ десятилѣтія латинскаго владычества на Босфорѣ систематическій вывозъ святынь изъ поруганныхъ храмовъ. Рѣдкій соборъ, рѣдкое аббатство въ Западной Европѣ не обогатились вывезенными изъ Константинополя мощами и другими святынями. Папа возмущался, что торговля мощами стала зауряднымъ явленіемъ. Нанесенный западными завоевателями духовный ущербъ соразмѣренъ государственному разоренію Византіи, отъ котораго она уже никогда не смогла вполнѣ оправиться.

Какъ взираль на все это вдохновитель похода — папа Иннокен-

тій III? Роль папы въ отклоненіи крестоносцевъ отъ ихъ плановъ войны за Св. Землю по-разному освѣщается историками, до сихъ поръ является предметомъ дискусіи. Съ одной стороны, папа былъ немало раздраженъ Венеціей, которая использовала походъ въ своекорыстныхъ цѣляхъ. Еще раньше Иннокентій, имѣя въ виду венеціанцевъ, грозилъ отлученіемъ тѣмъ, кто продаетъ мусульманамъ стратегическіе матеріалы. Папа былъ глубоко возмущенъ нападеніемъ на Задаръ, которое компрометировало саму идею крестоваго похода, грозило отвратить отъ нея католическихъ государей. Съ другой стороны, онъ былъ настолько заинтересованъ походомъ, что не хотѣлъ ссориться не только съ крестоносцами, но и съ Венеціей, отъ которой зависѣло все предпріятіе. Отлучивъ захватчиковъ Задара, онъ тутъ же самымъ великодушнымъ образомъ снялъ отлученіе. Примѣрно то же было и съ завоеваніемъ Константинополя. Папа строго запрещалъ крестоносцамъ нападать на христіанъ, но еще за нѣсколько лѣтъ до похода глухо угрожалъ нападеніемъ византійскому императору. Апологеты папы видятъ въ этомъ всего лишь средство дипломатическаго давленія. Папа гнѣвно осудилъ разореніе Константинополя, и участники его понесли символическія преценія, однако онъ съ нескрываемой радостью воспользовался плодами побѣды Запада надъ Византіей. Какъ само собой разумѣющееся папа принялъ назначеніе латинскаго Константинопольскаго патріарха и насажденіе въ покоренной Византіи латинскаго епископата, несмотря даже на то, что Венеція взяла въ свои руки назначеніе патріарха и, слѣдовательно, контролировала церковную жизнь въ византійскихъ владѣніяхъ латинянъ.

Лучше и полнѣе мы поймемъ отношеніе Иннокентія III къ трагедіи IV Крестоваго похода, если посмотримъ на общій фонъ словъ и дѣлъ этого папы. Кажется, никогда до него не взлетала такъ высоко папская идея и никогда ни до ни послѣ него не добивались папы такихъ ощутимыхъ политическихъ успѣховъ. Онъ — первый папа, провозгласившій себя «намѣстникомъ Бога на землѣ» и во исполненіе этого званія небезуспѣшно превращавшій католическихъ государей въ своихъ вассаловъ. Доминируя на Западѣ,

папа все время взиралъ на Востокъ. Послѣ интенсивныхъ переговоровъ Болгарская Церковь вступила въ унію съ Римомъ, а болгарскій царь, получивъ королевскую корону изъ Рима, призналъ себя папскимъ вассаломъ. Это произошло въ ноябрѣ 1204 г., уже послѣ паденія Константинополя. Вступили въ унію и сербы. Дѣлались большія усилія для насажденія уніи въ Западной Россіи. Армянскій киликійскій царь получилъ изъ Рима королевскій вѣнецъ, и католикось призналъ себя подчиненнымъ папской юрисдикціи. Свои столь успѣшно утверждаемыя притязанія папа обосновывалъ оригинальной символической экзегезой, надо признать, довольно странной. Когда Петръ бросился въ море, чтобы идти навстрѣчу Христу, онъ выразилъ этимъ «исключительную привилегію понтификата», которая давала ему власть надъ всей вселенной: море изображаетъ весь міръ; чтобы идти ко Христу, у другихъ апостоловъ есть лишь лодка, образъ помѣстныхъ Церквей; у Петра, напротивъ, весь міръ. Ходя по водамъ, Петръ показалъ, что имѣетъ власть надъ всѣми народами. Когда Христось говоритъ Петру, что нужно прощать семижды семьдесятъ разъ, Онъ даетъ Петру, и ему одному, отпускать всяческіе грѣхи всѣхъ людей безъ исключенія. «Ты по Мнѣ гряди» — призывъ Петру слѣдовать за Спасителемъ не въ Его страданія, но въ Его славномъ побѣдномъ торжествѣ. Напоминая легенду о «камо грядеши», папа писалъ: «Петръ освятилъ Римскую Церковь своей кровью, или, точнѣе, Самъ Господь нашъ пролилъ Свою Кровь въ Римѣ». Эпизодъ съ «камо грядеши» многократно повторяется въ письмахъ, адресованныхъ папой на Востокъ. Въ письмѣ къ баронамъ, захватившимъ Константинополь, папа доказываетъ, что дѣло латинянъ — правое, используя евангельскій рассказъ о Петрѣ и Иоаннѣ въ пасхальное утро: оба апостола бѣгутъ ко гробу; Петръ изображаетъ латинскую Церковь, Иоаннъ — греческую. «Латинскій народъ, какъ Петръ, проникъ до глубины гробницы, т. е. до самыхъ глубинъ таинъ Ветхаго Завѣта; онъ увидѣлъ пелены лежащія и платъ на другомъ мѣстѣ, потому что онъ позналъ различіе между таинствами человѣчества и Божества. Онъ позналъ, что въ Богѣ

слѣдуетъ различать не природу, но Лица; напротивъ, во Христѣ онъ различаетъ не Лицо, но природы. Греки не разумѣютъ этого въ точности, потому и сказано объ Иоаннѣ, ихъ представляющемъ: „онъ не зналъ еще Писанія“». Оказывается, греки, вынесшіе на своихъ плѣчахъ всю тяжесть великой догматической борьбы эпохи Вселенскихъ Соборовъ, не знаютъ ни догматики, ни Писанія. Свою мысль папа ярко иллюстрируетъ тринитарной аналогіей, не только филиоквистской, но и предполагающей субординацію Св. Духа. Отца изображаютъ евреи, Сына — латиняне, «ибо имъ данъ викарій Христа». «Чтобы всѣ вещи были въ порядкѣ, нужно, чтобы греки принимали ученіе не только отъ евреевъ, но и отъ латинянъ, подобно тому какъ Св. Духъ получаетъ бытіе не отъ Отца только, но и отъ Сына».

Создавая уніатскія церкви, Иннокентій III вовсе не думалъ, что они должны сохранять въ неприкосновенности свои обряды и другія особенности. Скорѣе онъ видѣлъ ихъ путь какъ путь постепенной латинизаціи. Правда, одно изъ постановленій проведеннаго имъ собора гласитъ: «мы сохраняемъ обычаи и обряды грековъ, насколько можемъ о Господѣ». Однако онъ навязываетъ уніатамъ латинскій обрядъ рукоположенія. Заклучая унію съ Болгаріей, папа требуетъ у Тырновскаго архіепископа, чтобы мвропомазаніе совершалось только епископами.

За нѣсколько мѣсяцевъ до смерти Иннокетій III увѣнчалъ свой понтификатъ большимъ соборомъ: это IV Латеранскій соборъ — XII вселенскій у католиковъ. Соборъ адекватно выразилъ экклезіологію этого папы. Пространныя постановленія этого собора провозглашаются отъ лица папы, съ формулой: «постановляю при одобреніи собора». Нѣкоторыя постановленія имѣютъ отношеніе къ Восточнымъ Церквамъ. Соборъ догматизируетъ Filioque: «Духъ Святый равно отъ Обоихъ», т. е. отъ Отца и Сына. Правда, это говорится въ главѣ, формулирующей обвиненія противъ ересей альбигойцевъ и катаровъ. Въ постановленіи «о достоинствѣ патріарховъ» четыремъ восточнымъ патріархамъ предоставляется нѣкоторая автономія. Они получаютъ палліумъ (знакъ епископ-

ской власти, означающей утверждение папой на кафедру) изъ Рима, но сами даютъ палліумъ епископамъ своихъ патріархатовъ. Утверждается право апелляціи въ Римъ; папа оставляетъ исключительно за собой право перемѣщенія епископовъ и ихъ почисленія на покой. Глава «О различныхъ обрядахъ единой вѣры» требуетъ, чтобы въ епархіяхъ со смѣшаннымъ населеніемъ и разными литургическими традиціями (число такихъ епархій значительно возросло благодаря Крестовымъ походамъ) былъ одинъ епископъ (не трудно догадаться, какого обряда). Въ случаѣ крайней необходимости епископъ можетъ имѣть викарія, знающаго мѣстный языкъ, обрядъ и обычай; этотъ викарій долженъ быть во всемъ подчиненъ и послушенъ правящему епископу, иначе онъ низлагается и отдается въ руки свѣтскаго правосудія. Эта глава даетъ понять, что латинизація Востока была слѣдствіемъ не только искренняго предпочтенія, которое завоеватели давали своему обряду, но и того сопротивленія, которое оказывали католикамъ восточные христіане, даже внѣшно принявшіе унію. Еще ярче это предстаетъ въ главѣ: «О гордынѣ грековъ». Оказывается, формально уніатскіе греческіе священники перекрещивали младенцевъ, получившихъ латинское крещеніе, и переосвящали престолы, на которыхъ совершили мессу священники латинскіе.

Это говоритъ о провалѣ всей восточной политики Рима. Натискъ на Востокъ не только не приблизилъ церковное возсоединеніе — онъ сдѣлалъ его гораздо менѣ возможнымъ, чѣмъ прежде. Чѣмъ больше торжествуетъ идеологія папизма, тѣмъ менѣ возможно сближеніе съ Церквами, вѣрными древней экклезиологіи. А завоеваніе Византіи добавило еще и мощнѣйшій психологическій факторъ раздора.

Болгары и сербы очень быстро отказались отъ уніи. Греки подчинялись уніи только насиліемъ и только тамъ, гдѣ была латинская власть. Она продержалась немного болѣе полувѣка въ Константинополѣ, но какъ только ушли латиняне, православіе было возстановлено. Она продержалась нѣсколько вѣковъ на Кипрѣ и на Критѣ, но и тамъ не осталось слѣдовъ уніи.

ЧЕТВЕРТЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОДЪ

На протяженіи двухъ тысячелѣтій отъ Рождества Христова не разъ были времена, когда по человѣческому разсужденію можно было считать, что исторія Православія завершилась. Но оно воскресало снова и снова, благодатью и милостью Божіей, слезными молитвами народа Божія, стояніемъ и подвигомъ святыхъ.

БИБЛІОГРАФІЯ

1. *Ostrogorsky G. Geschichte des Byzantinischen Staates. München, 1963.*
2. *Histoire du Christianisme. T. 5: Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté. Desclée, [Paris] 1993.*
3. *Innocent III // Dictionnaire de théologie catholique. Fasc. LVI—LVII. Paris, 1923. Col. 1961—1981.*
4. *Conciliorum Oecumenicorum decreta. Bologna, 1973.*

ПОУЧЕНИЕ В ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ¹

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Четыре события, происшедшие накануне страданий Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа, воспоминает, дорогие братья и сестры, святая Церковь сегодня, в Великий Четверг. Это — Тайная Вечеря, участниками которой были все 12 апостолов, омовение ног учеников их Учителем и Господом, моление Христа в Гефсиманском саду и предательство Иуды.

Важнейшим из этих событий являлась Тайная Вечеря, на которой было установлено Господом таинство Евхаристии. Воспоминанная и празднуя это великое событие, святая Церковь собрала сегодня чад своих к Божественной Литургии, которую предварила «вечерня», чтобы причащение Святыми Тайнами последовало в те самые часы, в которые Господом совершено в первый раз таинство². Таким образом, великое событие самой обстановкой воспоминания о нем живо напечатлевается в душах наших, и заветное Господа «*сие творите в Мое воспоминание*» (1 Кор. 11, 24) исполняется с точностью.

«Господь, — говорит свт. Василий Великий, хотя изыти на вольную и животворящую Свою смерть, в ночь, в нюже предаеше Себе за живот мира, прием хлеб на святых Своя и пречистых руки, показав Богу и Отцу, благодарив, благословив, освятив, преломив, подавая Своим ученикам и Апостолам, сказал: «*Примите, ядите: сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грех*

¹ Произнесено в Покровском академическом храме в 1998 г.

² *Игнатий (Брянчанинов)*, свт. Творения. Т. IV. М., 1997. С. 130.

хов». Затем, взяв чашу с виноградным вином, растворив, благодарив, благословив, освятив и, подавая Своим ученикам и Апостолам, сказал: «*Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многия изливаемая во оставление грехов*»³.

Ученики нисколько не смутились от этих слов своего Учителя, что под видом хлеба и вина Он преподавал им истинное Тело Свое и истинную Кровь Свою, но с глубокой верой и страхом Божиим приняли предложение — ведь ни кто-нибудь, но Сам Господь, Сам Христос Спаситель сказал: «*Сие есть Тело Мое*» и «*Сия есть Кровь Моя*», — и этих слов уже было для них достаточно, чтобы поверить в истинность непостижимого умом Святого Таинства. «*И пиша от нея вси*» (Мк. 14, 23), — сообщает нам евангелист Марк.

Святые Тайны, которых мы, братья и сестры, через некоторое время сподобимся причаститься, есть истинное Тело и Кровь Христа Спасителя. Эти Тело и Кровь — Божественны, как истинно соединенные с Божеством. «Не вознесшееся тело, — говорит св. Иоанн Дамаскин, — сходит с небес, а самый хлеб и вино претворяются, преобразуются, соделываются в Тело и Кровь Божию. Если же спросишь: каким образом это совершается? То довольно тебе услышать, что совершается это Святым Духом, так же, как Господь и от святой Богородицы составил Себе и в Себе плоть Духом Святым. Более мы не знаем ничего: знаем только, что слово Божие истинно, действенно и всесильно. Образ же действия Его — неисследим»⁴.

«*Сие творите в Мое воспоминание*» (1 Кор. 11, 24), — сказал Спаситель Своим ученикам. С тех пор, братья и сестры, по заповеди Господа это спасительное для людей таинство непрестанно совершается во всем мире, во всех храмах Православной Цер-

³ Божественная Литургия св. Василия Великого. Служебник. Ч. 2. М., 1991. С. 392.

⁴ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. С. 222.

кви. Божественная Литургия на всем протяжении своем, всеми обрядами своими представляет ряд воспоминаний о Христе Спасителе. Само приготовление на проскомидии хлеба и вина к освящению начинается с этого воспоминания. При призывании уже на самой Божественной Литургии архиереем или священником Святого Духа хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христовы. Во время совершения великого Таинства мы слышим песнь: «Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим ти ся, Боже наш». Песнь эта — повторение произнесенных Господом благословения, благодарения, хваления при освящении и предложении хлеба и вина в Тело и Кровь Его на Тайной Вечере. Таинство непостижимо, необъяснимо. Пред ним и ум человеческий, и ум ангельский должны благоговеть, от благоговения — безмолвствовать.

Все Тело Христово во всем святом хлебе и то же все тело в каждой частице святого хлеба. Мы видим цвет хлеба и вина, ощущаем вкус хлеба и вина, но вкушаем и пьем Тело и Кровь Христовы. Таинство Божественной Евхаристии действует материально, но чудотворит духовно, вкушается устами, но питает душу, касается чувств, но освящает дух. «Бог действием Святого Духа совершает то, что превышает естество, чего ничто, кроме одной только веры, не может вместить»⁵, — говорит св. Иоанн Дамаскин.

Невозможно исчислить, братия и сестры, все те духовные блага, которых удостоивается христианин, причащающийся Тела и Крови Христовых. Он становится участником Божеского естества, «сотелесником и единокровным Христу»⁶. Святые Тайны соделывают причастника богом по благодати, возводят на небо для жизни вечной, для вечного блаженства, служат источником просвещения, любви, благодатным утешением и помощью в трудных обстоятельствах жизни, в скорбях и болезнях. Не истощаясь, не уничтожаясь, Святые Тайны проникают нашу сущность и делаются

⁵ Там же. С. 221.

⁶ Кирилл Иерусалимский, *свт.* 4 таинноводственное слово. Цит. по: Он же. Творения. М., 1855. С. 368.

ПОУЧЕНИЕ В ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ

охраной, защитительным средством от всякого рода вреда, очищающим от всякой нечистоты. Враг души не осмелится нанести никакого вреда тому, в ком видит пребывающего Христа.

Величие дара, братия и сестры, возлагает на нас для принятия его соответствующие обязанности: желающие принять Святые Тайны должны тщательно к этому подготовиться. *«Да искушает же человек себе, — говорит апостол, — и тако от хлеба да яст, и от чаши да пьет»* (1 Кор. 11, 28). Все праведники, прежде чем приступить к святой Чаше, очищали себя долговременными подвигами воздержания, испытывали самих себя, исследовали свою совесть, разрешали исповедью узы грехов своих и только после этого приступали с верой и благоговейным страхом.

Так должны поступать и мы. Освободим наше тело от греховных похотей, стремлений и увлечений. Очистим душу от страстей гнева, сребролюбия, тщеславия и других, им подобным.

Очистим дух от мыслей ложных, от ощущений неправильных. Покаемся на исповеди, и тогда, разрешенные от грехов своих, приступим со страхом Божиим и верой к Чаше Христовой, чтобы, причастившись здесь, на земле, стать причастниками жизни вечной и на небе. Аминь.

СЛОВО НА ВЫПУСКНОМ АКТЕ
2001/2002 УЧЕБНОГО ГОДА¹

*Ваши Высокопреосвященства, владыка Питирим,
дорогой владыка Евгений, дорогой владыка Феогност, досточ-
тимые профессора и преподаватели, дорогие братья и сестры!*

С особой радостью и признательностью принимаю эту честь — произнести от лица выпускников Московской Духовной Академии слово благодарности всем, кто своей заботой и попечением радел о нашем духовном образовании.

В этом году выпускной день совпал с празднованием Вознесения Господня. Такое совпадение во многом знаменательно и символично и определяет настроение сегодняшнего дня. Ученики Христа, святые апостолы, постоянно пребывали с Господом и учились у Него. Им было «дано знать тайны Царства Небесного» (Мф. 13, 11). Нам Господь судил быть рядом с теми, которые бесценным опытом своей жизни свидетельствовали о силе, глубине и величии святой христианской веры. Обитель преподобного Сергия, стены Духовных школ, дух ревности и благочестия наставников — все это приближало нас к познанию истины евангельского благовестия. Святые апостолы, наученные Господом Иисусом Христом, в сороковой день по Пасхе разлучились со своим Учителем. И мы в этот день покидаем ставшие для нас родными стены Духовной Академии. Этот день для нас и радостный, и в какой-то степени грустный. Радостный он потому, что исполнен завершения трудов и усилий в освоении предложенных нам духовных и научных зна-

¹ Произнесено 13.06.02.

ний. Немного грустный оттого, что расстаемся с родной и близкой нам Академией.

Для нас поистине есть милость Божья, что в свои молодые годы мы оказались под покровом Пресвятой Богородицы и преподобного Сергия Радонежского. Нам пришлось учиться в то время, когда в Духовной Семинарии и Духовной Академии стали происходить благотворные перемены. К сожалению, нам не пришлось учиться по новой программе, но мы стали свидетелями того, что в Академии при поддержке Лавры, духовного центра России, стали возрождаться настоящие традиции ученого монашества. Духовная Академия подобна прекрасному саду, где множество разных красивых деревьев. Красота всякого древа познается по плодам его. Святой Василий Великий говорит, что истина есть преимущественный плод, а листья — украшения внешней мудрости. Наши преподаватели и, в первую очередь, наставник нашего курса архимандрит Платон приучали нас к мысли, что выпускники Академии должны быть хорошо подкованными в богословских знаниях и настолько владеть двумя первыми языками Церкви, чтобы свободно писать и прозой, и в стихах по образцу святых отцов. Наша Академия изобилует плодами духовной мудрости. Но дерево без листьев невзрачно на вид. Поэтому позвольте украсить это великолепное дерево стихами гомеровского гекзаметра, составленными с помощью стихотворений святителя Григория Богослова.

Πρῶτα Θεὸν, μετέπειτ' Ἀκαδημιακοὺς ἐνιαύτους
 Ἐκ κавαρῆς καρδίης καθαροῖς μέλπωμεν ἐν ὕμνοις.
 Οὐρανὸς εἰσαῖοι, χθῶν δέχυσσο ρήματ' ἐμοῖο.
 Μητρὶ δ' ἐμῇ ἐγχώμι' ἐροῦμεθα, ὅσσ' ἐπέοικε,
 Ἥμετερά τε σχολῆ θιάσοις τε διδασκαλικοῖσι
 Οἱ γὰρ ἐμοὶ καθαροὶ καὶ ἀείζωοι θεράποντες
 Οὐρανὸν εὐρὸν ἔχοντες, ἀγνοὶ νόες, ἦθεα ἀγνά...

Да воспоем от чистого сердца в гимнах священных
 Бога сперва, а затем Академии годы.
 Небо вонми и земля прими мои изреченья.

ОТДЕЛ III

Скажем как подобает хвалебное слово
Матери-школе и наставников наших сонму,
Непорочным служителям, в памяти вечно живущим,
Домом имущим просторное небо,
Светел их ум и чисты их нравы...

В лице священной иерархии и наставников, в лице преподавателей и старшей братии мы видели высокий идеал христианской жизни и за годы учебы смогли глубже понять непреходящую ценность святой православной веры. Московская Духовная Академия стала для нас дверью на пути служения Богу, она стала для нас свидетелем истинности православной веры, она стала для нас началом духовной жизни в обители преподобного Сергия.

К нам особо применимы слова святого пророка Исаяи, читаемые в качестве паремии на великой вечерне в праздник Вознесения Господня. Тако глаголет Господь: *пойдите и ввидите враты Моими, уготовите путь Мой, и путь творите людям Моим, и камень от пути разместите, вознесите знамение на языки* (Ис. 62, 10). Пред нами открываются сейчас врата на поприще церковного служения. Господь, призвав нас несколько лет назад учиться в Духовной школе, ныне призывает возвещать людям путь спасения, словом Божиим просвещать человеческие сердца и проповедовать силу Креста Христова.

В заключение мы просим у Вас, владыка Питирим, у Вас, владыка Евгений, и у вас, дорогие наставники и преподаватели, благословения и молитв на предстоящее служение Богу и святой Церкви. И в нашей памяти Духовная Академия всегда будет оставаться как образ светлой обители, в которой мы провели лучшие годы своей жизни.

АРХИЕПИСКОП АЛЕКСАНДР
(ТИМОФЕЕВ)

† 7 ЯНВАРЯ 2003

7 января 2003 года на 62 году жизни почил о Господе высокопреосвященный Александр, архиепископ Саратовский и Вольский. Завершил поприще земного бытия и подвиг высокого и славного церковного служения один из известнейших иерархов Русской Православной Церкви. Господу Богу угодно было призвать верного раба Своего от многотрудной и скорбной земной юдоли к новому и вечному жительству на небесах в торжественный и всерадостный праздник Рождества Христова, который сам высокопреосвященный Александр любил называть «второй Пасхой».

До своего назначения на епархиальное архиерейское служение владыка Александр был многолетним тружеником на ниве пастырского и богословского образования в Московских Духовных школах. Он прошел все ступени иерархических и ученых званий — от монаха до архиепископа и от воспитанника Семинарии до профессора Академии. Годы студенчества почившего иерарха пришлось на время патриаршества Святейшего Патриарха Алексия I, период служения в Московской Духовной Академии в должности инспектора, а затем ректора совпал со временем патриаршества Святейшего Патриарха Пимена и, наконец, годы архипастырского служения сначала в Майкопской, а затем в Саратовской епархиях протекли в период великого церковного возрождения России под первосвятительским омофором ныне здравствующего Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Академический период был самым большим и плодотворным в жизни почившего

архипастыря и оставил яркий след в воспоминаниях не одного поколения пастырей нашей Православной Церкви, учившихся в Московских Духовных школах в период его инспекторства и ректорства.

Весть о кончине высокопреосвященного архиепископа Александра, поразившая всех знавших его своей неожиданностью, отзывалась горечью утраты в среде наставников и преподавателей Академии и Семинарии, учившихся и трудившихся в свое время под его административным руководством.

Архиепископ Саратовский и Вольский Александр родился 8 августа 1941 года в г. Тайково Ивановской области в благочестивой православной семье Анатолия Михайловича и Марии Тарасовны Тимофеевых. В святом крещении он был наречен Николаем, в честь святителя Николая, архиепископа Мирликийского, Чудотворца. Детские годы святителя прошли в суровой и бедной обстановке военного и послевоенного времени. О материальной скудости той уже далекой эпохи свидетельствует эпизод, запечатлевшийся в воспоминаниях владыки, рассказывавшего о переживании одним прихожанином-отроком детского горя: мальчик возвращался из церкви в праздник Пасхи с великим, в его представлении, богатством — подарком благоволивших ему старушек — полдюжиной крашенных пасхальных яиц. Узелок внезапно развязался и яйца скатились по откосу в речку.

С детства отрок Николай дорожил больше всего благодатной возможностью быть в праздничные и воскресные дни в храме Божиим и прислуживать священнику в алтаре. С юных лет он глубоко постиг, усвоил и запечатлел в своей памяти духовно-религиозный облик приходского провинциального духовенства и впоследствии всегда высоко ценил его, восторженно отзываясь о священниках старой формации как носителях подлинного идеала православного пастырства.

После окончания средней школы Николай Тимофеев, «следуя духовному влечению своего сердца», подал 9 июня 1959 года прошение на имя ректора Московской Духовной Академии и Семи-

нарии протоиерея Константина Ружицкого о зачислении в 1 класс Семинарии. В характеристике, данной Николаю Тимофееву при поступлении в Семинарию, настоятель Иоанно-Богословской церкви с. Стебачёво Тайковского района протоиерей Иоанн Табаков писал:

«Он часто посещает храм Богословской церкви села Стебачёво, причащается каждый год, прислуживает в алтаре, читает шестопсалмие, кафизмы и часы, внимательно стоит во время служб церковных, привыкает к пению, поведение скромное, отличное».

Успешное окончание Семинарии по первому разряду давало Николаю Тимофееву право на поступление в Академию. Однако последовал неожиданный поворот судьбы — призыв на действительную воинскую службу. Выполняя освященный вековой традицией Церкви патриотический долг, Николай Тимофеев отправился «даже до края земли» (Деян. 1, 8) — в далекий Уссурийский край. Русская Церковь переживала в то время новую волну притеснений. Политическая оттепель парадоксальным образом отразилась в наступлении воинствующего безбожия со стороны идеологов построения «светлого будущего». В напряженной атмосфере сложившейся ситуации командование и сослуживцы, тем не менее, уважали Николая Тимофеева, будучи уверенными в бесплодности своих попыток перевоспитать его религиозные убеждения. «Что скажешь, они правы», — писал Николай по этому поводу в письме ректору отцу Константину Ружицкому от 8 октября 1963 года, передавая ему «искренний солдатский привет» и поздравляя его с престольным академическим праздником Покрова Пресвятой Богородицы. После демобилизации, с декабря 1966 по июль 1967 гг. Николай Тимофеев служил псаломщиком в Ивановской епархии.

В 1967 году Николай Тимофеев был зачислен студентом в Московскую Духовную Академию. На I курсе Академии он записался в группу по изучению английского и древнееврейского языков и погрузился в стихию учебных занятий и активного участия в академической жизни. 23 октября 1969 года Совет Академии вынес

студенту Тимофееву Николаю благодарность «за труды в подготовке и проведении Конференции всех религий в СССР за сотрудничество и мир между народами, проходившей в Троице-Сергиевой Лавре с 1 по 4 июля 1969 года». По отзыву ректора Академии и Семинарии преосвященного епископа Дмитровского Филарета, Николай Тимофеев за время обучения в Московской Духовной Академии «зарекомендовал себя примерным учащимся, безукоризненного поведения и человеком доброй христианской настроенности». В работе над темой кандидатской диссертации он заявил о себе как трудолюбивый и талантливый исследователь. Его диссертация по кафедре Священного Писания Нового Завета была посвящена сравнительному анализу текста Еннинского Апостола, памятника староболгарской письменности XI века с текстом богослужебного Апостола синодального издания. По авторитетному отзыву преосвященного епископа Дмитровского Филарета, «весь комплекс исследовательской работы проведен автором весьма тщательно». Окончив в 1971 году курс Московской Духовной Академии по первому разряду круглым отличником, Николай Тимофеев в числе четырех лучших выпускников был оставлен при Академии в звании профессорского стипендиата.

Окончание Академии совпало для Николая Тимофеева с большим историческим событием в жизни Русской Православной Церкви — открытием Поместного Церковного собора и избранием на пост Предстоятеля Церкви Святейшего Патриарха Пимена. Соборные заседания проходили в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре, и Академия была целиком вовлечена в работу по организации проведения собора. На итоговом заседании Совета Московской Духовной Академии и Семинарии 14 июня 1971 года Николаю Тимофееву «за труды в период подготовки и проведения Поместного собора Русской Православной Церкви 1971 года» была вынесена благодарность от имени Совета. 8 июля 1971 года Николай Тимофеев подал на имя преосвященного епископа Дмитровского Филарета прошение о пострижении в монашество. 23 июля 1971 года Святейший Патриарх Пимен дал благословение на по-

стрижение в монашество профессорского стипендиата Николая Тимофеева. Постриг был совершен Успенским постом в Покровском академическом храме, а 12 сентября, в праздник святого благоверного князя Александра Невского, монах Александр в том же храме был рукоположен ректором Академии преосвященным епископом Дмитровским Филаретом в сан иеродиакона. 14 ноября 1971 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен в Трапезном храме преподобного Сергия Троице-Сергиевой Лавры рукоположил иеродиакона Александра (Тимофеева) в сан иеромонаха. С этого момента открывается череда следующих одно за другим административных назначений. 14 июня 1972 года иеромонах Александр по ходатайству высокопреосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия был назначен референтом Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, 26 сентября 1972 года он назначается старшим помощником инспектора Московской Духовной Академии и Семинарии, 11 октября 1972 года был назначен временно исполняющим обязанности инспектора Академии и Семинарии, 29 ноября 1972 года он утвержден Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Пименом в должности инспектора Московской Духовной Академии с возведением в сан игумена и с возложением креста с украшениями. Ко дню Пасхи 1973 г. инспектор Московской Духовной Академии и Семинарии игумен Александр (Тимофеев) был удостоен Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Пименом награждения саном архимандрита. 23 января 1975 года распоряжением ректора Академии епископа Дмитровского Владимира на инспектора Академии и Семинарии архимандрита Александра возложено исполнение обязанностей заведующего Церковно-археологическим кабинетом Академии, а затем, 27 августа 1976 года, резолюцией Святейшего Патриарха он утверждается в должности заведующего кабинетом. К празднику Святой Пасхи 1977 г. Святейший Патриарх Пимен наградил архимандрита Александра правом служения Божественной Литургии с открытыми царскими вратами до молитвы «Отче наш», в сентябре 1977 г. — орде-

ном Святого равноапостольного великого князя Владимира III степени, к празднику Святой Пасхи 1979 года — правом ношения второго креста с украшениями, к празднику Святой Пасхи 1980 года — орденом преподобного Сергия II степени.

Начиная с 1973 года архимандрит Александр возглавлял кафедру Пастырского богословия. Его лекции по пастырскому богословию, выдержанные в строгом академическом стиле и пронизанные аскетическим пафосом древних отцов, оказывали сильное духовное влияние на формирование религиозно-нравственного и пастырского облика слушателей Академии. Под руководством архимандрита Александра на кафедре Пастырского богословия велась научно-богословская работа. Многие выпускники Академии избирали в качестве предмета исследований темы по пастырскому богословию. Получение отзыва архимандрита Александра как научного руководителя было для каждого выпускника Академии трепетным и радостным событием. По ходатайству ректора Академии высокопреосвященного архиепископа Дмитровского Владимира (ныне здравствующего блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины) Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен 13 марта 1981 года утвердил инспектора Московской Духовной Академии и Семинарии архимандрита Александра в звании профессора Академии. 12 сентября 1981 года Совет Московской Духовной Академии и Семинарии преподнес архимандриту Александру приветственный адрес в связи с 40-летием со дня рождения.

Постановлением Святейшего Патриарха и Священного Синода от 16 июля 1982 года архимандрит Александр был назначен ректором Московской Духовной Академии и Семинарии, а постановлением Патриарха и Священного Синода от 12 октября 1982 года его высокопреподобию было определено быть епископом Дмитровским, викарием Московской епархии. Наречение и хиротонию архимандрита Александра во епископа было поручено совершить в Покровском академическом храме в праздник Покрова Пресвятой Богородицы 14 октября 1982 года управляющему де-

лами Московской Патриархии, постоянному члену Священного Синода, председателю Учебного комитета высокопреосвященному Алексию, митрополиту Таллинскому и Эстонскому, ныне здравствующему Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси. В торжестве поставления нового епископа приняли участие высокопреосвященный митрополит Минский и Белорусский Филарет, патриарший экзарх Западной Европы, высокопреосвященный митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий и высокопреосвященный митрополит Калининский и Кашинский Алексей. Святейший Патриарх Пимен прислал на имя ректора епископа Александра приветственную телеграмму:

«Поздравляю Ваше Преосвященство с принятием архиерейской благодати, которая да сопутствует Вам во все дни жизни Вашей и укрепляет Вас в архипастырском служении Церкви Божией. С любовью, Патриарх Пимен».

Десятилетний период ректорства высокопреосвященного архиепископа Александра стал важной и яркой вехой в истории Московских Духовных школ. Этот период был ознаменован важными церковными юбилеями, в проведении которых Московская Духовная Академия принимала активное участие. 18 апреля 1985 года в Академии состоялась встреча глав и представителей Церквей и религиозных объединений в СССР, посвященная 40-летию победы в Великой Отечественной войне. Весной и летом 1985 года во всем православном мире отмечалось 1100-летие со дня блаженной кончины святого равноапостольного Мефодия, учителя Словенского, ознаменованное проведением с 10 по 17 июня в Софии (Болгария) большой Международной научно-богословской конференции, на которой делегацию Русской Православной Церкви возглавлял преосвященный епископ Дмитровский Александр. 23 июля того же 1985 года Русская Православная Церковь праздновала 75-летие со дня рождения своего Первосвяителя Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена. Епископ Дмитровский Александр был включен в состав синодальной юбилейной комиссии по подготовке и проведению этой

знаменательной даты и выступил на торжественном заседании Священного Синода, почетных гостей, преосвященных архиереев и общественности в Большом актовом зале Академии с докладом на тему: «Святейший Патриарх Пимен — преемник Московских первосвященителей».

В декабре 1985 года Академия праздновала свой большой и славный 300-летний юбилей со дня своего учреждения в 1685 году в Москве. Подготовка к этому академическому и всецерковному юбилею потребовала от епископа Александра больших организаторских способностей и неустанных трудов. Много трудов выпало на долю архиепископа Дмитровского Александра в период подготовки Русской Церкви к величественному и грандиозному празднованию 1000-летия Крещения Руси. Торжественное празднование этого великого юбилея, озаглавленное проведением в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре Поместного собора Русской Православной Церкви с 6 по 9 июня 1988 года, стало переломным моментом в русской церковной истории XX века и открыло собой грандиозную перспективу грядущего духовного возрождения России.

«Крещение Руси, — писал в 1988 году преосвященный архиепископ Александр, — явилось поворотным событием в отечественной истории. Оно ввело русский народ и другие народы, населяющие нашу страну, в сферу мировой христианской цивилизации... Тысячелетие Русской Православной Церкви — это и тысячелетие русской культуры... Вся средневековая культура Руси развивалась в церковном русле. А плоды этой культуры — церковное зодчество, иконопись, древние распевы, письменные памятники — агиографические и летописные, — составляя наше драгоценное национальное наследие, в то же время входят в сокровищницу мировой цивилизации как ее величайшее достояние».

В период подготовки к празднованию 1000-летия Крещения Руси Святейший Патриарх Пимен 8 сентября 1986 года, во внимание к трудам преосвященного епископа Александра по руководству Московскими Духовными школами, нашел справедливым удо-

стоит его сана архиепископа, а 6 октября того же года последовал Указ Святейшего Патриарха о назначении преосвященного архиепископа Дмитровского Александра, ректора Московской Духовной Академии и Семинарии, председателем Учебного комитета при Священном Синоде. В должности ректора Академии и Семинарии и председателя Учебного комитета архиепископ Дмитровский Александр находился до своего увольнения на покой в августе 1992 года.

Глубоко веря в то, что в жизни Церкви все совершается неисповедимыми путями Божественного Промысла, высокопреосвященный архиепископ Александр почитал свое высокое и ответственное служение в Академии истинно делом Божиим, на которое он был поставлен священноначалием Церкви и которое исполнял в меру своих сил и данного от Бога таланта. Его деятельность была широкой, многогранной и плодотворной.

Как председатель Учебного комитета, высокопреосвященный архиепископ Александр сознавал свою ответственность за организацию и постановку пастырско-богословского образования в масштабе всей Церкви и ревностно прилагал свои усилия в решении вопросов, связанных с открытием и обустройством Духовных училищ и Духовных семинарий. Однако главным предметом его забот и попечений всегда оставалась Московская *Alma mater*. Он с благодарностью вспоминал своих духовных учителей и наставников — ректора профессора протоиерея Константина Ружицкого, секретаря Совета Академии профессора по кафедре Церковной археологии протоиерея Алексия Остапова, профессора по кафедре Нравственного богословия протоиерея Александра Ветелева, профессора по кафедре Истории сектантства протоиерея Иоанна Козлова, профессоров по кафедре Истории Русской Церкви И. Н. Шабатина, профессора по кафедре Литургики А. И. Георгиевского, профессора по кафедре Патрологии М. А. Старокадомского, профессора по кафедре Канонического права В. И. Талызина, профессора по кафедре Догматического богословия В. Д. Сарычева, профессора по кафедре Древнееврейского и древ-

негреческого языков Н. Н. Ричко, профессора по кафедре Основного богословия А. В. Ушкова, профессора по кафедре Истории западных исповеданий Д. П. Огицкого. В своей богатой памяти он хранил драгоценные картины старых академических преданий, которые ярко оживали в его устных воспоминаниях. Ему в высшей степени было присуще, как определял И. А. Ильин, такое качество, как «чувство ранга». В общении с людьми он придерживался официальных отношений, любил дисциплину и порядок, был требователен, строг и взыскателен и в то же время обладал живой и веселой манерой принимать гостей и проявлять отеческое внимание к личной жизни студентов и сотрудников. Он был человеком слова и всегда выполнял свои обещания. В его облике было нечто изысканное и аристократическое, его интеллигентность и высокая культура заметно бросались в глаза, и за эти качества его уважали. У него был дар слова, авторитетного, весомого и властного. В зарубежных поездках он достойно представлял Русскую Православную Церковь, ее богословскую и каноническую традиции, ее нравственное и миротворческое служение.

На протяжении десяти лет Московская Духовная Академия выполняла под руководством высокопреосвященного архиепископа Александра возложенную на нее миссию, осуществляла богословскую и пастырскую подготовку будущих священнослужителей Русской Православной Церкви. Человек чести и долга, владыка Александр был ревностным блюстителем порядка во всех сферах жизни Московских Духовных школ. Под его неусыпным наблюдением совершался процесс интеллектуального и духовно-нравственного формирования воспитанников Семинарии и студентов Академии. Обладая даром умения распознавать людей, угадывать таящиеся в них способности, архиепископ Александр выделял наиболее одаренных и прилежных учащихся для назначения на особые и почетные послушания, определяя их дальнейшую перспективу на занятие административных и преподавательских должностей. Проявляя заботу о всемерном повышении уровня преподавания в Семинарии и особенно в Академии, архиепископ Алек-

сандр приглашал для чтения лекций преданных Церкви молодых православных ученых, преимущественно из среды выпускников Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. В период его ректорства профессорско-преподавательская корпорация Академии и Семинарии пополнилась высококвалифицированными филологами, философами, патрологами, церковными историками. В его время заметно повысился уровень качества научно-богословских и церковно-исторических исследований в работе над темами дипломных сочинений и кандидатских диссертаций выпускников Академии. Еще в первые годы руководства Духовными школами архиепископ Александр провел реформу административного аппарата Академии и ввел по образцу высших учебных заведений должности первого проректора Академии, проректора по учебной работе, проректора Академии и Семинарии по воспитательной работе, помощника ректора по представительской работе. Важным и оправданным церковной жизнью начинанием архиепископа Александра явилось учреждение при Академии Иконописной школы, которая стала первой в истории России высокопрофессиональной школой церковного искусства. Незабвенны заслуги архиепископа Александра в деле возвращения Академии дореволюционного лаврского больничного корпуса, в котором после проведенного капитального ремонта разместилась Московская Духовная Семинария. Построенные новый актов зал Академии, новая ризница Покровского академического храма, академическая и регентская столовые и новое комфортабельное общежитие для студентов также останутся памятниками его десятилетнего управления Академией.

Определением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и Священного Синода Русской Православной Церкви от 26 февраля 1994 года высокопреосвященный Александр был назначен архиепископом Майкопским и Армавирским, а в 1995 году — на вакантную Саратовскую кафедру. В конце 2002 года архиепископ Александр, обратив внимание на обострение проблем со здоровьем, планировал после рождественских

праздников заняться лечением. В праздник Рождества Христова он совершил в Саратовском кафедральном Свято-Духовском соборе Божественную Литургию и обменялся праздничными поздравлениями с губернатором Саратовской области господином Димитрием Федоровичем Аяцковым и другими почетными гостями, присутствовавшими на богослужении. Ничто для окружающих не предвещало столь близкой и неожиданной кончины архипастыря, к которой сам он давно внутренне готовился. По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, чин погребения почившего архиепископа Александра совершил высокопреосвященный архиепископ Самарский и Саратовский Сергей в сослужении ректора Московской Духовной Академии и Семинарии, председателя Учебного комитета, высокопреосвященного архиепископа Вере́йского Евгения (Решетникова) и преосвященного епископа Пензенского и Кузнецкого Филарета (Корогодина). Местом вечного упокоения высокопреосвященного архиепископа Саратовского и Вольского Александра стала усыпальница в крипте Свято-Духовского кафедрального собора.

Заслуги высокопреосвященного архиепископа Александра в области церковной и общественно-патриотической деятельности были отмечены церковными и государственными наградами. Архиепископ Александр был награжден орденом Святого равноапостольного князя Владимира III степени, орденом преподобного Сергия Радонежского II и I степени, Орденом Трудового Красного Знамени, медалью Советского комитета защиты мира «Борец за мир» и Золотой медалью Советского фонда мира.

Склоняясь перед светлой памятью высокопреосвященного архиепископа Александра, все знавшие и не знавшие его наставники и учащиеся Московских Духовных Академии, Семинарии, Регентской и Иконописной школ, наставники и учащиеся открытых по его инициативе Духовных семинарий считают своим долгом возносить к престолу Божию молитвы о упокоении его души и просить Победителя смерти и Начальника жизни Христа Светодав-

ца о даровании ему наследия и причастия вечных и нетленных благ в Царстве Божественной славы.

Архиерейство его да помянет Господь Бог во Царствии Своем!

Совет Московской Духовной Академии и Семинарии

ПЕЧАТНЫЕ ТРУДЫ АРХИЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРА

1. Тимофеев Н. А. Сравнительный анализ текстов староболгарского памятника XI в. «Енински Апостол» и богослужебной книги «Апостол» Синодального издания. Курсовое сочинение. Машинопись. Загорск, 1971. 313 с.
2. Архимандрит Александр. Икона Вознесения Господня из собрания Церковно-археологического кабинета Московской Духовной Академии // ЖМП. 1976. № 5. С. 8—9.
3. Архимандрит Александр. Посещение Святейшим Патриархом Московской Духовной Академии и Семинарии // ЖМП. 1977. № 2. С. 22.
4. Епископ Александр. Ответственность Русской Православной Церкви в миротворческой деятельности в условиях современной международной обстановки // ЖМП. 1982. № 9. С. 66—69.
5. Епископ Александр. Святейший Патриарх Пимен о задачах Духовной школы // Богословские труды. Юбилейный сборник: МДА, 300 лет. М., 1986. С. 9—23. Эта же статья в ЖМП. 1985. № 1. С. 60—71.
6. Епископ Александр. Святейший Патриарх Пимен — преемник Московских Первосвятителей. Доклад на торжественном заседании, посвященном 75-летию Святейшего Патриарха Пимена // ЖМП. 1985. № 11. С. 11—16.
7. Епископ Александр. Интервью перед началом учебного 1985—1986 г. // ЖМП. 1985. № 11. С. 52—53.
8. Интервью ректора Московских Духовных школ архиепископа Дмитровского Александра, председателя Учебного комитета // ЖМП. 1987. № 5. С. 21—22.
9. Архиепископ Александр. Практика Церквей и единство // ЖМП. 1987. № 7. С. 61—65.
10. Архиепископ Александр. Русская Православная Церковь в новых исторических условиях // ЖМП. 1987. № 11. С. 4—7.
11. Архиепископ Александр. Исторические связи Русской Церкви с Балканскими народами // Международный Симпозиум 1100 години от блажената кончина на св. Методий. Т. 1. София, 1989.
12. Архиепископ Александр. 400-летие учреждения Патриаршества в Русской Православной Церкви // ЖМП. 1990. С. 32—34.

ОТДЕЛ III. ПАМЯТИ УСОПШИХ

13. *Архиепископ Александр*. На начало учебного года // ЖМП. 1990. № 7. С. 48—49.
14. *Архиепископ Александр*. Доклад на Поместном Соборе 1988 г. «Жизнь и деятельность учебных Духовных заведений Русской Православной Церкви» // Поместный Собор РПЦ ТСЛ 6—9 июня 1988 г. Материалы. Изд. МП, 1990. С. 351—365.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Александр, архиепископ Саратовский и Вольский // Православная Церковная Энциклопедия. Т. 1, М., 2000. С. 502.
2. Наречение и хиротония архимандрита Александра (Тимофеева) во епископа Дмитровского // ЖМП. 1982. № 12. С. 39—43.
3. *Архиепископ Александр* — Председатель Учебного комитета // ЖМП. 1986. № 12. С. 19.
4. Правительственные награды в связи с 1000-летием Крещения Руси // ЖМП. 1988. № 9. С. 2.

ОЛЕГ ВАСИЛЬЕВИЧ ШВЕДОВ

† 8 ИЮНЯ 2002

8 июня 2002 года отошел ко Господу преподаватель Московской Духовной Академии и Семинарии, кандидат экономических наук, О. В. Шведов.

Олег Васильевич родился 6 ноября 1945 года в Чите. После окончания Московского института народного хозяйства им. Г. В. Плеханова в 1972 г. на протяжении многих лет он работал во Всесоюзном научно-исследовательском институте и с 1983 г. в Центральном научно-исследовательском институте (ЦЭНИИ) при Госплане РСФСР. В 1978 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему «Проблемы анализа и нормирования уровня жизни населения». Служение на церковном поприще начал с исполнения обязанностей референта председателя Учебного комитета при Священном Синоде РПЦ, заняв эту должность в 1987 г. С 1989 года он стал читать в Московской Духовной Семинарии курс лекций по нововведенному предмету «Организация приходского хозяйства».

С 1990 по 1998 гг. Олег Васильевич был старостой храма Преображения Господня в Тушине, усердно занимался его хозяйством и восстанавливал храм из руин. Благодаря деятельному участию Олега Васильевича за счет финансовой поддержки Преображенского храма был издан первый номер «Богословского вестника» в 1993 г. В качестве экономиста он также активно участвовал в работе двух синодальных комиссий: экономической, под руководством преосвященного Алексия, епископа Орехово-Зуевского, vicария Московской епархии, и социальной, под руководством высокопреосвященного Кирилла, митрополита Смоленского и Калининградского, председателя Отдела Внешних Церковных связей Московского Патриархата, где приложил немало усердия для

создания утвержденной Юбилейным собором 2000 года Социальной концепции Русской Православной Церкви.

Олег Васильевич был бессменным директором Русской историко-филологической школы «Слово», учрежденной им в 1997 г. В этой школе, помимо изучения общеобразовательных предметов, учащимся прививались основы православной культуры, дети обучались иконописи и другим церковным искусствам. Он не только руководил школой, но сам вел в ней занятия по математике и православной гимнографии. С Божьей помощью удалось сплотить дружный коллектив педагогов, в котором, как в хорошей семье, сообща решались непростые проблемы, связанные с образованием и с воспитанием современных детей. Некоторые из них пришли в православную школу из находившейся неподалеку вальдорфской школы, основанной на идеях антропософии. Их приходилось учить всему заново. Учащиеся третьих, четвертых классов не знали письменных букв, элементарных правил русской грамматики, не владели простейшими математическими навыками. Однако Олег Васильевич не отчаивался и относился к детям с любовью и терпением, которые были вознаграждены прекрасными успехами детей. К сожалению, школа «Слово» пережила своего создателя только на полгода.

При школе Олег Васильевич создал издательство РИФ «Слово», где издавал просветительскую и душеполезную литературу. Сам он был автором нескольких книг: «Саровское чудо», «Чудный строй Православного Богослужения», «Как избирались московские Патриархи», «Житие блаженной Ксении Петербургской», «Дивен Бог во святых Своих». Им была составлена и подготовлена к изданию серия трудов отцов Церкви под общим названием: «Золотое Слово Священного Предания».

Несмотря на тяжкий недуг, до самых последних дней своей жизни он работал, не покладая рук. Уже после его кончины вышла подготовленная им фундаментальная «Энциклопедия церковного хозяйства: Экономика и право в Церкви: Настольная книга для священнослужителей, старост и мирян» (М.: Ковчег, 2003. 731 с.).

ОЛЕГ ВАСИЛЬЕВИЧ ШВЕДОВ

Профессорско-преподавательская корпорация Московской Духовной Академии и Семинарии выражает глубокое сочувствие семье почившего. Олег Васильевич Шведов был добрым общительным человеком и заботливым отцом, воспитывал двоих детей. Он остался в нашей памяти как истинный христианин, высокопрофессиональный, вдумчивый преподаватель.

Вечная память рабу Божию Олегу, верному труженику на ниве духовного образования

Совет Московской Духовной Академии и Семинарии

СВЯЩЕННИК ПАВЕЛ ФЛОРЕНСКИЙ
СМЕРТЬ ВАХТЕРА МАТВЕЕВА¹

5-го июля 1919 года по старому стилю, в Сергиев день, с пятницы на субботу после 2-х часов пополудни по солнечному времени вахтер комиссара Лавры Матвеев поехал с двумя товарищами и десятилетним сыном на Черниговский пруд ловить рыбу бреднем с мотней, который он взял силою из Черниговского монастыря. Перед заходом солнца, когда ловится рыба, они стали заводить бредень. Матвеев оставался недалеко от берега, а два его товарища заводили и шли по горло в воде, а ему вода достигала не выше пояса. Все они были одетые. Когда его товарищи уже повернули к берегу с бреднем и готовы были вытащить рыбу на берег, Матвеев без какой-либо особой причины упал в воду и погрузился в нее с головою. Его крики и болтание руками дали понять, что он тонет. Сын его стал сильно кричать, под самыми окнами гостиницы, где находится богадельня. На крик мальчика выбежала заведующая богадельнею Прасковья Никифоровна Филатова, женщина лет 35-ти, и увидела Матвеева, барахтающегося в воде, а рядом — его товарищей, которые стояли как вкопанные и не двигались ни назад, ни вперед. На ее крик, почему они не помогают Матвееву выбраться из воды, они ответили, что руки и ноги у них не действуют, хотя они и сознают, что Матвеев тонет. Тогда Филатовой

¹ Рукопись из архива, хранящегося в доме-музее свящ. Павла Флоренского, подготовлена к публикации игуменом Андроником (Трубачевым). Отец Павел сделал свои записи через несколько дней после описываемого происшествия, 8 июля 1919 года.

вместе с мальчиком брошена была веревка, за которую ухватился Матвеев, но у них не хватило силы потянуть веревку к берегу, так что он с концом веревки погрузился в воду и уже под водою веревку выпустил из рук и пропал неизвестно куда. Товарищи его все время стояли в воде, чувствуя, как они говорили потом, что неизвестной силой были у них отняты руки и ноги: у них получилось такое впечатление, словно их кто-то ударил в предплечья по мускулам. А Филатова почувствовала, что потянуть за веревку у нее не хватает сил, хотя в то же время она сознает, что из воды она могла бы вытащить не только одетого Матвеева, но и всех троих рыболовов. Тут же недалеко от них находилась лошадь, привязанная к телеге; Матвеев взял лошадь эту силою из монастыря для возки своих дров. Лошадь в то время, как все были в оцепенении, словно для того, чтобы отвлечь внимание от Матвеева, упала на бок и начала сильно бить ногами, запуталась в веревке, которою была привязана, так что, чтобы спасти лошадь, которая могла бы задушиться, веревку пришлось перерезать. Для этого у всех нашлись силы, хотя перерезать веревку на бьющейся лошади надо сил больше, чем помочь выйти из воды, и лошадь была спасена, а Матвеев куда-то поплыл, неизвестно куда. Сын Матвеева в это время дважды покушался на самоубийство, сначала хотел ножом перерезать себе горло, а когда у него отняли нож, он хотел удушиться веревкою, которую бросили его отцу. Но его остановили. Поиски Матвеева продолжались очень долго. Нашли его 4 часа спустя, по солнечному времени в 12 часов ночи. Для всех присутствовавших это событие явилось совершенно необъяснимым — как это случилось, что из стольких присутствовавших никто не смог помочь Матвееву. Все они видели и сознавали, что он тонет, сами они стояли в сравнительно неглубокой воде, так что были вне всякой опасности, что могут утонуть, но тем не менее никто, как они говорят, не смог шевельнуть пальцем, чтобы ему помочь. Они говорили, что чувствовали, что есть некто, кто прямо запрещает им подать руку и двинуться с места. Когда же Матвеев погрузился в воду, все совершенно свободно вышли на берег, чтобы помочь ло-

шади, которая упала. Присутствовавшие, а также и вообще в Посаде, усматривают наказание Матвеева. Дело в том, что Матвеев вообще всячески старался проделать что-нибудь такое, что оскорбляло бы, как они говорят, не только их религиозные чувства, но и самые святыни, например, открыто насмеялся над иконами. Он первый поселил свою жену в стенах Лавры, путем насилия забирал в свою пользу монастырское имущество, бесчинно вел себя в своей квартире у Лаврских ворот — горланил, распевал непристойные песни, шумел, вообще после переворота считался, как они выражаются, «отщепенцем». А по впечатлению гр[афа] Юрия Александровича Олсуфьева и моему, священника Павла Александровича Флоренского, Матвеев был человекам неплохим, но на лице его лежала печать отступничества, и как-то ждалось для него что-нибудь особенное. С виду он был среднего роста, коренастый, крепкий. Жена его верующая и любит ходить в церковь. У Матвеева один сын. Матвеева вскрывали.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Священник Павел Флоренский известен как автор фундаментальных трудов по философии, религиоведению, богословию. Однако он отнюдь не был кабинетным мыслителем, оторванным от жизни. В его архиве, хранящемся в Музее священника Павла Флоренского (Москва) находится множество свидетельств эпохи: писем, документов, литературных зарисовок. Одно из подобных свидетельств — данная заметка отца Павла, написанная им на третий день после события. В то время Троице-Сергиева Лавра еще не была закрыта, но местная власть начинала распоряжаться хозяйством Лавры и контролировать ее жизнь. Для этой цели была введена должность «комиссара Лавры». Вахтер комиссара Лавры, вероятно, исполнял обязанности его посыльного, начальника над сторожами проходной и т. п. Заметка написана по всем канонам свидетельского жанра: подробно описываются все обстоятельства гибели Матвеева, которую по человеческому рассуждению никак

СМЕРТЬ ВАХТЕРА МАТВЕЕВА

нельзя было предположить; указывается истинная причина смерти Матвеева — его богоотступничество; и даже такие мелкие подробности, как то: что «Матвеева вскрывали», и то, что тотчас же, к третьему дню после смерти, забылось его имя, свидетельствует, как гнил бывает человек, если отступит от него милость Божия. Ясно, что данную заметку невозможно было опубликовать ни в 1919, ни в последующие годы. Для кого же писал ее отец Павел? Для нашего нравственного назидания.

Игумен Андроник (Трубачев)

ОТДЕЛ IV

КРИТИКА. РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ ПО БОГОСЛОВСКИМ НАУКАМ

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К «ТВОРЕНИЯМ СВЯТЫХ ОТЦОВ В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ»

Определением Святейшего Синода от 17 мая 1840 г. Московской Духовной Академии было разрешено издавать журнал с переводами святоотеческих творений. К тому времени в Академии имелись для этого достаточные силы. Занятия переводами велись в ней и ранее, однако без определенной системы и плана. В начале 1841 г. создан был редакционный комитет по подготовке нового издания, в состав которого вошли известные профессора МДА: Ф. А. Голубинский, П. С. Делицин, А. В. Горский, а также инспектор Академии архимандрит Евсевий (Орлинский). Первым председателем редакционного комитета стал тогдашний ректор Академии архимандрит Филарет (Гумилевский), вскоре затем рукоположенный во епископа на рижскую кафедру. Переводческие труды велись по благословению и при непосредственном участии свт. Филарета (Дроздова), который, по словам проф. И. Корсунского, более «полустолетия имел ближайшее отношение к Московской Духовной Академии вообще и к переводному делу ее в частности»¹.

¹ См.: *Корсунский И.* К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской Духовной Академии. (На первом листе обложки приводится краткое содержание книги: «Наиболее выдающиеся труды и труженики в изучении этого предмета. Переводы святоотеческих творений. Митрополит Московский Филарет. Архимандрит Поликарп. Профессор протоиерей П. С. Делицин».) Сергиев Посад: 2-я типография А. И. Снегиревой, 1894. С. 23 (далее *Корсунский 1894*).

В 1843 г. журнал «Творения святых отцов в русском переводе» (далее ТСО) начал выходить. К каждому номеру его присоединялись «Прибавления к творениям святых отцов», содержавшие проповеди и статьи по богословию и истории Церкви. В таком виде журнал просуществовал 37 лет (два раза на протяжении этого периода он прекращался и вновь возобновлялся). Годы издания «Творений» и «Прибавлений» совпадают, а именно: 1843—1864, 1871, 1872, 1880—1891. Затем «Прибавления к творениям святых отцов» были преобразованы в «Богословский вестник», а «Творения святых отцов», хотя и без общей нумерации, продолжали выходить вплоть до революции. Данное издание было не только журналом, но и первой в России научной патрологической серией, поскольку святоотеческие творения публиковались в нем не выборочно, а полными собраниями сочинений того или иного отца Церкви в определенной последовательности как авторов, так и сочинений каждого автора, признанной редакционным комитетом наиболее целесообразной. Издание каждого отца начиналось по благословению свт. Филарета (Дроздова) и с разрешения Св. Синода². По предписанию Св. Синода, сделанное через Духовно-учебное управление, при выборе авторов для перевода предпочтение должно было отдаваться «главнейшим отцам» Церкви³. Другое предписание о том, что «только по окончании перевода творений одного святого отца переходить к переводу другого»⁴, исполнялось только на первых порах издания ТСО; впоследствии, когда переводческая деятельность приобрела широкий размах, одновременно стали переводить двух (а иногда и более) авторов.

Как известно, в ТСО прежде всего издавались переводы сочинений греческих отцов классического периода. За вышеуказанный период (1843—1891) силами МДА в ТСО были переведены и изданы сочинения свт. Григория Богослова (1843, 1844, 1847, 1848), свт. Василия Великого (1845—1848), прп. Ефрема Си-

² См.: Корсунский 1894. С. 60.

³ Корсунский 1894. С. 57, 58.

⁴ Корсунский 1894. С. 58.

рина (1848—1853), свт. Афанасия Александрийского (1851—1853), свт. Кирилла Иерусалимского (1855), блж. Феодорита Кирского (1855—1857, 1859, 1861), прп. Нила Синайского (1858—1859), св. Исидора Пелусиота (1859, 1860), свт. Григория Нисского (1861—1865, 1871), свт. Епифания Кипрского (1863, 1864, 1872, 1880—1885) и свт. Кирилла Александрийского (1880—1891 и далее). Отдельно от ТСО Академия издала творения преподобных Иоанна Лествичника (1851), Макария Египетского (1852) и Исаака Сирина (1854).

Переводческая работа велась достаточно быстро и профессионально. Душой всего дела был протоиерей Петр Спиридонович Делицин, который с самого начала издания ТСО вплоть до кончины своей в 1863 г. нес на себе преобладающую тяжесть редакторских трудов: при его непосредственном и самом деятельном участии за первые 20 лет издания ТСО вышло 48 томов святоотеческих творений в русском переводе. П. Делицин так полюбил занятия переводами, что они стали его насущной потребностью; известно, что он переводил и редактировал не менее чем по 10 часов в сутки⁵. В работе над первыми выпусками, помимо названных выше профессоров, переводами и редакцией занимались бакалавры Академии (А. С. Терновский, П. К. Славолубов и др.). Часть творений прп. Ефрема Сирина, сохранившихся только на сирийском языке, переводил бакалавр еврейского языка А. К. Соколов (впоследствии протоиерей, † 1884).

Переводы, как правило, выполнялись на достаточно высоком уровне, тексты, подготавливаемые для издания, проходили строгую литературную правку. В процессе перевода привлекались иногда доступные греческие и древнерусские рукописи, с которыми постоянно сверялся текст используемого издания, а выявленные разночтения указывались в примечаниях⁶. Эта текстологическая

⁵ См.: *Корсунский 1894*. С. 60.

⁶ Для сверки текста пользовались рукописями Московской Синодальной библиотеки, начиная с 1845 г. По греческим рукописям сверяли отдельные места из творений свт. Василия Великого, свт. Григория Нисского и прп. Нила

работа сохраняет свое значение и до сих пор, особенно при отсутствии современных критических изданий. Для обсуждения переводов периодически собирались редакционные советы. Переводчики стремились не к дословному, но смысловому переводу, руководствуясь словами свт. Филарета (Дроздова): «Если же встретится выражение, которое имеет неблагоприятный смысл, надобно найти в нем существенную мысль святого отца, которая должна быть чиста, и по ней устроить перевод, верный если не по букве, то идее святого отца»⁷.

Переводчики пользовались доступными им на тот момент западными изданиями. После 1857 г. стали доступны первые тома греческой патрологии Ж.-П. Миня (*Patrologia Graeca. Parisiis, 1857—1866. Т. 1—161. Сокращение: PG*)⁸, которые столь же быстро стали поступать в библиотеку Академии, сколь тома латинской патрологии Ж. П. Миня; последняя, как известно, стала выписываться по инициативе А. В. Горского, как только начала выходить (*Patrologia Latina. Parisiis, 1844—1864. Т. 1—225*)⁹. Но переводить по греческой патрологии смогли не ранее 1863 г., когда вышли собрания сочинений свт. Епифания Кипрского и свт. Григория Нисского; возможно, при дальнейшей росписи их русских переводов время перехода на PG будет уточнено. Возникает вопрос, по каким книгам делались переводы до «переломного» года. Точно известно, что сочинения свт. Григория Богослова переводили-

Синайского; славянские рукописи использовались для уточнения перевода слов прп. Исаака Сирина и прп. Иоанна Лествичника. См.: *Корсунский 1894. С. 64, 65.*

⁷ Цит. по: *Корсунский 1894. С. 19.*

⁸ Библиотека МДА № 2071. Здесь и далее номера даются по каталогу библиотеки МДА, составленному проф. И. Корсунским. Часть каталога с указанием книг по патрологии (№ 1998—3220) была издана в ТСО 49 (М., 1882) и через два года выпущена отдельным изданием (Систематический каталог книг библиотеки Московской Духовной Академии, составленный библиотекарем М. Д. Академии И. Корсунским. Т. I. Богословие. Вып. 2. Патрология. М., 1884).

⁹ Библиотека МДА № 2071. *Корсунский 1894. С. 56.*

ли по Я. Биллию¹⁰. При этом, по описанию проф. И. Корсунского, они располагались по Бенедиктинскому изданию Д. Клемансета¹¹. Сочинения прп. Ефрема Сирина переводили по изданию И. Ассемани¹², которое вплоть до настоящего времени не утерало своего научного значения. Можно предположить, что сочинения других отцов (прежде всего свт. Василия Великого и свт. Афанасия Александрийского) переводили по наиболее современным из имевшихся в академической библиотеке изданиям¹³.

Поскольку в русском переводе ссылки на оригинальный текст не делались, при попытке сопоставить перевод с оригиналом воз-

¹⁰ Я. Биллий известен как переводчик собрания сочинений св. Григория Богослова на латинский язык. Латинский текст Биллиева собрания (*Gregorii Opera nova translatione donata cum commentariis Nicetae Serronii*. Parisiis, 1569) с параллельным греческим текстом выдержал в XVII в. несколько изданий. Переводчики МДА, скорее всего, пользовались парижским изданием (*S. Patris nostri Gregorii Nazianzeni Theologi opera / J. Billius Prunaeus cum mss. Regiis contulit, emendavit, interpretatus est, una cum doctissimis Graecorum Nicetae Serronii, Pselli, Nonni et Eliae Cretensis commentariis. Aucta est haec editio aliquam multis ejusdem Gregorii epistulis nunquam antea editis, ex intarpretatione F. Morelli*. Т. I—II. Parisiis, 1630), которое имелось в академической библиотеке (№ 2243). Как видно по титульному листу, парижское издание целиком приписывалось Я. Биллию, хотя и без достаточных на то оснований (см.: РГ 35, 18—19).

¹¹ Хотя проф. И. Корсунский упоминает это издание (*Корсунский 1894*. С. 56), в академическом каталоге, им же составленном, эта книга не значится. Всего в библиотеке МДА на 1882 г. имелось 12 разных изданий с оригинальными текстами свт. Григория (из них 4 полных собрания творений. См.: № 2239—2250).

¹² *Sancti Patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae extant graece, syriace, latine in sex tomos distributa / Ad mss. codices Vaticanos aliosque castigata, multis aucta, interpretatione, praefationibus, notis, variantibus lectionibus illustrata*. Syriacum textum recensuit P. Benedictus, S. J., post ejus obitum vero St. Eu. Assemanus archiep. Apamensis notis vocabulis animavit, latine vertit et variorum scholiis locuplevit. Romae, 1732—1746. На греческом (с лат. пер.): Т. I, 1732; II, 1743; III, 1746. На сирийском (с лат. пер.): Т. I, 1737; II, 1740; III, 1743 (№ 2229).

¹³ Всего в библиотеке МДА имелось 14 изданий сочинений свт. Василия (из которых самое современное I. Garnier'a в 6-ти томах: Parisiis, 1839. № 2220) и 7 изданий свт. Афанасия (последнее из них — Бенедиктинское издание в 3-х томах: Parisiis, 1698. № 2206).

никает много трудностей. Чтобы восполнить этот пробел, было решено сделать библиографическую роспись святоотеческих переводов, опубликованных в ТСО. В данном номере журнала предлагается роспись сочинений свт. Григория Богослова, свт. Василия Великого, свт. Афанасия Александрийского и прп. Ефрема Сирина (греческое и сирийское собрания), переведенных и опубликованных за первые двенадцать лет издания ТСО (1843—1854).

В росписи указываются: год издания, переводимый автор, часть (последовательная отдельная для каждого автора нумерация), том ТСО (обычно в год издавалось два тома, нумерация томов сплошная), книга (четыре книги составляли два тома, при параллельной работе над переводом сочинений двух авторов обычно один из них в книге 1-й и 2-й, а второй — в 3-й и 4-й). Подобная система оказалась слишком сложной, и в результате поиск святоотеческих творений в библиотеках затруднен. Так, в ТСО, имеющихся в библиотеке МДА, части переплетались вместе, а общий номер и номер тома не указывались. В таком случае мы пользовались оглавлениями и общей нумерацией, что позволило ликвидировать все лакуны. Роспись ТСО осложняется еще тем, что отдельные тома выходили в качестве дополнительных частей без серийных номеров, хотя в нумерации самих частей последовательность сохранялась. В результате в каталогах с росписью содержания ТСО, имеющихся в государственных библиотеках (Российской государственной библиотеке, Фундаментальной библиотеке МГУ), невозможно обнаружить, например, некоторые части творений свт. Григория Богослова или блж. Феодорита Кирского. Поскольку многие тома ТСО неоднократно переиздавались, неизбежно возникала путаница при каталогизации творений того или иного автора и параллельных отсылках ко всей серии. Из авторов, включенных в настоящую роспись, подобная ситуация сложилась с творениями свт. Григория Богослова, которые первоначально вышли в 4-х частях, впоследствии добавились еще 5-я и 6-я дополнительные части (1847, 1848), изданные вне общей нумерации ТСО (в рос-

писи они помещены согласно общему хронологическому порядку ТСО)¹⁴. Расписанные ниже творения других святых отцов издавались без сбоев нумерации. Произведения свт. Василия Великого вышли в 7 частях; прп. Ефрема Сирина — в 8 частях; свт. Афанасия Александрийского — в 4 частях.

Роспись включает в себя: русское название; номер, латинское название и указание на сомнительное или неподлинное авторство¹⁵ по современной компьютерной версии TLG (Thesaurus Linguae Graecae E); номер по справочнику греческой патристики CPG (Clavis Patrum Graecorum — «Ключ греческих отцов»)¹⁶ и координаты по греческой патрологии Ж.-П. Миня (PG)¹⁷. Адрес по PG указывается всегда, в том числе и тогда, когда текст TLG брался из PG. Знаком * отмечены адреса в TLG, если тексты даны в TLG не по PG, а по другим (обычно новейшим) изданиям. Рядом с номерами страниц по ТСО в квадратных скобках указываются номера страниц по современным репринтам или переизданиям творений¹⁸. При росписи творений свт. Василия Великого номера страниц первого отдельного дореволюционного издания (которое

¹⁴ Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Ч. 5. М.: В типографии Симена. 1847; Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Ч. 6. М.: В типографии Готье и Монигетти, бывшей Авг. Семена. 1848.

¹⁵ Характеристики TLG могут быть дополнительно проверены и уточнены по номерам CPG согласно указателю «CPG — русские переводы».

¹⁶ Clavis Patrum Graecorum. Vol. 2. Ab Athanasio ad Chrysostomum / Cura et studio M. Gerard. Vrepols—Turnhout, 1974.

¹⁷ Кроме сочинений прп. Ефрема, которые в PG отсутствуют.

¹⁸ *Святитель Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. Собрание сочинений в 2-х томах. Репринт издания П. П. Сойкина (1910). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994; Святитель Афанасий Великий. Творения. Т. 1—4. М., 1903 (переизд.: М., 1994). Это издание повторяет порядок и нумерацию сочинений Афанасия, принятые в ТСО. Святой Ефрем Сирий. Творения. Т. 1—8. М., 1907 (М.: Т. 1, 2 '1993; Т. 3 '1994; Т. 4—8 '1995). Только Т. 1—6 являются переизданием ТСО. Т. 7, 8 были переведены в начале XX в. с латинского (лат. перевод сочинений прп. Ефрема, сохранившихся только на армянском языке).*

переиздано, но только частично) не указываются, поскольку полностью совпадают с ТСО¹⁹. При росписи сирийских сочинений прп. Ефрема Сирина указываются только страницы по ТСО и по репринту, так как их нет ни в PG, ни в TLG, ни в CPG. Сокращение Sp. (spurgium) обозначает подложное сочинение, Dub. (dubium) — сомнительное или спорное. Особо следует сказать о сочинениях, дошедших под именем прп. Ефрема на греческом языке, которые, по мнению самого авторитетного современного ученого в области сирийского языка С. Брока, не принадлежат этому подвижнику. Такой же точки зрения придерживается и православный греческий патролог С. Пападопулос, допуская, что только меньшая часть греческих сочинений является позднейшей переработкой несохранившихся оригинальных переводов с подлинных сирийских сочинений прп. Ефрема²⁰. Тем не менее, так же как в TLG и CPG, мы указываем spurgia не для всех сочинений, а только для некоторых, чей подложный характер не вызывает сомнений.

Все сочинения последовательно пронумерованы. После росписи ТСО приводятся три указателя, в которых номер, присвоен-

¹⁹ *Святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийския.* Творения. Ч. 1—7. М.: В типографии Августа Семена, 1845—1848; 2-е изд. М.: 1853—1859; 3-е изд. М.: Типография Волчанинова, 1891—1892. Новое дореволюционное издание П. П. Сойкина, имеющее свою нумерацию страниц (Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Новый исправленный перевод Московской Духовной Академии. Т. I, II, III. СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1911) не переиздавалось и потому в данной росписи не указывается. В основу издания П. Сойкина было положено 3-е изд., значительно улучшенное и исправленное силами Московской Духовной Академии по сравнению с предыдущими. См.: *Корсунский 1894.* С. XXIX. В наше время издательством «Паломник» совместно с Издательским отделом Московского Патриархата были переизданы 1—5 части творений свт. Василия Великого (М., 1991—1993). Это издание неоднородно: отдельные его части воспроизводят разные дореволюционные издания, так что задача полного издания всех творений свт. Василия с опорой на самое лучшее Сойкинское издание ждет своего решения.

²⁰ *Паπαδόπουλος Σ.* Πατρολογία. Τ. Β'. Αθήνα, 1990. Σ. 332—333 (далее *Паπαδόπουλος 1990*).

ный русскому сочинению, сопоставляется с номерами по TLG или по CPG, а также с указанием адреса по PG. Данные указатели позволят уяснить, какие сочинения не были переведены. При сопоставлении можно также оценить последовательность, избранную для русского перевода, и понять, что нужно сделать для ее улучшения при будущих переизданиях или новых переводах.

Роспись ТСО (и шире — всех русских переводов древнецерковной письменности) имеет важное вспомогательное значение для изучения святоотеческого наследия, будь то на языке оригинала или в русском переводе. Авторы статей и докладов на богословские и церковно-исторические темы постоянно сталкиваются с необходимостью указывать ссылки на святоотеческие тексты по греческой патрологии, а также учитывать подлинность или подложность творений. Сопоставление с PG облегчит работу со ссылками и поиском нужных сочинений, номер по TLG поможет оперативно найти греческий оригинальный текст, соответствующий русскому переводу, и наоборот: при помощи приложенных указателей можно быстро найти русский перевод греческого текста TLG. Вместе с тем роспись помогает выявить непереведенные или недопереведенные сочинения отцов вопреки сложившемуся представлению, что они полностью переведены. По результатам статистических расчетов, ставших возможными после росписи ТСО, оказывается, что из подлинных творений на греческом языке четырех интересующих нас отцов не переведено как минимум 37%²¹, а если учитывать вообще все творения, приписывающиеся им, то и значительно более (подробнее об этом см. в примечаниях к указателям «TLG/CPG — русский перевод»).

Основная часть данной работы, проводившейся при Греческом кабинете МДАиС, выполнена А. Жир-Лебедем (5 курс МДС), К. Илюточкинским (2 курс МДА), С. Кимом (4 курс МДС). Таблицу писем свт. Григория Богослова составил К. Цветков (5 курс

²¹ По другим подсчетам, из всех греческих сочинений на греческом языке (подлинных и подложных) не переведено только 24,1%, но эта цифра все равно внушительна (см. ниже).

МДС). В следующих номерах журнала предполагается продолжение росписи ТСО. Мы будем благодарны за все замечания и уточнения.

Особая благодарность выражается А. Г. Дунаеву за общую редакцию росписи, а также за составление одного из указателей («СРГ — русский перевод»).

Иеромонах Дионисий (Шленов)

1843

ТВОРЕНИЯ СВ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА
ЧАСТЬ 1

ТСО 1. Кн. 1.

[СЛОВА.] ORATIONES. СРГ 3010.

1. Слово 1. На Пасху и о своем замедлении. С. 5—9. [Т. I. С. 17—20.] TLG 2022/15. In sanctum Pascha et in tarditatem (orat. 1). PG 35, 396—401.
2. Слово 2. К призвавшим в начале, но не сретившим св. Григория, когда он стал пресвитером. С. 10—15. [Т. I. С. 20—23.] TLG 2022/16. Apologetica (orat. 2). PG 35, 408—513.
3. Слово 3. В котором Григорий Богослов оправдывает удаление свое в Понт, по рукоположении во пресвитера, и потом возвращение оттуда; также учит, как важен сан священства, и каков должен быть епископ. С. 16—83. [Т. I. С. 23—65.] TLG 2022/17. Ad eos qui ipsum acciverant nec occurrerant (orat. 3). PG 35, 517—525.
4. Слово 4. Первое обличительное на царя Юлиана. С. 84—178. [Т. I. С. 65—122.] TLG 2022/18. Contra Julianum imperatorem 1 (orat. 4). PG 35, 532—664.

ТСО 1. Кн. 2.

5. Слово 5. Второе обличительное на царя Юлиана. С. 179—216. [Т. I. С. 122—145.] TLG 2022/19. Contra Julianum imperatorem 2 (orat. 5). PG 35, 664—720.
6. Слово 6. О мире говоренное в присутствии отца, после предшествовавшего молчания, по случаю воссоединения монашествующих. С. 217—240. [Т. I. С. 145—159.] TLG 2022/20. De pace 1 (orat. 6). PG 35, 721—752.
7. Слово 7. Надгробное брату Кесарию, говоренное еще при жизни родителей.

- С. 241—267. [Т. I. С. 159—176.] TLG* 2022/5. *Funebris in laudem Caesarii fratris oratio* (orat. 7). PG 35, 753—788.
8. Слово 8. Надгробное Горгонии, сестре св. Григория Назианзина. С. 268—288. [Т. I. С. 176—189.] TLG 2022/21. *In laudem sororis Gorgoniae* (orat. 8). PG 35, 789—817.
9. Слово 9. Защитительное, по рукоположении св. Григория Богослова во епископа Сасимского, говоренное им отцу своему Григорию, в присутствии Василия Великого. С. 289—294. [Т. I. С. 189—192.] TLG 2022/22. *Apologeticus ad patrem* (orat. 9). PG 35, 820—825.
10. Слово 10. Защитительное, по возвращении св. Григория Богослова из уединения, говоренное им отцу своему и Василию Великому. С. 295—298. [I. С. 192—194.] TLG 2022/23. *In seipsum ad patrem et Basilium magnum* (orat. 10). PG 35, 828—832.
11. Слово 11. Говоренное брату Василия Великого, св. Григорию, епископу Нисскому, когда он пришел к св. Григорию Богослову, по рукоположении во епископа. С. 299—306. [Т. I. С. 194—199.] TLG 2022/24. *Ad Gregorium Nysseum* (orat. 11). PG 35, 832—841.
12. Слово 12. Говоренное отцу, когда поручил ему попечение о Назианской церкви. С. 307—313. [Т. I. С. 199—202.] TLG 2022/25. *Ad patrem* (orat. 12). PG 35, 844—849.
13. Слово 13. Произнесенное при рукоположении Евлалия во епископа Доарского. С. 314—317. [Т. I. С. 202—204.] TLG 2022/26. *In consecratione Eulalii Doarensium episcopi* (orat. 13). PG 35, 852—856.

ТВОРЕНИЯ СВ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА ЧАСТЬ 2

ТСО 2. Кн. 3.

14. Слово 14. О любви к бедным. С. 1—46. [Т. I. С. 204—231.] TLG 2022/27. *De pauperum amore* (orat. 14). PG 35, 857—909.
15. Слово 15. Говоренное в присутствии отца, который безмолвствовал от скорби после того, как град опустошил поля. С. 47—69. [Т. I. С. 231—244.] TLG 2022/28. *In patrem tacentem* (orat. 15). PG 35, 912—933.
16. Слово 16. В память святых мучеников Маккавеев. С. 70—86. [Т. I. С. 244—254.] TLG 2022/29. *In Machabaeorum laudem* (orat. 16). PG 35, 933—964.
17. Слово 17. Говоренное встревоженным жителям Назианза и прогневанному градоначальнику. С. 87—99. [Т. I. С. 254—261.] TLG 2022/30. *Ad cives Nazianzenos* (orat. 17). PG 35, 964—981.
18. Слово 18. Говоренное в похвалу отцу и в утешение матери Нонне в присутствии св. Василия, к которому обращено вступительное слово. С. 100—

146. [Т. I. С. 261—289.] TLG 2022/31. *Funebris oratio in patrem* (orat. 18). PG 35, 985—1044.
19. Слово 19. Говоренное св. Григорием Богословом о словах своих Юлиану, производившему народную перепись и уравнение податей. С. 147—162. [Т. I. С. 289—298.] TLG 2022/32. *Ad Julianum tributorum exaequatorem* (orat. 19). PG 35, 1044—1064.

ТСО 2. Кн. 4.

20. Слово 20. О поставлении епископов и о догмате Св. Троицы. С. 163—175. [Т. I. С. 298—305.] TLG 2022/33. *De dogmate et constitutione episcoporum* (orat. 20). PG 35, 1065—1080.
21. Слово 21. Похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому. С. 176—213. [Т. I. С. 305—327.] TLG 2022/34. *In laudem Athanasii* (orat. 21). PG 35, 1081—1128.
22. Слово 22. О мире, говоренное в общем собрании единоверных, бывшем после примирения. С. 214—227. [Т. I. С. 327—336.] TLG 2022/35. *De pace 2* (orat. 22). PG 35, 1132—1152.
23. Слово 23. О мире, говоренное в Константинополе по случаю распри, происшедшей в народе о некоторых несогласных между собой епископах. С. 228—245. [Т. I. С. 336—346.] TLG 2022/36. *De pace 3* (orat. 23). PG 35, 1152—1168.
24. Слово 24. В похвалу св. священномученика Киприана, говоренное на другой день его памяти, по возвращении Григориевом из села. С. 246—265. [Т. I. С. 346—357.] TLG 2022/37. *In laudem Cypriani* (orat. 24). PG 35, 1169—1193.
25. Слово 25. В похвалу философа Ирона, возвратившегося из изгнания. С. 266—290. [Т. I. С. 357—372.] TLG 2022/38. *In laudem Heronis philosophi* (orat. 25). PG 35, 1197—1225.
26. Слово 26. Произнесенное св. Григорием Богословом о себе самом, когда он, после Максимова покушения занять архиепископский престол в Константинополе, возвратился из села. С. 291—312. [Т. I. С. 372—385.] TLG 2022/39. *In seipsum, cum rure rediisset, post ea quae a Maximo perpetrata fuerant* (orat. 26). PG 35, 1228—1252.

ТВОРЕНИЯ СВ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА
ЧАСТЬ 3

ТСО 3. Кн. 1.

27. Слово 27. Против евномиан и о богословии первое, или предварительное. С. 5—15. [Т. I. С. 385—391.] TLG* 2022/7. *Adversus Eunomianos* (orat. 27). PG 36, 12—26.
28. Слово 28. О богословии второе. С. 16—51. [Т. I. С. 391—413.] TLG* 2022/8. *De theologia* (orat. 28). PG 36, 26—72.
29. Слово 29. О богословии третье, о Боге Сыне первое. С. 52—77. [Т. I. С. 413—429.] TLG* 2022/9. *De Filio* (orat. 29). PG 36, 73—104.
30. Слово 30. О богословии четвертое, о Боге Сыне второе. С. 78—102. [Т. I. С. 429—444.] TLG* 2022/10. *De Filio* (orat. 30). PG 36, 104—134.
31. Слово 31. О богословии пятое, о Святом Духе. С. 103—133. [Т. I. С. 444—463.] TLG* 2022/11. *De Spiritu Sancto* (orat. 31). PG 36, 134—173.
32. Слово 32. О соблюдении доброго порядка в собеседовании, и о том, что не всякий человек и не во всякое время может рассуждать о Боге. С. 134—163. [Т. I. С. 463—481.] TLG 2022/40. *De moderatione in disputando* (orat. 32). PG 36, 173—212.

ТСО 3. Кн. 2.

33. Слово 33. Против ариан и о самом себе. С. 165—182. [Т. I. С. 481—492.] TLG 2022/41. *Contra Arianos et de seipso* (orat. 33). PG 36, 213—237.
34. Слово 34. К пришедшим из Египта. С. 183—194. [Т. I. С. 492—499.] TLG 2022/42. *In Aegyptiorum adventum* (orat. 34). PG 36, 241—256.
35. Слово 35. В память мучеников и против ариан. С. 195—199. [Т. I. С. 499—502.] TLG 2022/43. *De martyribus et adversus Arianos* (orat. 35) [Sp.]. PG 36, 257—261.
36. Слово 36. О себе самом и к говорившим, что св. Григорий желает Константинопольского престола. С. 200—212. [Т. I. С. 502—510.] TLG 2022/44. *De seipso et ad eos qui ipsum cathedram Constantinopolitanam affectare dicebant* (orat. 36). PG 36, 265—279.
37. Слово 37. На Евангельские слова: «Егда сконча Иисус словеса сия», и проч. С. 213—233. [Т. I. С. 510—522.] TLG 2022/45. *In dictum evangelii: «Cum consummasset Jesus hos sermones»* (orat. 37). PG 36, 281—308.
38. Слово 38. На Богоявление, или на Рождество Спасителя. С. 234—251. [Т. I. С. 522—532.] TLG 2022/46. *In theophania* (orat. 38). PG 36, 312—333.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

39. Слово 39. На святые светы явлений Господних. С. 252—271. [Т. I. С. 532—544.] TLG 2022/47. In sancta lumina (orat. 39). PG 36, 336—360.
40. Слово 40. На Святое Крещение. С. 272—322. [Т. I. С. 544—575.] TLG 2022/48. In sanctum baptisma (orat. 40). PG 36, 360—425.

ТВОРЕНИЯ СВ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА
ЧАСТЬ 4

ТСО 4. Кн. 3.

41. Слово 41. На Святую Пятидесятницу. С. 5—23. [Т. I. С. 575—586.] TLG 2022/49. In pentecosten (orat. 41). PG 36, 428—452.
42. Слово 42. Прощальное, произнесенное во время прибытия в Константинополь ста пятидесяти епископов. С. 24—51. [Т. I. С. 586—602.] TLG 2022/50. Supremum vale (orat. 42). PG 36, 457—492.
43. Слово 43. Надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской. С. 52—140. [Т. I. С. 602—655.] TLG* 2022/6. Funebris oratio in laudem Basilii Magni Caesareae in Cappadocia (orat. 43). PG 36, 493—606.
44. Слово 44. В неделю новую, на весну и память мученика Маманта. С. 141—151. [Т. I. С. 655—661.] TLG 2022/51. In novam Dominicam (orat. 44). PG 36, 608—621.
45. Слово 45. На Святую Пасху. С. 152—184. [Т. I. С. 661—680.] TLG 2022/52. In sanctum Pascha (orat. 45). PG 36, 624—664.

ТСО 4. Кн. 4.

[БОГОСЛОВСКИЕ ПОСЛАНИЯ.] TLG 2022/2. EPISTULAE THEOLOGICAE. CPG 3032.

46. Послание 1. К монаху Евагрию, о Божестве. С. 185—190. [Т. II. С. 3—6]²².
47. Послание 2. К Нектарии, епископу Константинопольскому. С. 191—194. [Т. II. С. 6—8.] Epistula CСII. Ad Nectarium Constantinopolitanum episcopum. PG 37, 330—333.
48. Послание 3. К пресвитеру Кледонию. Против Аполлинария — первое. С. 195—207. [Т. II. С. 8—15.] Epistula CI. Ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium I. PG 37, 174—193.
49. Послание 4. К Кледонию, против Аполлинария — второе. С. 208—214.

²² В PG отсутствует.

[Т. II. С. 15—19.] Epistula CII. Ad Cleodinium presbyterum contra Apollinarianum II. PG 37, 194—201.

ПЕШНОПЕНИЯ ТАИНСТВЕННЫЕ

[СТИХОТВОРЕНИЯ ДОГМАТИЧЕСКИЕ.] TLG 2022/59. CARMINA DOGMATICA. CPG 3034.

50. Слово 1. О началах. С. 215—216. [Т. II. С. 19—20.] De Patre (carm. 1). PG 37, 397—401.

51. Слово 2. О Сыне. С. 217—220. [Т. II. С. 20—22.] De Filio (carm. 2). PG 37, 401—408.

52. Слово 3. О Святом Духе. С. 221—225. [Т. II. С. 22—24.] De Spiritu Sancto (carm. 3). PG 37, 408—415.

53. Слово 4. О мире. С. 226—230. [Т. II. С. 24—27.] De mundo (carm. 4). PG 37, 415—424.

54. Слово 5. О промысле. С. 231—234. [Т. II. С. 27—29.] De providentia (carm. 5). PG 37, 424—430.

55. Слово 6. Об умных сущностях. С. 235—239. [Т. II. С. 29—31.] De substantiis mente praeditis (carm. 7). PG 37, 438—446.

56. Слово 7. О душе. С. 240—245. [Т. II. С. 31—35.] De anima (carm. 8). PG 37, 446—456.

57. Слово 8. О заветах и пришествии Христовом. С. 246—250. [Т. II. С. 35—37.] De testamentis et adventu Christi (carm. 9). PG 37, 456—464.

[НРАВСТВЕННЫЕ СТИХОТВОРЕНИЯ.] TLG 2022/60. CARMINA MORALIA. CPG 3035.

58. Слово 9. О человеческой добродетели. С. 250—257. [Т. II. С. 37—41.] De virtute (carm. 9/10). PG 37, 667—680.

59. Слово 10. О человеческой природе. С. 258—263. [Т. II. С. 41—45.] De humana natura (carm. 4). PG 37, 755—765.

60. Слово 11. О малоценности внешнего человека и о суете настоящего. С. 264—272. [Т. II. С. 45—49.] De exterioris hominis vilitate (carm. 15). PG 37, 766—778.

61. Слово 12. Блаженства и определения духовной жизни. С. 273—277. [Т. II. С. 49—52.] Variorum vitae generum beatitudines (carm. 17). PG 37, 781—786.

СТИХИ О САМОМ СЕБЕ. TLG 2022/61. CARMINA DE SE IPSO. CPG 3036.

62. Стихи о самом себе, в которых св. Богослов скрытым образом поощряет нас к жизни во Христе. С. 278—302. [Т. II. С. 52—67.] De rebus suis. PG 37, 969—1017.

63. Плач о страданиях души своей. С. 303—315. [Т. II. С. 67—74.] De animae suae calamitatibus carmen lugubre. PG 37, 1353—1378.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

64. Жалобы на свои страдания. С. 316—320. [Т. II. С. 74—77.] *Querela de suis calamitatibus*. PG 37, 1271—1279.
65. О суетности и неверности жизни, и об общем всем конце. С. 321—323. [Т. II. С. 77—78.] *De vitae huius vanitate atque incertitudine*. PG 37, 1300—1305.
66. Плач о собственных своих бедствиях и молитва ко Христу о прекращении жизни. С. 323—325. [Т. II. С. 78—79.] *Aegumnas suas luget, Christumque obsecrat ut sibi vitae finem afferat*. PG 37, 1344—1346.
67. К самому себе, в вопросах и ответах. С. 326—327. [Т. II. С. 79—80.] *Ad seipsum per interrogationem et responsionem*. PG 37, 1346—1349.
68. Молитва ко Христу. С. 328. [Т. II. С. 80.] *Oratio ad Christum*. PG 37, 1423—1425.
69. Сон о храме Анастасии, который св. Григорием был устроен в Константинополе. С. 329—333. [Т. II. С. 81—83.] *Somnium de Anastasiae ecclesia, quam in urbe Constantini extruxit*. PG 37, 1254—1261.
70. На безмолвие во время поста. С. 348—356. [Т. II. С. 92—97.] *In silentium jejunii*. PG 37, 1307—1322.
71. Песнь Христу после безмолвия, в Пасху. С. 357—359. [Т. II. С. 97—98.] *Hymnus ad Christum post silentium, in Paschate*. PG 37, 1326—1329.
- [СТИХИ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ДРУГИМ.] TLG 2022/62. CARMINA QUAE SPERTANT AD ALIOS. CPG 3037.
72. Увещательное послание Геллению, о монахах. С. 334—347. [Т. II. С. 83—92.] *Ad Hellenium pro monachis exhortatorium (carm. 1)*. PG 37, 1451—1477.
- [НРАВСТВЕННЫЕ СТИХОТВОРЕНИЯ.] TLG 2022/60. CARMINA MORALIA. CPG 3035.
73. Мысли, писанные двустишиями. С. 360—363. [Т. II. С. 98—100.] *Distichae sententiae (carm. 31)*. PG 37, 910—916.
74. Двустишия. С. 364—369. [Т. II. С. 100—104.] *Aliae generis eiusdem sententiae (carm. 32) [Sp.]*. PG 37, 916—927.

В конце тома представлены приложения с отдельной нумерацией страниц: «Таблица для отыскания по изданию Библия и сделанным с онаго славянским переводам слов и посланий Св. Григория Богослова, помещенных в издании творений Св. Отцев. С. II—IV. Указатель мест Священного Писания, объясняемых в творениях Св. Григория Богослова или приводимых в доказательство истин христианского учения. С. V—X. Алфавитный указатель предметов, содержащихся в четырех частях творений Св. Григория Богослова. С. XI—LXXXVII».

ОТДЕЛ IV

1845

ТВОРЕНИЯ СВ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО
ЧАСТЬ 1

ТСО 5. Кн. 1.

БЕСЕДЫ НА ШЕСТОДНЕВ. TLG* 2040/1. HOMILIAE IN HEXAEMERON. CPG 2835.

75. Беседа 1. В начале сотвори Бог небо и землю. С. 1—20. PG 29, 4—28.
76. Беседа 2. О том, что земля была невидима и не устроена. (Быт. 1.1) С. 21—40. PG 29, 28—52.
77. Беседа 3. О тверди. С. 40—60. PG 29, 52—77.
78. Беседа 4. О собрании вод. С. 61—74. PG 29, 77—93.
79. Беседа 5. О прозябениях земли. С. 75—94. PG 29, 93—117.
80. Беседа 6. О сотворении небесных светил. С. 95—120. PG 29, 117—148.
81. Беседа 7. О пресмыкающихся. С. 121—135. PG 29, 148—164.
82. Беседа 8. О птицах. С. 136—156. PG 29, 164—188.
83. Беседа 9. О животных земных. С. 157—174. PG 29, 188—208.

ТСО 5. Кн. 2.

БЕСЕДЫ НА ПСАЛМЫ. TLG 2040/18. HOMILIAE SUPER PSALMOS.
CPG 2836.

84. На первую часть первого псалма. С. 177—192. PG 29, 209—228.
85. На 7 псалом. С. 193—211. PG 29, 228—249.
86. На окончание 14 псалма. С. 212—225. PG 29, 264—280.
87. На 28 псалом. С. 226—247. PG 29, 280—305.
88. На 29 псалом. С. 248—261. PG 29, 305—324.
89. На 32 псалом. С. 262—283. PG 29, 324—349.
90. На 33 псалом. С. 284—314. PG 29, 349—388.
91. На 44 псалом. С. 315—337. PG 29, 388—416.
92. На 45 псалом. С. 338—351. PG 29, 416—432.
93. На 48 псалом. С. 352—375. PG 29, 432—460.
94. На 59 псалом. С. 376—384. PG 29, 460—469.
95. На 61 псалом. С. 385—396. PG 29, 469—484.
96. На 114 псалом. С. 397—406. PG 29, 484—493.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

ТВОРЕНИЯ СВ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО
ЧАСТЬ 2

ТСО 6. Кн. 3.

97. Толкование на пророка Исаию. Гл. 1—5. С. 3—248. TLG* 2040/9. Enarratio in prophetam Isaïam [Dub.]. CPG 2911. PG 30, 118—425.

ТСО 6. Кн. 4.

98. Толкование на пророка Исаию. Гл. 6—16. С. 249—446. TLG* 2040/9. Enarratio in prophetam Isaïam [Dub.]. CPG 2911. PG 30, 425—668. CPG 2911.

1846

ТВОРЕНИЯ СВ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО
ЧАСТЬ 3

ТСО 7. Кн. 1.

99. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия. С. 3—230. TLG 2040/19. Adversus Eunomium (libri 5). CPG 2837. PG 29, 497—669, 672—768.

ТСО 7. Кн. 2.

100. О Святом Духе. С. 231—358. TLG* 2040/3. De Spiritu Sancto. CPG 2839. PG 32, 68—217.
101. Нравственные правила (80 правил). С. 359—496. TLG 2040/51. Regulae morales. CPG 2877. PG 31, 692—869.

ТВОРЕНИЯ СВ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО
ЧАСТЬ 4

ТСО 8. Кн. 3.

БЕСЕДЫ 1—11. HOMILIAE.

102. Беседа 1. О посте 1-я. С. 1—17. TLG 2040/20. De jejunio (homilia 1). CPG 2845. PG 31, 164—184.
103. Беседа 2. О посте 2-я. С. 18—29. TLG 2040/21. De jejunio (homilia 2). CPG 2846. PG 31, 185—197.
104. Беседа 3. На слова: «Внемли себе» (Втор. 15, 9). С. 30—46. TLG* 2040/6. Homilia in illud: Attende tibi ipsi. CPG 2847. PG 31, 197—217.

105. Беседа 4. О благодарении. С. 47—62. TLG 2040/22. *Homilia de gratiarum actione*. CPG 2848. PG 31, 217—237.
106. Беседа 5. На память св. мученицы Иулитты и продолжение сказанного в предыдущей беседе о благодарении. С. 63—83. TLG 2040/23. *Homilia in martyrem Julittam*. CPG 2849. PG 31, 237—261.
107. Беседа 6. На слова из Евангелия от Луки: «Разорю житницы моя и большие созижду» (12, 18), и о любостыжательности. С. 84—98. TLG 2040/7. *Homilia in illud: Destruam horrea mea*. CPG 2850. PG 31, 261—277.
108. Беседа 7. К обогащающимся. С. 99—120. TLG 2040/8. *Homilia in divites*. CPG 2851. PG 31, 277—304.
109. Беседа 8. Во время голода и засухи. С. 121—141. TLG 2040/24. *Homilia dicta tempore famis et siccitatis*. CPG 2852. PG 31, 304—328.
110. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла. С. 142—162. TLG 2040/25. *Quod Deus non est auctor malorum*. CPG 2853. PG 31, 329—353.
111. Беседа 10. На гневливых. С. 163—178. TLG 2040/26. *Homilia adversus eos qui irascuntur*. CPG 2854. PG 31, 353—372.
112. Беседа 11. О зависти. С. 179—192. TLG 2040/27. *Homilia de invidia*. CPG 2855. PG 31, 372—385.

ТСО 8. Кн. 4.

БЕСЕДЫ 12—26. HOMILIAE.

113. Беседа 12. На начало книги Притчей. (1, 1—5) С. 193—223. TLG 2040/28. *Homilia in principium proverbiorum*. CPG 2856. PG 31, 385—424.
114. Беседа 13. Побудительная к принятию св. Крещения. С. 224—242. TLG 2040/29. *Homilia exhortatoria ad sanctum baptisma*. CPG 2857. PG 31, 424—444.
115. Беседа 14. На упивающихся. С. 243—257. TLG 2040/30. *In ebriosos*. CPG 2858. PG 31, 444—464.
116. Беседа 15. О вере. С. 258—264. TLG 2040/31. *De fide*. CPG 2859. PG 31, 464—472.
117. Беседа 16. На слова: «В начале бе Слово» (Ин. 1, 1). С. 265—27. TLG 2040/32. *In illud: In principio erat Verbum*. CPG 2860. PG 31, 472—481.
118. Беседа 17. На день св. мученика Варлаама. С. 274—279. TLG 2040/33. *In Barlaam martyrem [Sp.]*. CPG 2861. PG 31, 484—489.
119. Беседа 18. На день св. мученика Гордия. С. 280—294. TLG 2040/34. *In Gordium martyrem*. CPG 2862. PG 31, 489—508.
120. Беседа 19. На святых 40 мучеников. С. 295—308. TLG 2040/35. *In quadraginta martyres Sebastenses*. CPG 2863. PG 31, 508—525.
121. Беседа 20. О смиренномудрии. С. 309—321. TLG 2040/36. *De humilitate*. CPG 2865. PG 31, 525—540.

122. Беседа 21. О том, что не должно прилепляться к житейскому, и о пожаре, бывшем вне церкви. С. 322—343. TLG 2040/37. Quod rebus mundanis adhaerendum non sit. CPG 2866. PG 31, 540—564.
123. Беседа 22. К юношам о том, как пользоваться языческими сочинениями. С. 344—366. TLG* 2040/2. De legendis gentilium libris ad adolescentes. CPG 2867. PG 31, 564—589.
124. Беседа 23. На день св. мученика Маманта. С. 367—375. TLG 2040/38. In Mamantem martyrem. CPG 2868. PG 31, 589—600.
125. Беседа 24. Против савеллиан, Ария и аномеев. С. 376—390. TLG 2040/39. Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos. [Sp., vide CPG 3674.] CPG 2869. PG 31, 600—617.
126. Беседа 25. О милости и суде. С. 391—397. TLG 2040/69. Homilia de misericordia et iudicio [Sp.]. CPG 2929. PG 31, 1705—1714.
127. Беседа 26. Утешение больному. С. 398—404. TLG 2040/68. Consolatoria ad aegrotum [Sp.] (sub auctore Proclo²³). CPG 5834 (Proclus Constantino-politanus. Homiliae. Homilia XXXV, Consolatoria). PG 31, 1713—1722.

1847

ТВОРЕНИЯ СВ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО
ЧАСТЬ 5

ТСО 9. Кн. 1.

О ПОДВИЖНИЧЕСТВЕ.

128. 1. О суде Божиим. С. 7—25. TLG 2040/43. Prologus 7 (de iudicio Dei). CPG 2885. PG 31, 653—676.
129. 2. О вере. С. 26—38. TLG 2040/45. Prologus 8 (de fide). CPG 2886. PG 31, 676—692.
130. 3. Предназначение подвижничества. С. 39—44. TLG 2040/40. Sermo 10 (praevia institutio ascetica) [Dub.]. CPG 2888. PG 31, 620—625.
131. 4. Слово подвижническое и увещательное об отречении от мира. С. 45—63. TLG 2040/41. Sermo 11 (sermo asceticus et exhortatio de renuntiatione mundi) [Dub.]. CPG 2889. PG 31, 625—648.
132. 5. Слово о подвижничестве первое. С. 64—67. TLG 2040/42. Sermo 12 (de ascetica disciplina) [Dub.]. CPG 2890. PG 31, 648—652.
133. 6. Слово о подвижничестве второе. С. 68—77. TLG 2040/44. Sermo 13 (sermo asceticus) [Dub.]. CPG 2891. PG 31, 869—881.

²³ Ср.: Proclus scr. eccl. TLG 2755/34.

ОТДЕЛ IV

134. 7. Слово о подвижничестве третье. С. 78—84. TLG 2040/46. Prologus 5 (sermo asceticus) [Dub.]. CPG 2883. PG 31, 881—888.

ТСО 9. Кн. 2.

ПРАВИЛА, ПРОСТРАННО ИЗЛОЖЕННЫЕ В ВОПРОСАХ И ОТВЕТАХ.

135. Вступление. С. 87—96. TLG 2040/47. Prologus 4 (prooemium in asceticum magnum). CPG 2881. PG 31, 889—901.
136. Правила, пространно изложенные. С. 97—208. TLG 2040/48. Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae fusius tractatae). CPG 2875. PG 31, 905—1052.

ПРАВИЛА, КРАТКО ИЗЛОЖЕННЫЕ В ВОПРОСАХ И ОТВЕТАХ.

137. Вступление. С. 211—212. TLG 2040/49. Prologus 3 (prooemium in regulas brevius tractatas). CPG 2880. PG 31, 1080.
138. Правила, кратко изложенные. С. 213—375. TLG 2040/50. Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae brevius tractatae). CPG 2876. PG 31, 1080—1305.
139. Подвижнические уставы подвижающимся в общежитии и отшельничестве. С. 376—468. TLG 2040/74. Constitutiones asceticae [Sp.]. CPG 2895. PG 31, 1321—1428.

ТВОРЕНИЯ СВ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО ЧАСТЬ 6

ТСО 10. Кн. 3.

ПИСЬМА К РАЗНЫМ ЛИЦАМ. TLG* 2040/4. EPISTULAE. CPG 2900. PG 32, 220—1112.

Отдел I. Письма, написанные Василием Великим прежде епископства (357—370 г.). Classis I.

140. Письма 1—38. С. 3—105. Epistulae I—XXXVIII. PG 32, 220—340.
141. Письма 39—43. С. 105—133. Epistulae XLII—XLVI. PG 32, 348—381.

Отдел II. Письма, написанные св. Василием во время епископства (370—378 г.). Classis II.

142. Письма 44—72. С. 134—192. Epistulae XLVIII—LXXVI. PG 32, 384—452.

ТСО 10. Кн. 4.

- Отдел II. Письма, написанные св. Василием во время епископства. Classis II.*
 143. Письма 73—112. С. 193—261. Epistulae LXXVII—CXVI. PG 32, 452—533.
 144. Письма 113—160. С. 261—348. Epistulae CXVIII—CLXV. PG 32, 536—640.
 145. Письма 161—179. С. 349—368. Epistulae CLXVIII—CLXXXVI. PG 32, 640—664.

ТВОРЕНИЯ СВ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА
 ЧАСТЬ 5

ТСО [без номера]

СТИХОТВОРЕНИЯ: TLG 2022/59. CARMINA DOGMATICA. CPG 3034; TLG 2022/60. CARMINA MORALIA. CPG 3035; TLG 2022/61. CARMINA DE SE IPSO. CPG 3036; TLG 2022/57*²⁴. EPIGRAMMATA. CPG 3039; TLG 2022/57*. EPITAPHIA. CPG 3038.

Песнь Богу. С. 1—3. [Т. II. С. 104—105.] TLG 2022/59. CPG 3034 (Carmina dogmatica).

146. 1. Hymnus ad Deum. PG 37, 507.

147. 2. Hymnus alius ad Deum. PG 37, 508.

Молитва ко Христу. С. 3—5. [Т. II. С. 105—106.] TLG 2022/61. CPG 3036 (Carmina de se ipso).

148. 1. Supplicatio ad Christum. PG 37, 1405.

149. 2. Oratio ad Christum. PG 37, 1417.

150. 3. Alia lamentatio. PG 37, 1407.

151. 4. Alia ad Christum. PG 37, 1407.

152. 5. Alia ad Christum. PG 37, 1406.

153. 6, 7. Alia. PG 37, 1418.

154. *Молитва утренняя.* С. 5. [Т. II. С. 106.] TLG 2022/61. Precatio matutina. PG 37, 1284. CPG 3036.

155. *Молитва вечерняя.* С. 5. [Т. II. С. 106.] TLG 2022/61. Precatio vesperina. PG 37, 1285. CPG 3036.

156. *Молитва на другое утро.* С. 6. [Т. II. С. 106.] TLG 2022/61. Precatio postridiana. PG 37, 1285. CPG 3036.

²⁴ В TLG эпиграммы и эпитафии свт. Григория воспроизведены по VIII книге «Палатинской антологии» (Anthologia Palatina / Ed. P. Waltz. T. IV. Paris, 1944). Соответствие №№ по PG и по TLG указано в CPG 3038, 3039.

- Молитва в болезни.* С. 6. [Т. II. С. 107.] TLG 2022/61. CPG 3036.
 157. 1. Precatio in morbo. PG 37, 1418.
 158. 2, 3. Oratio ad Christum in morbo. PG 37, 1418.
Молитва шествующего в путь. С. 7—10. [Т. II. С. 107—109.]
 159. 1. Precatio ante iter suscipiendum. TLG 2022/59. CPG 3034 (Carmina dogmatica). PG 37, 518—520.
 160. 2. Alia de prospero itinere precatio. TLG 2022/60. CPG 3035 (Carmina moralia). PG 37, 520—521.
 161. 3. Alia precatio. TLG 2022/60. CPG 3035. PG 37, 521—522.
 162. 4. Itinerarium Constantinopolitanum. TLG 2022/61. CPG 3036 (Carmina de se ipso). PG 37, 1020—1021.
Плач и моление ко Христу. С. 10—14. [Т. II. С. 109—111.] TLG 2022/61. CPG 3036.
 163. 1. Luctus. PG 37, 1384—1385.
 164. 2. De Dei desiderio. PG 37, 1433.
 165. 3. Carmen lugubre pro sua anima. PG 37, 1396.
 166. 4. Lamentatio ad Christum. PG 37, 1406.
 167. 5. Lamentatio ad Christum. PG 37, 1422.
 168. 6. Alia lamentatio. PG 37, 1423.
 169. 7. Supplicatio ad Christum. PG 37, 1421.
 170. 8. De se ipso. PG 37, 1408.
Плач Григория о себе самом. С. 14—17. [Т. II. С. 111—113.] TLG 2022/61. CPG 3036.
 171. 1. Luctus. PG 37, 1286.
 172. 2. Carmen supplex. PG 37, 1282.
 173. 3. Ad Christum. PG 37, 1305.
 174. 4. Lamentatio. PG 37, 1397.
 175. 5. Lamentatio alia. PG 37, 1397.
 176. 6. Lamentatio. PG 37, 1430—1431.
К самому себе. С. 17—19. [Т. II. С. 113—114.] TLG 2022/61. CPG 3036.
 177. 1. Ad se ipsum²⁵. PG 37, 1427.
 178. 2, 3. Lamentatio. PG 37, 1404—1405.
 179. 4. In secessionem (XXXIII)²⁶. PG 37, 1283:13—16.
 180. 5. In mortuum mundo. PG 37, 1383.

²⁵ В русском переводе перед этим стихом сделано добавление: «Помни сам себя, чтобы не забыть тебе, взирая на Бога; ты дал клятву, помни о своем спасении», греческий прототип которого не установлен.

²⁶ 1-я половина отрывка в TLG не найдена. В PG после номера столбца указаны номера строк.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

- К душе своей.* С. 19—20. [Т. II. С. 114—115.] TLG 2022/61. CPG 3036.
181. 1. Ad animam suam (LXXVIII²⁷). PG 37, 1425.
182. 2. Ad animam suam (LXXXI). PG 37, 1427.
183. 3. Ad animam suam (LXXIX). PG 37, 1426.
- Плач о душе своей.* С. 20—22. [Т. II. С. 115—116.] TLG 2022/61. CPG 3036.
184. 1. Carmen lugubre pro sua anima. PG 37, 1394—1396.
185. 2. Adhortatio ad se ipsum, ut mentem ad Deum convertat. PG 37, 1431—1432.
186. *Упреки неразумным стремлениям души.* С. 22—24. [Т. II. С. 116—117.] Objurgatio adversus partem animae rationis expertem. TLG 2022/61. CPG 3036. PG 37, 1381.
- На плоть.* С. 24—26. [Т. II. С. 117—119.] TLG 2022/61. CPG 3036.
187. 1. Adversus carnem. PG 37, 1378—1381.
188. 2. Carmen elegiacum. PG 37, 1287.
- На лукавого.* С. 26—30. [Т. II. С. 119—121.] TLG 2022/61. CPG 3036.
189. 1. Adversus diabolum. PG 37, 1397.
190. 2. Diabolum a se dipellit, ac Christum invocat. PG 37, 1399.
191. 3. Adversus eumdem (LVII). PG 37, 1402.
192. 4. Adversus eumdem (LVIII). PG 37, 1402.
193. 5. Adversus eumdem (LVI). PG 37, 1401.
194. 6. Adversus eumdem (LIX). PG 37, 1403.
195. 7, 8. Adversus eumdem (LX). PG 37, 1403.
196. *О брани от бесов.* С. 30—31. [Т. II. С. 121—122.] TLG 2022/61. De daemone pugnis. CPG 3036. PG 37, 1428.
197. *Разговор с миром.* С. 31—32. [Т. II. С. 122.] TLG 2022/60. Dialogus cum mundo. CPG 3035 (Carmina moralia). PG 37, 752.
- О бренности естества человеческого.* С. 32—33. [Т. II. С. 122—123.] TLG 2022/60. CPG 3035.
198. 1. De naturae humanae fragilitate. PG 37, 753.
199. 2. De eodem argumento. PG 37, 754.
- Жизнь человеческая.* С. 33—34. [Т. II. С. 123.] TLG 2022/60. CPG 3035.
200. 1. De eodem argumento. PG 37, 787.
201. 2. De vita humana. PG 37, 786.
- Покаянная песнь при конце жизни.* С. 34—35. [Т. II. С. 124.] TLG 2022/61. CPG 3036 (Carmina de se ipso).
202. 1. Carmen deprecatorium. PG 37, 1420.

²⁷ Цифры в скобках означают оригинальную нумерацию стихов в *Carmina*, что должно облегчить сопоставление текста подлинника с русским переводом, где расположение отрывков с одинаковым названием чрезвычайно путано.

203. 2. *In exitum vitae*. PG 37, 1419.
204. На болезнь. С. 35—39. [Т. II. С. 124—127.] TLG 2022/59. *Contra diabolium in morbum*. CPG 3034 (*Carmina dogmatica*). PG 37, 1385—1393.
205. О промысле. С. 40—44. [Т. II. С. 127—130.] TLG 2022/59. *De eodem argumento*. CPG 3034. PG 37, 430—438.
206. О вочеловечении 1-е. С. 44—45. [Т. II. С. 130.] TLG 2022/59. *De Christi Incarnatione*. CPG 3034. PG 37, 470—471.
207. О вочеловечении 2-е. Против Аполлинария. С. 45—48. [Т. II. С. 130—132.] TLG 2022/59. *De Incarnatione, adversus Apollinarium*. CPG 3034. PG 37, 464—470.
208. О подлинных книгах богодухновенного Писания. С. 48—49. [Т. II. С. 132—133.] TLG 2022/59. *De veris Scripturae libris*. CPG 3034. PG 37, 472—474.
209. Похвала девству. С. 49—77. [Т. II. С. 133—150.] TLG 2022/60. *In laudem virginitatis*. CPG 3035 (*Carmina moralia*). PG 37, 521—578.
210. Советы девственникам. С. 78—105. [Т. II. С. 150—167.] TLG 2022/60. *Praecepta ad virgines*. CPG 3035. PG 37, 578—632.
211. К девам. С. 105—109. [Т. II. С. 167—169.] TLG 2022/60. *Exhortatio ad virgines*. CPG 3035. PG 37, 632—640.
- К монахам*. С. 109—114. [Т. II. С. 169—173.]
212. 1. *Ad monachos in monasterio degentes*. TLG 2022/60. CPG 3035. PG 37, 642—643.
213. 2. *In agapetos*. TLG 2022/57. CPG 3039 (*Epigrammata*). PG 38, 86—87.
214. 3, 4. *Aliud* (XI, XII). TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 87—88.
215. 5. *De synisactis*. TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 89—90.
216. 6. *Aliud* (XVI). TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 90—91.
217. 7. *Ad virginem*. TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 91.
218. 8. *Ad monachos*. TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 92—93.
219. 9. *Aliud* (XVIII). TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 92.
220. 10. *Aliud* (XIII). TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 88.
221. 11. *Ad virginem*. TLG 2022/60. CPG 3035 (*Carmina moralia*). PG 37, 640—642.
222. 12. *Aliud* (XIV). TLG 2022/57. CPG 3039 (*Epigrammata*). PG 38, 88—89.
223. 13. *Aliud* (XX). TLG 2022/57. CPG 3039. PG 38, 93.
- На целомудрие*. С. 115—117. [Т. II. С. 173—174.] TLG 2022/60. CPG 3035 (*Carmina moralia*).
224. 1. *De pudicitia*. PG 37, 643—648.
225. 2. *De castitate*. PG 37, 648—649.
- На любомудрую нищету*. С. 117—118. [Т. II. С. 175.] TLG 2022/60. CPG 3035.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

226. 1. De philosophica paupertate. PG 37, 965.
 227. 2. De eodem argumento. PG 37, 965—966.
На терпение. С. 118—119. [Т. II. С. 175—176.] TLG 2022/60. CPG 3035.
 228. 1. De eodem argumento. PG 37, 967.
 229. 2. De patientia. PG 37, 966.
 230. Счастье и благоразумие. С. 119. [Т. II. С. 176]²⁸.
 231. Пристрастие. С. 120. [Т. II. С. 176.] TLG 2022/60. De desiderio. CPG 3035. PG 37, 788.
 232. Смерть любезных. С. 120. [Т. II. С. 176.] TLG 2022/60. De morte charorum. CPG 3035. PG 37, 789.
Недобрые друзья. С. 120—121. [Т. II. С. 176.] TLG 2022/60. CPG 3035.
 233. 1. De falsis amicis. PG 37, 789.
 234. 2. De eodem argumento. PG 37, 790.
 235. О смиренномудрии, целомудрии и воздержании. С. 121—153. [Т. II. С. 177—196.] De virtute. TLG 2022/60. CPG 3035. PG 37, 680—752.
 236. На гневливость. С. 154—173. [Т. II. С. 197—208.] TLG 2022/60. Adversus iram. CPG 3035. PG 37, 813—851.
 237. На тех, которые часто клянутся. С. 173—186. [Т. II. С. 208—217.] TLG 2022/60. Dialogus adversus eos qui frequenter jurant. CPG 3035. PG 37, 790—813.
 238. Сравнение жизни духовной и жизни мирской. С. 186—196. [Т. II. С. 217—223.] TLG 2022/60. Comparatio vitarum. CPG 3035. PG 37, 649—667.
 239. К душе своей. С. 196—199. [Т. II. С. 223—225.] TLG 2022/61. Ad suam animam Carmen Anacreoticum. CPG 3036 (Carmina de se ipso). PG 37, 1435—1442.
 240. Мысли, писанные четверостишиями. С. 200—209. [Т. II. С. 225—231.] TLG 2022/60. Tetrastichae sententiae. CPG 3035 (Carmina moralia). PG 37, 927—945.
 241. Мысли, писанные одностишиями. С. 209—210. [Т. II. С. 231—232.] TLG 2022/60. Versus iambici acrostichi secundum omnes alphabeti litteras sic dispositi, ut quilibet iambicus in adhortationem aliquam destinat. CPG 3035. PG 37, 908—910.
На человека высокого родом и художого по нравственности. С. 211—214. [Т. II. С. 232—234.] TLG 2022/60. CPG 3035.
 242. 1. In nobilem male moratum. PG 37, 851—854.
 243. 2. De eodem argumene. PG 37, 854—856.

²⁸ Греческий текст не установлен.

244. На богатолюбцев. С. 214—227. [Т. II. С. 234—242.] *Adversus opum amantes*. TLG 2022/60. CPG 3035. PG 37, 856—884.
245. На женщин, которые любят наряды. С. 227—240. [Т. II. С. 242—250.] TLG 2022/60. *Adversus mulieres se nimis ornantes*. CPG 3035. PG 37, 884—908.
246. Советы Олимпиаде. С. 240—245. [Т. II. С. 250—253.] TLG 2022/62. *Ad Olympiadem*. CPG 3037 (*Carmina quae spectant ad alios*). PG 37, 1542—1550.
247. На лицемерных монахов. С. 245—247. [Т. II. С. 253—254.] TLG 2022/61. *In monachorum obtrectatores, et ad falsis monachos*. CPG 3036 (*Carmina de se ipso*). PG 37, 1349—1353.
- Не должно клеветать на живущих чисто по тому, что иные падают.* С. 248—249. [Т. II. С. 255.] TLG 2022/57. CPG 3039 (*Epigrammata*).
248. 1. *Quod propter lapsos non decet criminari castos*. PG 38, 94.
249. 2, 3. *Aliud* (XXII—XXIII). PG 38, 94—95.
250. Увещание к духовной жизни. С. 249. [Т. II. С. 255.] TLG 2022/57. *De nuptiis*. CPG 3039. PG 38, 96.
251. И в шутке должна быть степенность. С. 249. [Т. II. С. 256.] TLG 2022/57. *Quod et honeste jocari licet*. CPG 3039. PG 38, 96.
- На тех, кто при гробах мученических предаются роскоши.* С. 250—251. [Т. II. С. 256—257.] TLG 2022/57. CPG 3039.
252. 1. *Ad eos qui in martyrium basilicas genio indulgent*. PG 38, 97.
253. 2—4. *Aliud* (XXVII—XXIX). PG 38, 97—99.
- Злословящему.* С. 251—252. [Т. II. С. 257.] TLG 2022/57. CPG 3039.
254. 1. *In maledicum*. PG 38, 85.
255. 2, 3. *Aliud* (VIII—IX). PG 38, 86.
256. Юлиану. С. 252—253. [Т. II. С. 257—258.] TLG 2022/55. *Ad Julianum*. CPG 3037 (*Carmina quae spectant ad alios*). PG 37, 1477—1480.
- Филагрию на его терпение.* С. 253—254. [Т. II. С. 258—259.] TLG 2022/57. CPG 3039 (*Epigrammata*).
257. 1. *In Philagrium et ad patientiam*. PG 38, 84.
258. 2, 3. *Aliud* (V, VI). PG 38, 84—85.
259. 4. *Aliud* (XXI). PG 38, 21.
260. Сигантию пустыннику. С. 254. [Т. II. С. 259.] TLG 2022/57. *In Sigantium eremitam*. CPG 3039. PG 38, 83.
261. Строителю дома Гигантию. С. 255. [Т. II. С. 259.] TLG 2022/57. *In Gigantium domorum aedificatorem*. CPG 3039. PG 38, 81—82.
262. К Немесию. С. 255—268. [Т. II. С. 259—267.] TLG 2022/55. *Ad Nemesium*. CPG 3037 (*Carmina quae spectant ad alios*). PG 37, 1551—1577.
263. Максиму. С. 269—271. [Т. II. С. 267—269.] TLG 2022/61. *Adversus Maximum*. CPG 3036 (*Carmina de se ipso*). PG 37, 1339—1344.

264. От Никовула сына к отцу. С. 271—280. [Т. II. С. 269—274.] TLG 2022/55. Nicobuli filii ad patrem. CPG 3037 (Carmina quae spectant ad alios). PG 37, 1505—1521.
265. От Никовула отца к сыну. С. 280—291. [Т. II. С. 274—281.] TLG 2022/55. Nicobuli patris ad filium. CPG 3037. PG 37, 1521—1542.
266. К Виталиану от сыновей. С. 291—305. [Т. II. С. 281—289.] TLG 2022/55. Ad Vitalianum. CPG 3037. PG 37, 1480—1505.
267. К Селевку. С. 306—317. [Т. II. С. 290—296.] TLG 2022/55. Ad Seleucum. CPG 3037. PG 37, 1577—1600.
268. Двенадцать патриархов. С. 317. [Т. II. С. 296.] TLG 2022/59. Patriarchae filii Jacob. CPG 3034 (Carmina dogmatica). PG 37, 475.
269. Египетские язвы. С. 317. [Т. II. С. 297.] TLG 2022/59. Plagae Aegypti. CPG 3034. PG 37, 475—476.
270. Моисеево десятизаконие. С. 318. [Т. II. С. 297.] TLG 2022/59. Moysis Decalogus. CPG 3034. PG 37, 476—477.
271. Чудеса пророков Или и Елисея. С. 318—319. [Т. II. С. 297—298.] TLG 2022/55. Eliae et Elisaei miracula. CPG 3037 (Carmina quae spectant ad alios). PG 37, 477—479.
272. Родословие Христово. С. 319—323. [Т. II. С. 298—300.] TLG 2022/59. De Christi genealogia. CPG 3034 (Carmina dogmatica). PG 37, 480—487.
273. Двенадцать апостолов. С. 323—324. [Т. II. С. 301.] TLG 2022/59. Discipuli Christi duodecim. CPG 3034. PG 37, 488.
274. Христос на корабле. С. 324. [Т. II. С. 301.] TLG 2022/59. Tempestas a Christo sedata. CPG 3034. PG 37, 506—507.
275. Чудеса Христовы по Евангелию от Матфея. С. 324—326. [Т. II. С. 301—302.] TLG 2022/59. Miracula Christi secundum Matthaeum. CPG 3034. PG 37, 488—491.
276. Чудеса Христовы по Евангелию от Марка. С. 326—327. [Т. II. С. 302.] TLG 2022/59. Miracula Christi secundum Marcum. CPG 3034. PG 37, 491—492.
277. Чудеса Христовы по Евангелию от Луки. С. 327—328. [Т. II. С. 303.] TLG 2022/59. Miracula Christi secundum Lucam. CPG 3034. PG 37, 492—494.
278. Чудеса Христовы по Евангелию от Иоанна. С. 328. [Т. II. С. 303.] TLG 2022/59. Miracula Christi secundum Johannem. CPG 3034. PG 37, 494—496.
279. Притчи Христовы по Евангелию от Матфея. С. 328—329. [Т. II. С. 304.] TLG 2022/59. Parabolae Christi et aenigmata secundum Matthaeum. CPG 3034. PG 37, 495—496.
280. Притчи Христовы по Евангелию от Луки. С. 329—330. [Т. II. С. 304—

- 305.] TLG 2022/59. *Parabolaе Christi secundum Lucam*. CPG 3034. PG 37, 497—498.
281. Притчи Христовы у четырех евангелистов. С. 330—335. [Т. II. С. 305—308.] TLG 2022/59. *Parabolaе Christi secundum omnes evangelistas*. CPG 3034. PG 37, 498—506.
282. Определения, слегка начертанные. С. 335—346. [Т. II. С. 308—314.] TLG 2022/60. *Deficiones minus exactae*. CPG 3035 (*Carmina moralia*). PG 37, 945—964.
- Надписи*. С. 346. [Т. II. С. 315.]
283. 1. К храму Илии, называемому Вдовьим. TLG 2022/59. *Epigramma in templum Eliae, quod Χηρεϊον apellabatur*. CPG 3034 (*Carmina dogmatica*). PG 37, 479—480.
284. 2. К церкви, которая из идольского капища обращена святым Григорием в храм Божий²⁹.
- НАДГРОБИЯ. С. 347—387. [Т. II. С. 315—340.] TLG 2022/57. CPG 3038 (*Epitaphia*).
285. Софисту Проэресию. С. 347. [Т. II. С. 315.] In *Prohaeresium sophistam*. PG 38, 13.
286. Грамматику Феспесию. С. 347. [Т. II. С. 315.] In *Thespesium grammaticum*. PG 38, 12—13.
- Мартиниану*. С. 347—350. [Т. II. С. 316—317.]
287. 1—5. *Aliud* (XLI—XLV). PG 38, 31—34.
288. 6—12. *Aliud* (XLVII—LIII). PG 38, 34—37.
- Ливии*. С. 350—351. [Т. II. С. 318.]
289. 1. In *Liviam*. PG 38, 23.
290. 2—3. *Aliud* (XXVI—XXVII). PG 38, 23—24.
- Евфимию*. С. 351—353. [Т. II. С. 318—319.]
291. 1. *Ad Euphemium*. PG 38, 24—25.
292. 2, 3. *Aliud* (XXIX—XXX). PG 38, 25—26.
293. 4. *Aliud* (XXXII). PG 38, 26.
294. 5. *Aliud* (XXXVI). PG 38, 28—29.
- Амфилохию*. С. 353—355. [Т. II. С. 319—320.]
295. 1. In *Amphilochium*. PG 38, 64.
296. 2. *Aliud* (CIV). PG 38, 64—65.
297. 3. In *Amphilochium alium*. PG 38, 65—66.
298. 4—7. *Aliud* (CVI—CIX). PG 38, 66—67.
- Никомиду*. С. 355—356. [Т. II. С. 320—321.]
299. 1. In *Nicomedum*. PG 38, 68.
300. 2, 3. *Aliud* (CXII—CXIII). PG 38, 69.

²⁹ Греческий текст не установлен.

- Картерию*. С. 356—357. [Т. II. С. 321.]
 301. 1. In Carterium. PG 38, 70.
 302. 2—4. Aliud (CXVI—CXVIII). PG 38, 71.
Вассу. С. 357. [Т. II. С. 322.]
 303. 1. In Bassum. PG 38, 67.
 304. 2. Aliud (CXI). PG 38, 68.
 305. Филтатию. С. 358. [Т. II. С. 322.] In Philtatium. PG 38, 77.
 306. Евсевию и Василиссе. С. 358. [Т. II. С. 322.] In Eusebium et Basilissam. PG 38, 76.
Елладию. С. 358—359. [Т. II. С. 322.]
 307. 1. In Helladium. PG 38, 29.
 308. 2, 3. Aliud (XXXVIII—XXXIX). PG 38, 29—30.
 309. Георгию. С. 359. [Т. II. С. 323.] In Georgium. PG 38, 76.
 310. Евпраксию. С. 359. [Т. II. С. 323.] In Eupraxium. PG 38, 79.
Максентию. С. 360. [Т. II. С. 323.]
 311. 1. In Maxentium. PG 38, 78.
 312. 2. Aliud (CXXVII). PG 38, 78.
 313. Двоим Евпраксиям. С. 360. [Т. II. С. 323.] In Eupraxios. CPG 3039 (Epigrammata). PG 38, 83—84.
 314. Павлу. С. 360—362. [Т. II. С. 323—324.] In Paulum 1—8. CPG 3038 (Epitaphia). PG 38, 79—82.
 315. Григорию. С. 362. [Т. II. С. 324.] In Gregorium. PG 38, 77—78.
Кесарию. С. 362—365. [Т. II. С. 325—326.]
 316. 1. In Caesarium. PG 38, 14.
 317. 2—12. Aliud (VII—XVII). PG 38, 14—19.
 318. 13. Aliud (XIX). PG 38, 20.
Горгонию. С. 366. [Т. II. С. 327.]
 319. 1. In Gorgonium. PG 38, 21—22.
 320. 2—3. Aliud (XXIII—XXIV). PG 38, 22.
Отцу. С. 366—369. [Т. II. С. 327—328.]
 321. 1. In patrem. PG 38, 38—39.
 322. 2—11. Aliud (LVI—LXV). PG 38, 39—43.
Матери, скончавшейся во святыхице. С. 369—379. [Т. II. С. 329—335.]
 323. 1. In matrem ex altari assumptam. PG 38, 44.
 324. 2—35. Aliud (LXVII—C). PG 38, 44—62.
На общую гробницу своего семейства. С. 379—380. [Т. II. С. 335.]
 325. 1. Aliud (XX). TLG* 2022/57 (Epigrammata). PG 38, 20—21.
 326. 2. In ipsorum omnium sepulchrum. TLG 2022/61. CPG 3036 (Carmina de se ipso). PG 37, 1446.
 327. 3. In sui ipsius et parentum mortem (Quo ordine parentes mortui sunt describit poeta). TLG 2022/61. CPG 3036. PG 37, 1445—1446.

- Навкратию, брату Василия Великого.* С. 380. [Т. II. С. 336.] TLG 2022/57. CPG 3038 (Epitaphia).
328. 1. In Naucratiu Magni Basilii fratrem. PG 38, 11.
329. 2—3. Aliud (II—III). PG 38, 11—12.
330. Еммелин, матери св. Василия Великого. С. 381. [Т. II. С. 336.] In Emmelium matrem Magni Basilii. PG 38, 37.
331. Макрине, сестре св. Василия Великого. С. 381. [Т. II. С. 336.] In Macripam sancti Basilii sororem. PG 38, 75.
332. Феосевни, сестре св. Василия Великого. С. 381—382. [Т. II. С. 337.] In Theosebium Magni Basilii sororem. PG 38, 77.
333. Василию Великому. С. 382—384. [Т. II. С. 337—338.] Basilii Magni Epitaphia 1—12. PG 38, 72—75.
- Себе самому.* С. 385—387. [Т. II. С. 338—340.] TLG 2022/61. CPG 3036 (Carmina de se ipso).
334. 1. Aliud in se ipsum. PG 37, 1448.
335. 2. Aliud (XCIV). PG 37, 1449.
336. 3—5. Aliud (XCVI—XCVIII). PG 37, 1450—1451.
337. 6. Aliud (XCV). PG 37, 1449.
338. 7. Epitaphium sui ipsius et compendium ipsius vitae. PG 37, 1447.
- На расхищающих гробы.* С. 387—403. [Т. II. С. 340—350.] TLG 2022/57. CPG 3039 (Epigrammata).
339. 1. In sepulchrorum effossore. PG 38, 99—100.
340. 2—16. Aliud (XXXII—XLVI). PG 38, 100—106.
341. 17—32. Aliud (XLIX—LXIV). PG 38, 109—115.
342. 33. Aliud³⁰ (LXV). PG 38, 116.
343. 34—36. Aliud (LXVI—LXVIII). PG 38, 116—117.
344. 37—39. Aliud (LXIX—LXX). PG 38, 117—118.
345. 40. Aliud (LXXI—LXXII). PG 38, 118—119.
346. 41—44. Aliud (LXXIII—LXVI). PG 38, 119—120.
347. 45—46. Aliud (LXXVIII—LXXIX). PG 38, 121.
348. 47—48. Aliud (LXXX). PG 38, 121—122.
349. 49—54. Aliud (LXXXI—LXXXVI). PG 38, 122—124.
350. 55—60. Aliud (LXXXIX—XCIV). PG 38, 125—130.

³⁰ В русском переводе к оригинальному тексту эпиграммы добавлен отрывок: «Не знаю, какого мертвеца заключает в себе эта гробница; но...», происхождение которого не установлено.

1848

ТВОРЕНИЯ СВ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО
ЧАСТЬ 7

ТСО II. Кн. 1.

351. *Отдел II. Письма, написанные св. Василием во время епископства.* Письма 180—283. С. 1—293. TLG* 2040/4. CPG 2900. Classis II. Epistulae CLXXXVIII—CCXCI. PG 32, 664—1033.

ТСО II. Кн. 2.

Отдел III. Письма, написанные св. Василием, в которых не видно времени написания. TLG* 2040/4. CPG 2900. Classis III. Epistulae.

352. Письма 284—312. С. 294—325. Epistulae CCXCII—CCCXX. PG 32, 1033—1068.
353. Письма 313—326. С. 325—335. Epistulae CCCXXII—CCCXXXV. PG 32, 1068—1077.
354. Письмо 327. С. 335—336. Epistula CCCXXXVII. PG 32, 1081.
355. Письмо 328. С. 336—337. Epistula CCCXXXIX. PG 32, 1084—1085.
356. Письмо 329. С. 338. Epistula CCCXLII. PG 32, 1088.
357. Письмо 330. С. 339. Epistula CCCXLIV. PG 32, 1088—1089.
358. Письмо 331. С. 339—340. Epistula CCCXLVIII. PG 32, 1092—1093.
359. Письмо 332. С. 340—341³¹. Epistula CCCL. PG 32, 1093.
360. Письмо 333. С. 341—342. Epistula CCCLI. PG 32, 1093, 1096.
361. Письмо 334. С. 342. Epistula CCCLIII. PG 32, 1096.
362. Письмо 335. С. 343³². Epistula CCCLVI. PG 32, 1097.
363. Письмо 336. С. 343—344. Epistula CCCLIX. PG 32, 1100.

³¹ В примечании к письму дан перевод письма CCCXLIX. PG 32, 1094.

³² В примечании к письму дан перевод письма CCCXLV. PG 32, 1097.

ОТДЕЛ IV

Указатель мест Священного Писания, объясняемых или приводимых в творениях, и алфавитный указатель предметов, содержащихся в семи частях творений св. Василия Великого. Т. 11. Кн. 2. С. V—LXXVIII.

Письма св. Василия Великого (сводная таблица)³³

| ТСО | Отдел | Рус. пер. | РГ |
|---------------|-------|-----------|---------|
| Т. 10. Кн. 3. | I | 1—38 | 1—38 |
| | | 39—43 | 42—46 |
| Т. 10. Кн. 4. | II | 44—72 | 48—76 |
| | | 73—112 | 77—116 |
| | | 113—160 | 118—165 |
| | | 161—179 | 168—186 |
| Т. 11. Кн. 1. | III | 180—283 | 188—291 |
| Т. 11. Кн. 2. | | 284—312 | 292—320 |
| | | 313—325 | 322—334 |
| | | 326 | 335 |
| | | 327 | 337 |
| | | 328 | 339 |
| | | 329 | 342 |
| | | 330 | 344 |
| | | 331 | 348 |
| | | 332 | 350 |
| | | 333 | 351 |
| | 334 | 353 | |
| | 335 | 356 | |
| | 336 | 359 | |

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА ЧАСТЬ 1

ТСО 12. Кн. 3.

ПИСАНИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ.

364. 1. Слово о добродетелях и пороках. С. 5—31. [Т. I. С. 3—23.] TLG 4138/1. *Sermo de virtutibus et vitiis* [Dub.]³⁴. СРГ 3905.

³³ Нумерация РГ совпадает с TLG, где текст писем дается по новейшему изданию И. Куртонна (*Courtonne Y. (ed.). Saint Basile. Lettres. 3 vols. Paris, 1957—1966*). О неподлинных письмах см. в СРГ 2900.

³⁴ По списку сомнительных сочинений в: *Hemmerdinger-Iliadou D. Éphrem Grec // Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Т. 4/2. Paris, 1961. P. 808.* (Далее: *Hemmerdinger-Iliadou 1961*).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

365. 2. Обличение себе самому и исповедь. С. 32—39. [Т. I. С. 23—29.] TLG 4138/2. *Reprehensio sui ipsius atque confessio* [Dub.]³⁵. CPG 3906.
366. 3. В низложение гордыни. С. 40—48. [Т. I. С. 29—35.] TLG 4138/3. *Ad eversionem superbiae*. CPG 3907.
367. 4. Слово умиленное. С. 49—67. [Т. I. С. 35—49.] TLG 4138/4. *Sermo compunctorius*. CPG 3908.
368. 5. Слово подвижническое. С. 68—115. [Т. I. С. 49—84.] TLG 4138/5. *Sermo asceticus*. CPG 3909.
369. 6. В подражание Притчам. С. 116—194. [Т. I. С. 84—144.] TLG 4138/6. *Ad imitationem proverbiorum*. CPG 3910.
370. 7. В исправление тех, которые предаются страстям и домогаются почестей. С. 195—207. [Т. I. С. 144—153.] TLG 4138/7. *Ad correctionem eorum qui vitiose vivunt et honores appetunt* CPG 3912.
371. 8. Обличение себе самому и исповедь. С. 208—252. [Т. I. С. 153—187.] TLG 4138/8. *Reprehensio sui ipsius et confessio*. CPG 3913.

ТСО 12. Кн. 4.

372. 9. О страстях. С. 253—258. [Т. I. С. 187—191.] TLG 4138/9. *De passionibus animi*. CPG 3914.
373. 10. О покаянии. С. 259—268. [Т. I. С. 191—198.] TLG 4138/10. *De paenitentia*. CPG 3915.
374. 11. О сердечном сокрушении. С. 269—276. [Т. I. С. 198—204.] TLG 4138/11. *De compunctione*. CPG 3916.
375. 12. Слово умиленное 1-е. С. 277—281. [Т. I. С. 204—207.] TLG 4138/12. *Sermo compunctorius*. CPG 3917.
376. 13. Слово умиленное 2-е. С. 282—288. [Т. I. С. 208—213.] TLG 4138/13. *Sermo alius compunctorius*. CPG 3918.
377. 14. Слово увещательное. С. 289—291. [Т. I. С. 213—214.] TLG 4138/14. *Sermo paraeneticus*. CPG 3919.
378. 15. Слово о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа. С. 292—299. [Т. I. С. 215—220.] TLG 4138/48. *In secundum adventum Domini nostri Iesu Christi* [Dub.]. CPG 3920.
379. 16. Слово 1-ое. О скончавшихся отцах. С. 300—305. [Т. I. С. 220—224.] TLG 4138/15. *Sermo in patres defunctos*. CPG 3921.
380. 17. Слово 2-ое. О скончавшихся отцах. С. 306—314. [Т. I. С. 224—230.] TLG 4138/16. *Sermo alius in patres defunctos*. CPG 3922.
381. 18. О брани с дьяволом. С. 315—318. [Т. I. С. 230—232.] TLG 4138/17.

³⁵ См.: *Hemmerdinger-Iliadou 1961*. P. 808.

- Sermo tetrasyllabus. CPG 3923. + TLG 4138/18. Sermo heptasyllabus. CPG 3924.
382. 19. О душевном страхе. С. 319—326. [Т. I. С. 233—238.] TLG 4138/19. De timore animarum [Dub.]³⁶. CPG 3925.
383. 20. Послание. С. 327—336. [Т. I. С. 238—245.] TLG 4138/21. Hymnesticon, sive Epistula. CPG 3927.
384. 21. Слово о том, как душа, когда искушает ее враг, должна со слезами молиться Богу. С. 337—344. [Т. I. С. 245—251.] TLG 4138/22. Quomodo anima cum lacrymis debeat orare deum, quando tentatur [Dub.]³⁷. CPG 3928.
385. 22. О добродетели. К младшему подвижнику. Четыре главы. С. 345—368. [Т. I. С. 251—269.] TLG 4138/24. De virtute, ad novitium monachum (capita quattuor). CPG 3930.
386. 23. О добродетели. Десять глав. С. 369—390. [Т. I. С. 269—285.] TLG 4138/25. De virtute (capita x). CPG 3931.
387. 24. На слова: «Вонми себе» (Втор. 4, 9). Двенадцать глав. С. 391—429. [Т. I. С. 286—315.] TLG 4138/26. In illud: Attende tibi ipsi (capita xii). CPG 3932.
388. 25. О том, что должно не смеяться и рассеиваться, но плакать и проливать о себе слезы. С. 430—436. [Т. I. С. 315—319.] TLG 4138/27. Quod non oporteat ridere et extolli, sed plangere potius et nos ipsos et nos ipsos deflere. CPG 3933.
389. 26. Советы новонаначальному монаху о духовной жизни. 96 глав. С. 437—465. [Т. I. С. 319—399.] TLG 4138/28. Consilium de vita spiritali, ad monachum novitium (capita xcvi). CPG 3934.

ТВОРЕНИЯ СВ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА
ЧАСТЬ 6

ТСО [без номера]

- [СТИХОТВОРЕНИЯ О СЕБЕ САМОМ] (продолжение). CARMINA DE SE IPSO. TLG 2022/61. CPG 3036.
390. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою. С. 5—66. [Т. II. С. 350—392.] De vita sua. PG 37, 1030—1166.
391. О себе самом и на завистников. С. 67—69. [Т. II. С. 392—393.] De se ipso et adversus invdos acrostichum carmen. PG 37, 1244—1250.
392. К завистникам. С. 69—70. [Т. II. С. 393—394.] PG 37, 1030—1166. In invidos. PG 37, 1337—1339.

³⁶ См.: Hemmerdinger-Iliadou 1961. P. 808.

³⁷ См.: Hemmerdinger-Iliadou 1961. P. 808.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

393. О различиях в жизни и против лжеиереев. С. 70—74. [Т. II. С. 394—397.] *De diversis vitae generibus, et adversus falsos episcopos.* PG 37, 1262—1269.
394. К епископам. С. 74—82. [Т. II. С. 397—402.] *Ad episcopos.* PG 37, 1227—1244.
395. К константинопольским иереям и к самому Константинополю. С. 82—83. [Т. II. С. 402—403.] *Ad Constantinopolitanos sacerdotes, et ipsam urbem.* PG 37, 1027—1029.
- На свое удаление.* С. 83—85. [Т. II. С. 403.]
396. 1. *In secessionem.* PG 37, 1282—1284.
397. 2. *Vale ad inimicos dictum.* PG 37, 1024.
398. 3. *De se ipso.* PG 37, 1022.
399. На возвращение свое из Константинова града. С. 85—87. [Т. II. С. 404—405.] *De seipso post reditum ex urbe Constantinopolitana.* PG 37, 1250—1254.
400. К себе самому. С. 87—91. [Т. II. С. 405—408.] *De se ipso.* PG 37, 1290—1299.
401. О стихах своих. С. 91—94. [Т. II. С. 408—410.] *In suos versus.* PG 37, 1329—1336.
402. ПИСЬМА св. Григория Богослова³⁸. С. 97—334. [Т. II. С. 411—554.] *EPISTULAE.* TLG* 2022/1—2. CPG 3032. PG 37, 21—173, 202—329, 333—388.

| Рус. пер. | PG 37 | Рус. пер. | PG 37 | Рус. пер. | PG 37 | Рус. пер. | PG 37 |
|-----------|-------|-----------|-------|-----------|-------|-----------|-------|
| 1 | 1 | 8 | 10 | 15 | 19 | 22 | 20 |
| 2 | 2 | 9 | 9 | 16 | 11 | 23 | 30 |
| 3 | 4 | 10 | 13 | 17 | 12 | 24 | 29 |
| 4 | 5 | 11 | 8 | 18 | 54 | 25 | 21 |
| 5 | 6 | 12 | 16 | 19 | 51 | 26 | 37 |
| 6 | 235 | 13 | 17 | 20 | 55 | 27 | 39 |
| 7 | 7 | 14 | 18 | 21 | 86 | 28 | 22 |

³⁸ Ссылка на письма дается по нумерации в русском переводе (Рус. пер.) и номерам соответствующих им писем в греческой патрологии Миня (PG). Нумерация писем в новейшем издании П. Галэй (*Saint Grégoire de Nazianze. Lettres / Ed. P. Gallay. Vol. 1 [epist. 1—100]. Vol. 2 [epist. 103—201, 203—249]. Paris, 1964, 1967*), включенном в TLG, совпадает с PG. Письма 101, 102 и 202 приведены в TLG по изд.: *Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques / Ed. P. Gallay (Sources chrétiennes 208. Paris, 1974)*, рус. пер. их указан выше под № 47—49. О неподлинных письмах см. в CPG 3032.

ОТДЕЛ IV

| Рус. пер. | РГ 37 | Рус. пер. | РГ 37 | Рус. пер. | РГ 37 | Рус. пер. | РГ 37 |
|--------------|-------|--------------|-------|--------------|---------------------|--------------|-------|
| 29 | 23 | 65 | 73 | 101 | 118 | 137 | 165 |
| 30 | 14 | 66 | 74 | 102 | 117 | 138 | 166 |
| 31 | 24 | 67 | 89 | 103 | 116 | 139 | 183 |
| 32 | 38 | 68 | 138 | 104 | 158 | 140 | 157 |
| 33 | 40 | 69 | 81 | 105 | 172 | 141 | 159 |
| 34 | 41 | 70 | 76 | 106 | 120 | 142 | 124 |
| 35 | 43 | 71 | 80 | 107 | 130 | 143 | 160 |
| 36 | 42 | 72 | 79 | 108 | 90 | 144 | 161 |
| 37 | 44 | 73 | 77 | 109 | 128 | 145 | 115 |
| 38 | 45 | 74 | 82 | 110 | 131 | 146 | 182 |
| 39 | 46 | 75 | 83 | 111 | 104 | 147 | 185 |
| 40 | 60 | 76 | 84 | 112 | 125 | 148 | 151 |
| 41 | 58 | 77 | 85 | 113 | 144 | 149 | 184 |
| 42 | 59 | 78 | 103 | 114 | 145 | 150 | 171 |
| 43 | 47 | 79 | 100 | 115 | 141 | 151 | 173 |
| 44 | 27 | 80 | 153 | 116 | 142 | 152 | 132 |
| 45 | 28 | 81 | 95 | 117 | 140 | 153 | 181 |
| 46 | 62 | 82 | 94 | 118 | 105 | 154 | 133 |
| 47 | 25 | 83 | 96 | 119 | 143 | 155 | 134 |
| 48 | 26 | 84 | 87 | 120 | 106 | 156 | 136 |
| 49 | 49 | 85 | 91 | 121 | 52 | 157 | 137 |
| 50 | 48 | 86 | 93 | 122 | 122 | 158 | **187 |
| 51 | 50 | 87 | 135 | 123 | 162 | 159 | 127 |
| 52 | 53 | 88 | 164 | 124 | 152 | 160 | 126 |
| 53 | 61 | 89 | 97 | 125 | 177 | 161 | 146 |
| 54 | 75 | 90 | 139 | 126 | 167 | 162 | 147 |
| 55 | 63 | 91 | 111 | 127 | 224 | 163 | 148 |
| 56 | 69 | 92 | 114 | 128 | 188 | 164 | 150 |
| 57 | 67 | 93 | 112 | 129 | 190 | 165 | 156 |
| 58 | 68 | 94 | 113 | 130 | 191 | 166 | 155 |
| 59 | 64 | 95 | 107 | 131 | 189 | 167 | 154 |
| 60 | 65 | 96 | 108 | 132 | 174 | 168 | 195 |
| 61 | 66 | 97 | 109 | 133 | 175 | 169 | 196 |
| 62 | 71 | 98 | 119 | 134 | 176 | 170 | 186 |
| 63 | 70 | 99 | 110 | 135 | 178 | 171 | 193 |
| 64 | 72 | 100 | 239 | 136 | **192 ³⁹ | 172 | 194 |

³⁹ Двумя звездочками (**) отмечены послания, надписание которых в русском переводе не совпадает с греческим.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

| Рус. пер. | PG 37 | Рус. пер. | PG 37 | Рус. пер. | PG 37 | Рус. пер. | PG 37 |
|--------------|-------|--------------|-------|--------------|-------|-------------------|-------|
| 173 | 129 | 190 | 206 | 207 | 218 | 224 | **180 |
| 174 | 92 | 191 | 231 | 208 | 217 | 225 | 227 |
| 175 | 32 | 192 | 232 | 209 | 221 | 226 | 225 |
| 176 | 34 | 193 | 208 | 210 | 99 | 227 | 237 |
| 177 | 33 | 194 | 207 | 211 | 211 | 228 | 233 |
| 178 | 35 | 195 | **238 | 212 | 203 | 229 | 240 |
| 179 | 36 | 196 | 170 | 213 | 56 | 230 | 226 |
| 180 | 31 | 197 | 169 | 214 | 222 | 231 | 234 |
| 181 | 15 | 198 | 209 | 215 | 22 | 232 | 149 |
| 182 | 197 | 199 | 168 | 216 | 3 | 233 | 242 |
| 183 | 210 | 200 | 219 | 217 | 228 | 234 | 78 |
| 184 | 198 | 201 | 220 | 218 | 229 | 235 | 98 |
| 185 | 200 | 202 | 212 | 219 | 230 | 236 ⁴⁰ | — |
| 186 | 201 | 203 | 215 | 220 | 163 | 237 | 57 |
| 187 | 199 | 204 | 213 | 221 | 121 | 238 | 236 |
| 188 | 204 | 205 | 214 | 222 | 123 | | |
| 189 | 205 | 206 | 216 | 223 | **179 | | |

1849

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА
ЧАСТЬ 2

ТСО 13. Кн. 1.

403. Блаженства. 55 глав. С. 7—17. [Т. I. С. 341—351.] TLG 4138/29. *Beautitudines, capita quinquaginta quinque.* CPG 3935.
404. Блаженства. 20 глав. С. 18—27. [Т. I. С. 351—358.] TLG 4138/30. *Beautitudines aliae, capita viginti.* CPG 3935.
405. О том, как приобретается человеком смиренномудрие. 100 глав. С. 28—85. [Т. I. С. 358—399.] TLG 4138/31. *Capita centum. Quomodo quis humilitatem sibi comparet.* CPG 3936.
406. Жизнь блаженного Авраамия и племянницы его Марии. С. 86—115. [Т. II. С. 5—27.] TLG 4138/155. *In vitam beati Abrahamii et neptis eius Mariae.* CPG 3937.
407. Слово о прекрасном Иосифе. С. 116—146. [Т. II. С. 27—50.] TLG 4138/152. *Sermo in pulcherrimum Ioseph.* CPG 3938.
408. Слово на Преображение Господа и Бога Спасителя нашего Иисуса Хрис-

⁴⁰ Греческий текст письма не установлен.

ОТДЕЛ IV

- та. С. 147—159. [Т. II. С. 50—59.] TLG 4138/135. Sermo in transfigurationem Domini et Dei Salvatoris nostri Iesu Christi. CPG 3938.
409. Слово о Суде и об умилении. С. 160—170. [Т. II. С. 59—67.] TLG 4138/58. Sermo de iudicio et resurrectione. CPG 4014.
410. О правой жизни. 90 глав. С. 171—188. [Т. II. С. 67—80.] TLG 4138/35. De recta vivendi ratione (capita xc). CPG 3941.

Т. 13. Кн. 2.

- ПОУЧИТЕЛЬНЫЕ СЛОВА К ЕГИПЕТСКИМ МОНАХАМ. С. 189—370. [Т. II. С. 80—216.] TLG 4138/36. SERMONES PARAENETICI AD MONACHOS AEGYPTI. CPG 3942.
411. Поучение 1. С. 189—190. [Т. II. С. 80—81.]
412. Поучение 2. Увещание к благочестию. С. 191—194. [Т. II. С. 81—84.]
413. Поучение 3. К новоначальным подвижникам. С. 194—196. [Т. II. С. 84—85.]
414. Поучение 4. С. 196—198. [Т. II. С. 85—87.]
415. Поучение 5. К новоначальным подвижникам. С. 198—199. [Т. II. С. 87—88.]
416. Поучение 6. С. 199—200. [Т. II. С. 88—89.]
417. Поучение 7. К новоначальным. С. 201—202. [Т. II. С. 89—90.]
418. Поучение 8. С. 202—203. [Т. II. С. 90—91.]
419. Поучение 9. О послушании. С. 204—205. [Т. II. С. 91—92.]
420. Поучение 10. С. 206—208. [Т. II. С. 92—94.]
421. Поучение 11. С. 208—210. [Т. II. С. 94—95.]
422. Поучение 12. О некичливости. С. 210—211. [Т. II. С. 95—97.]
423. Поучение 13. О смиренномудрии. С. 212. [Т. II. С. 97.]
424. Поучение 14. О настоятелях. С. 213—216. [Т. II. С. 97—100.]
425. Поучение 15. С. 216—218. [Т. II. С. 100—102.]
426. Поучение 16. С. 218—222. [Т. II. С. 102—104.]
427. Поучение 17. О самолюбии и пустом самообольщении. С. 222—224. [Т. II. С. 104—106.]
428. Поучение 18. С. 224—226. [Т. II. С. 106—108.]
429. Поучение 19. С. 226—227. [Т. II. С. 108.]
430. Поучение 20. О различных дреманиях. С. 227—230. [Т. II. С. 108—110.]
431. Поучение 21. С. 230—234. [Т. II. С. 110—113.]
432. Поучение 22. О рукоделии. С. 234—237. [Т. II. С. 113—116.]
433. Поучение 23. С. 237—245. [Т. II. С. 116—122.]
434. Поучение 24. Об унынии и терпении старцев. С. 243—247. [Т. II. С. 122—123.]

435. Поучение 25. О перехождении с места на место. С. 247—252. [Т. II. С. 123—127.]
436. Поучение 26. С. 252—257. [Т. II. С. 127—131.]
437. Поучение 27. О небогобоязненности и нерадении. С. 257—259. [Т. II. С. 131—132.]
438. Поучение 28. На слова: «Имущему дано будет и презбудет». С. 259—260. [Т. II. С. 132—133.]
439. Поучение 29. С. 261—264. [Т. II. С. 133—136.]
440. Поучение 30. О смиренномудрии. С. 265—266. [Т. II. С. 136—138.]
441. Поучение 31. О том, что христианину должно быть великодушным и незлопамятным. С. 267—270. [Т. II. С. 138—141.]
442. Поучение 32. О страстях. С. 370—372. [Т. II. С. 141—142.]
443. Поучение 33. Как должно утешать малодушных. С. 272—279. [Т. II. С. 142—147.]
444. Поучение 34. О том, что читающий брат должен вникать в читаемое и читать со вниманием, как в Божием присутствии. С. 279. [Т. II. С. 147—148.]
445. Поучение 35. О девстве и целомудрии. С. 280—284. [Т. II. С. 148—151.]
446. Поучение 36. О чистоте. С. 284—286. [Т. II. С. 151—153.]
447. Поучение 37. О том, что должно не блуждать туда и сюда глазами, но поникать взором долу, душою же стремиться горе ко Господу. С. 286—290. [Т. II. С. 153—155.]
448. Поучение 38. О кротости. С. 290—293. [Т. II. С. 155—158.]
449. Поучение 39. О непослушных и о воскресении, о страхе Божием и о будущем суде. С. 294—304. [Т. II. С. 158—166.]
450. Поучение 40. О благоговении. С. 305—309. [Т. II. С. 166—170.]
451. Поучение 41. О тех, которые отпадают по собственному нерадению, и какими-либо предлогами извиняются во грехах. С. 309—318. [Т. II. С. 170—177.]
452. Поучение 42. К отпадшему брату о покаянии. С. 318—329. [Т. II. С. 177—185.]
453. Поучение 43. О том, что не должно клясться и говорить хулу. С. 330—334. [Т. II. С. 185—189.]
454. Поучение 44. Объясняются брату слова: «Лучше есть жениться, нежели разжигаться» (1 Кор. 7, 9). С. 334—337. [Т. II. С. 189—191.]
455. Поучение 45. О страхе Божием. С. 337—342. [Т. II. С. 191—195.]
456. Поучение 46. О любви. С. 343—345. [Т. II. С. 195—197.]
457. Поучение 47. К Евлогию. С. 345—352. [Т. II. С. 197—202.]
458. Поучение 48. Монаху, впадшему в уныние, который говорит: «Пойду, возвращусь в мир». С. 353—365. [Т. II. С. 202—212.]

459. Поучение 49. О злонравии. С. 366—368. [Т. II. С. 212—214.]
 460. Поучение 50. О различии жизни монашеской и мирской. С. 368—370. [Т. II. С. 214—216.]
 461. Послание к монаху Иоанну. С. 371—379. [С. VI. 461—469.] TLG 4138/34. *Epistula ad Ioannem monachum de patientia, et de cavendo ne quis decipiatur cogitationibus praetextu iustificationum neque dicat: «Tamquam pastor incedo», et de temperantia.* CPG 3943.
 462. Слово на второе пришествие Господа нашего Иисуса Христа. С. 380—406. [Т. II. С. 216—235.] TLG 4138/48. *In secundum adventum domini nostri Iesu Christi.* CPG 3944.

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА
 ЧАСТЬ 3

ТСО 14. Кн. 3.

463. Слово о всеобщем воскресении, о покаянии и любви, и о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа. С. 5—23. [Т. II. С. 235—250.] TLG 4138/50. *Sermo de communi resurrectione, de paenitentia et de caritate, et in secundum adventum Domini nostri Iesu Christi.* CPG 3945.
 464. Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово. С. 24—36. [Т. II. С. 250—260.] TLG 4138/52. *Sermo in adventum Domini, et de consummatione saeculi, et in adventum antichristi.* CPG 3946.
 465. Слово на Честный и Животворящий Крест, и на второе пришествие, а также о любви и милостыне. С. 37—53. [Т. II. С. 260—271.] TLG 4138/53. *Sermo in pretiosam et vivificam crucem, et in secundum adventum, et de caritate et eleemosyna.* CPG 3948.
 466. Слово на еретиков, в котором бисером и другими столь же ясными указаниями доказывается необходимость верования, что Святая Богородица для спасения мира зачала и родила Господа Бога нашего не по естественным законам. С. 54—83. [Т. II. С. 271—296.] TLG 4138/124. *Sermo adversus haereticos, in quo tum ex margarita tum ex aliorum claris argumentis ostenditur credendum esse sanctam Deiparam praeter naturae leges Dominum ac Deum nostrum pro mundi salute et concepisse et peperisse.* CPG 3949.
 467. Слово о злоязычии и страстях. С. 84—98. [Т. II. С. 296—308.] TLG 4138/32. *De morbo linguae et pravis affectibus.* CPG 3950.
 468. Похвальное слово св. отцу нашему Василию Великому. С. 99—110. [Т. II. С. 308—317.] TLG 4138/154. *Encomium in magnum Basilium.* CPG 3951.
 469. О жене грешнице, помазавшей Господа миром. С. 111—125. [Т. II.

- С. 317—325.] *Homilia in meretricem*. TLG 4138/142⁴¹. *Sermo in mulierem peccatricem, quae unguento Dominum unxit*. CPG 3952.
470. Похвальное слово славным мученикам, во всем мире пострадавшим. С. 126—134. [Т. II. С. 325—339.] TLG 4138/145. *Encomium in gloriosos martyres, qui in toto mundo martyrium sunt passi*. CPG 3953.
471. Слово о Аврааме и Исааке. С. 135—145. [Т. II. С. 339—343.] TLG 4138/149. *Sermo in Abraham et Isaac*. CPG 3954.
472. Слово о пророке Данииле и о трех св. отроках, в ответ утверждающему: «Время лукаво, не могу спастись». С. 146—149. [Т. II. С. 343—344.] TLG, 4138/118. *Sermo in Daniele prophetam, et in sanctos tres pueros; et in eum qui dicit: «Tempora mala sunt, salvari nequeo»*. CPG 3955.
473. О терпении. С. 150—161. [Т. II. С. 344—355.] TLG 4138/39. *De patientia* [Sp.]⁴². CPG 3959.
474. О блаженствах и горе. С. 162—164. [Т. II. С. 355—356.] TLG 4138/40. *De beatitudinibus atque infelicitatibus* [Dub.]⁴³. CPG 3960.
475. О вере. С. 165—172. [Т. VI. С. 454—461.] TLG 4138/41. *De fide* [Sp.]⁴⁴. CPG 3961.

ТСО 14. Кн. 4.

476. Похвальное слово святым сорокати мученикам. С. 173—194. [Т. II. С. 356—373.] TLG 4138/144. *Encomium in sanctos quadraginta martyres*. CPG 3962.
477. Советы подвижникам. С. 195—207. [Т. II. С. 373—383.] TLG 4138/42. *Paraenesis ad ascetas (ordine alphabetico)* [Sp.]⁴⁵ CPG 3963.

⁴¹ В TLG предлагается более пространный вариант.

⁴² Другой русский перевод (с критическим аппаратом) см.: *Прп. Макарий Египетский. Духовные слова и послания. Собрание типа I (Vatic. graec. 694) / Изд. подг. А. Г. Дунаев. М., 2002 (далее: Дунаев 2002). С. 789—798 (= Макариевский корпус I, 55. CPG 2410).*

⁴³ См.: *Hemmerdinger-Iliadou 1961. P. 808.*

⁴⁴ Частично пересекается с: Макариевский корпус II (*Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы, послание и слова. Св.-Троицкая Серг. Лавра, 1904, репринты и переиздания*). Беседа 48 (CPG 2411, PG 34, 808—812).

⁴⁵ Это произведение принадлежит прп. Иперихию (CPG 5618, PG 79, 1473—1489, ср. апофтегмы в PG 65, 429C—432A; новый рус. пер. А. И. Сидорова: *Творения древних отцов-подвижников. Св. Аммон, св. Серапион Тмуитский, прп. Макарий Египетский, св. Григорий Нисский, Стефан Фивандский, блж. Иперехий. М., 1997 [далее: Сидоров 1997]. С. 191—202*). См.:

478. Поучение подвижникам. С. 208—212. [Т. II. С. 383.] TLG 4138/43. *Paroenesis*. CPG 3964.
479. Увещание, или огласительное наставление, монахам. С. 213—217. [Т. II. С. 385—389.] TLG 4138/46. *Adhortatio sive Catechesis ad monachos*. CPG 3968.
480. Сказание о юродивой. С. 218—220. [Т. II. С. 389—390]⁴⁶. *De domina sala*. CPG 3970 [= CPG 6036.]
481. О восьми помыслах. С. 221—227. [Т. II. С. 390—396.] TLG 4138/37. *De octo cogitationibus*. CPG 3975.
482. О духовном состоянии. С. 229. [Т. II. С. 396.] TLG 4138/38. *De statu spirituali*. CPG 3976.
483. Слово о священстве. С. 229—236. [Т. II. С. 396—403.] TLG 4138/119. *Sermo de sacerdotio*. CPG 3977.
484. О том, как монаху быть совершенным. С. 237—265. [Т. II. С. 403—424.] TLG 4138/47. *De perfectione monachi*. CPG 3971.
485. Ответ брату о священнике Илии. С. 266—273. [Т. II. С. 424—430.] TLG 4138/120. *Apologia ad fratrem quondam, de Heli sacerdote*. CPG 3978.
486. О любви. С. 274—280. [Т. III. С. 5—10.] TLG 4138/79. *De caritate*. CPG 3980.
487. О псалме. С. 281—283. [Т. III. С. 10—12.] TLG 4138/80. *De psalmo*. CPG 3981.
488. О молитве. С. 284—286. [Т. III. С. 12—14.] TLG 4138/81. *De oratione*. CPG 3982.
489. О любви к бедным. С. 287—289. [Т. III. С. 14—16.] TLG 4138/82. *De amore pauperum*. CPG 3983.
490. О посте. С. 290—291. [Т. III. С. 16—17.] TLG 4138/83. *De ieiunio*. CPG 3984.
491. На слова: «Два будета на селе» (Мф. 24, 40). С. 292—293. [Т. III. С. 17—18.] TLG 4138/65. *In illud: Duo erunt in agro [Dub.]*⁴⁷. CPG 3985.
492. О суете настоящей жизни. С. 294—295. [Т. III. С. 18—19.] TLG 4138/66. *De his, quae haec vita continent. (De vita activa)*. CPG 3986.
493. О блаженных обителях. С. 296—297. [Т. III. С. 19—20.] TLG 4138/67. *De mansionibus beatis*. CPG 3987.

Hemmerdinger-Iliadou 1961. P. 809. В армянских переводах 160 апофтегм приписываются прп. Нилу Синайскому (CPG Supplementum 6072).

⁴⁶ В TLG среди греческих сочинений прп. Ефрема отсутствует. Отрывок из «Лавсаика» (гл. 34) Палладия. TLG 2111/1. *Historia Lausaica (recensio G)*.

⁴⁷ Текст взят из вопросов-ответов прп. Анастасия Синаита (CPG 7746, PG 89, 697—698). См.: *Hemmerdinger-Iliadou 1961*. P. 808.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

494. О блаженных местах. С. 298—302. [Т. III. С. 20—24.] TLG 4138/68. De locis beatis. CPG 3988.
495. О том, что не должно дивиться временному и обольщаться приятностями жизни, и на псалом 72. С. 302—306. [Т. III. С. 24—26.] TLG 4138/84. De non suscipiendis rebus hisce momentaneis, et ne patiamur nos decipi huius vitae oblectamentis; et in psalmum lxxii. CPG 3989.
496. На тех, которые ежедневно грешат и ежедневно каются. С. 307—309. [Т. III. С. 26—29.] TLG 4138/85. Ode optime fluens, in eos qui cotidie peccant et cotidie poenitentiam agunt. CPG 3990.
497. Поучение о том, что не должно соблазнять ближнего, и о правой жизни. С. 310—314. [Т. III. С. 29—32.] TLG 4138/86. De non scandalizando proximo, et de recta vitae ratione, adhortatio. CPG 3991.
498. Об истинном отречении от мира, и о том, как душе обрести Бога, и для чего приходил Господь. С. 315—317. [Т. III. С. 32—34.] TLG 4138/87. De vera renuntiatione, et quo pacto anima deum inueniat, quam ob causam ad nos venit Dominus [Sp.]⁴⁸. CPG 3992.
499. Слово подвижническое. С. 318—324. [Т. III. С. 34—39.] TLG 4138/88. Sermo asceticus perutilis [Sp.]⁴⁹. CPG 3993.
500. Ответ утверждающим, что землетрясения бывают от подземных ветров. С. 325—327. [Т. III. С. 39—40.] TLG 4138/127. Aduersus eos, qui dicunt terrae motus a terrae inflatione fieri. CPG 3995.
501. О том, что не должно обольщаться эллинскими мнениями. С. 328—331. [Т. III. С. 40—43.] TLG 4138/128. Ne decipiamur gentilium erroribus. CPG 3996.
502. О том, что христиане не должны предаваться забавам. С. 332—339. [Т. III. С. 43—49.] TLG 4138/95. Quod ludicris rebus abstindendum est christianis; et de amore pauperum. CPG 3997.

1850

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА ЧАСТЬ 4

ТСО 15. Кн. 1.

503. Поучение падшему брату. С. 5—9. [Т. III. С. 49—52.] TLG 4138/93. De abstinendo a cupiditatibus carnalibus, et de certamine ac de multa securitate, ad fratrem qui excidit. CPG 3999.

⁴⁸ Пересекается с: Макариевский корпус II, 33, 4 (PG 34, 744).

⁴⁹ Другой русский перевод: Дунаев 2002. С. 813—818 (= Макариевский корпус I, 60).

504. О том, что должно избегать всяких вредных свиданий, и о воздержании. С. 9—14. [Т. III. С. 52—56.] TLG 4138/94. De abstinendo ab omni consuetudine pernicioса, et de continentia. CPG 4000.
505. На лукавых жен. С. 14—19. [Т. III. С. 56—60.] TLG 4138/91. Aduersus improbas mulieres. CPG 4001.
506. О тех, которые уловляют души в непотребство. С. 19—30. [Т. III. С. 60—68.] TLG 4138/92. De his, qui animas ad impudicitiam pelliciunt, cum dicant nihil mali esse. CPG 3998.
507. О девстве. С. 30—38. [Т. III. С. 68—74.] TLG 4138/90. Sermo de virginitate. CPG 4002.
508. О покаянии. С. 38—41. [Т. III. С. 74—77.] TLG 4138/10. De paenitentia. CPG 4003.
509. О покаянии. С. 42—44. [Т. III. С. 77—78.] TLG 4138/70. Sermo de paenitentia. CPG 4004.
510. О покаянии и терпении. С. 44—49. [Т. III. С. 78—92.] TLG 4138/71. De paenitentia et patientia. CPG 4005.
511. О терпении и сокрушении. С. 49—57. [Т. III. С. 82—89.] TLG 4138/72. De patientia et compunctione. Sermo adhortatorius. CPG 4006.
- 511A. О терпении, о кончине века и втором пришествии, о прилежном чтении божественных писаний и пользе безмолвия. С. 58—74. [Т. III. С. 89—102.] TLG 4138/54. De patientia et consummatione huius saeculi, ac de secundo adventu; necnon de meditatione Divinarum Scripturarum. CPG 4007.
512. Вопросы и ответы. С. 75—87. [Т. III. С. 102—112.] TLG 4138/51. Interrogationes et responsiones. CPG 4008.
513. О памятовании смерти. С. 87—95. [Т. III. С. 112—118.] TLG 4138/62. De recordatione mortis et de uirtute ac de duitiis. CPG 4009.
514. Слово о воскресении мертвых. С. 95—107. [Т. III. С. 118—127.] TLG 4138/63. De resurrectione mortuorum sermo. CPG 4010.
515. Об утверждающих, что нет воскресения мертвых. С. 107—116. [Т. III. С. 127—135.] TLG 4138/64. De his, qui dicunt resurrectionem mortuorum non esse. CPG 4011.
516. На пришествие Господне. С. 117—119. [Т. III. С. 135—137.] TLG 4138/55. In aduentum Domini (sermo i). CPG 4012.
517. На пришествие Господне. С. 120—124. [Т. III. С. 137—141.] TLG 4138/56. In aduentum Domini (sermo ii). CPG 4012.
518. Слово о суде. С. 124—128. [Т. III. С. 141—143.] TLG 4138/58. Sermo de iudicio et resurrectione. CPG 4014.
519. О монахах. С. 128—130. [Т. III. С. 143—145.] TLG 4138/96. De monachis. CPG 4015.
520. О пришествии Господнем. С. 130—141. [Т. III. С. 145—154.] TLG 4138/57. In aduentum Domini (sermo iii). CPG 4012.

521. К монаху Иоанну. С. 141—156. [С. VI, 469—481.] TLG 4138/125. Ad Ioannem monachum, ut abstineat a Nestorii insania et blasphemia. CPG 4053.

ТСО 15. Кн. 2.

522. О покаянии. С. 157—225. [Т. III. С. 154—208.] TLG 4138/76. De paenitentia. CPG 4017.
523. О безмолвии. С. 225—228. [Т. III. С. 208—210.] TLG 4138/114. Adhortatio de silentio et quiete. CPG 4021.
524. О воздержании, о том, что не должно соревновать грешникам, которые извиняются обстоятельствами времени, и о Ное. С. 229. [Т. III. С. 210—211.] TLG 4138/115. De continentia ac de non aemulandis peccatoribus qui se temporis praetextu excusant; et in Noe. CPG 4022.
525. О Лоте и приведении себя в безопасность. С. 230—233. [Т. III. С. 211—213.] TLG 4138/116. In Loth, et de securitate. CPG 4023.
526. О св. прор. Илии. С. 233—239. [Т. III. С. 213—218.] TLG 4138/117. Sermo in sanctum Eliam prophetam. CPG 4024.
527. О страданиях Спасителя. С. 239—246. [Т. III. С. 218—223.] TLG 4138/136. Sermo de passione Salvatoris. CPG 4025.
528. Похвальное слово мученикам. С. 246—253. [Т. III. С. 223—229.] TLG 4138/146. Eucosmium in martyres. CPG 4026.
529. О подвижнике Иулиане. С. 253—262. [Т. III. С. 229—236.] TLG 4138/123. De Iuliano asceta [Dub.]⁵⁰. CPG 4027.
530. Слово на почивших о Христе. С. 262—280. [Т. III. С. 236—250.] TLG 4138/122. Sermo in eos, qui in Christo obdormierunt. CPG 4028.
531. Наставления братьям. С. 281—295. [Т. III. С. 250—262.] TLG 4138/97. Adhortatio ad fratres. CPG 4018.
532. О страхе Божиим и о последнем суде. С. 295—309. [Т. IV. С. 95—108.] (сир.)
533. О посте. С. 309—317. [Т. IV. С. 108—114.] (сир.)
534. О смирении и гордости. С. 317—325. [Т. IV. С. 114—122.] (сир.)
535. На слова: «В мире скорбни будете» (Ио. 16, 33) и о том, что человеку должно быть совершенным. С. 325—368. [Т. III. С. 262—295.] TLG 4138/73. In sermone, quem dixit Dominus, quod: «In hoc mundo pressuram habebitis» et de perfectione hominis. CPG 4030.
536. О вооружении монаху. С. 368—378. [Т. III. С. 295—303.] TLG 4138/113. De panoplia, ad monachos. CPG 4020.

⁵⁰ См.: Hemmerdinger-Iliadou 1961. P. 808.

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА
ЧАСТЬ 5

ТСО 16. Кн. 3.

537. Слово о суете жизни и о покаянии. С. 5—13. [Т. III. С. 303—309.] TLG 4138/75. *Oratio in uanam uitam, et de paenitentia*. CPG 4031.
538. О том, что братья должны жить между собой в единомыслии и любви. С. 13—17. [Т. VI. С. 450—454.] TLG 4138/98. *De conversatione fratrum mutua in concordia et dilectione* [Sp.]⁵¹. CPG 4032.
539. Слово к отрекающимся от мира. С. 18—28. [Т. III. С. 309—318.] [Sp.] TLG 4138/99. *Sermo ad renuntiantes*. CPG 4033⁵².
540. Наставление монахам. С. 29—77. [Т. III. С. 318—355.] TLG 4138/100. *Institutio ad monachos* [Sp.]⁵³. CPG 4034.
541. Слово о том, что всегда должно иметь в мыслях день исшествия из сей жизни. С. 77—80. [Т. III. С. 355—358.] TLG 4138/74. *Sermo de habenda semper in mente die exitus vitae* [Sp.]⁵⁴. CPG 4035.
542. О необходимости бороться с врагом нашего спасения. С. 80—81. [Т. III. С. 358.] *Fragmenta paraenetica 1*. TLG 4138/131. <De contemptu vanitatum (exerpta) A>. CPG 4036.
543. О том, что монах не должен заботиться об одеждах. С. 81—82. [Т. III. С. 358—359.] *Fragmenta paraenetica 2*. TLG 4138/131. <De contemptu vanitatum (exerpta) B>. CPG 4037.
544. О том, что не должно бояться укоризн за доброе дело. С. 82—85. [Т. III. С. 359—361.] *Fragmenta paraenetica 3*. TLG 4138/131. <De contemptu vanitatum (exerpta) C>. CPG 4038.

⁵¹ Другой русский перевод: Макариевский корпус II, 3 (PG 34, 467—472).

52. Ср.: CPG 2887. *Vasilius Caesar. Prologus ix*. PG 34, 668—673; CPG 2412.

⁵³ Отредактированный и исправленный русский перевод (с дополнением заключительной главы): *Дунаев 2002*. С. 373—414 (= Макариевский корпус I, 1). Фрагменты: *Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы, послание и слова*. Св.-Троицкая Серг. Лавра, 1904. С. 328—382 (PG 34, 409—442 [partim]). Новый перевод А. И. Сидорова: *Сидоров 1997*. С. 99—142.

⁵⁴ Данное сочинение имеет буквальные параллели с одним из слов Макариевского корпуса (ср. собр. II, слово 22; PG 34, 660). В рукописной традиции оно приписывается некоему Симеону (по одним рукописям — Симеону Дивному/Дивногорцу (Столпнику), по большему числу рукописей — Симеону Месопотамскому), что породило бурные споры об авторстве всего Макариевского корпуса (см.: *Дунаев 2002*. С. 122—139).

545. О воскресении мертвых. С. 85—86. [Т. III. С. 361—362]⁵⁵. <De contemptu vanitatum (exerpta) D>. CPG 4039.
546. Размышление о страшном суде. С. 86—87. [Т. III. С. 362—363.] TLG 4138/5 (P. 148:10—150:2)⁵⁶. Sermo asceticus. CPG 3909.
547. Слово о внушениях ненавистника добра, демона. С. 87—91. [Т. III. С. 363—366.] TLG 4138/101. Sermo de operatione peruersi daemonis. CPG 4040.
548. Слово душеполезное. С. 92—96. [Т. III. С. 366—377.] TLG 4138/77. Sermo animae utilis. CPG 4041.
549. Слово о покаянии и сокрушении. С. 97—99. [Т. III. С. 377—379.] TLG 4138/78. De paenitentia et compunctione. CPG 4042.
550. Слово о покаянии, суде и разлучении души с телом. С. 99—106. [Т. III. С. 379—384.] TLG 4138/61. Sermo de paenitentia et iudicio et separatione animae et corporis. CPG 4044.
551. Против исследователей естества Сына Божия. С. 106—116. [Т. III. С. 384—385.] TLG 4138/126. De iis, qui filii Dei naturam scrutantur. CPG 4054.
552. О добродетелях и страстях. С. 116—129. [Т. III. С. 385—395.] TLG 4138/106. De virtutibus et passionibus. CPG 4055.
553. Различные виды промысла Божия. С. 129—130. [Т. III. С. 395—396.] TLG 4138/108. Modi Dei prouidentiae. CPG 4055⁵⁷.
554. О свободе нашей и о том, что человек создан свободным. С. 130—131. [Т. III. С. 396—397.] TLG 4138/109. De nostra libertate et quod liber factus est homo. CPG 4055⁵⁸.
555. О смиренномудрии. С. 131—132. [Т. III. С. 397.] TLG 4138/110. De humilitate. CPG 4055⁵⁹.
556. Огласительное слово. Об оскудении добрых дел и о долготерпении Божиим. С. 132—133. [Т. III. С. 397—398.] TLG 4138/102. Institutio de exercitatione bonorum operum, et de Dei patientia [Dub.]⁶⁰. CPG 4047.
557. О преспеянии в добродетели. С. 134—135. [Т. III. С. 398—399.] TLG 4138/103. De directione virtutis. CPG 4048.

⁵⁵ В TLG отсутствует.

⁵⁶ Частично совпадает с TLG, где приводится более пространный вариант.

⁵⁷ В CPG под названием De virtutibus et passionibus. (Assemani. Vol. 3. P. 433f—434d).

⁵⁸ В CPG под названием De virtutibus et passionibus. (Assemani. Vol. 3. P. 434e—435b).

⁵⁹ В CPG под названием De virtutibus et passionibus. (Assemani. Vol. 3. P. 435c—435f).

⁶⁰ См.: Hemmerdinger-Iliadou 1961. P. 808.

ОТДЕЛ IV

558. О покаянии. С. 135—139. [Т. III. С. 399—403.] TLG 4138/76. De paenitentia. CPG 4017.
559. Семь деланий у монаха. С. 140—144. [Т. III. С. 403—404.] TLG 4138/104. Septem sunt occupationes monachi. CPG 4051.
560. О молитве. С. 145—150. [Т. III. С. 407—411.] TLG 4138/111. De oratione. CPG 4058.
561. К нерадивой душе. С. 150—153. [Т. III. С. 411—413.] TLG 4138/112. Ad animam neglegentem. CPG 4059.
562. Похвальное слово Петру, Павлу, Андрею, Фоме, Луке и Иоанну, и на чтение из Евангелия от Иоанна. С. 153—164. [Т. III. С. 413—422.] TLG 4138/143. Encomium in Petrum et Paulum et Andream, Thomam et Lucam et Ioannem, et in lectionem Euangelii secundum Ioannem. CPG 4061.
563. Слово на святой пяток о кресте и о разбойнике. С. 165—172. [Т. III. С. 422—428.] TLG 4138/137. In sanctam parasceuen, et in latronem et crucem. CPG 4062.
564. О покаянии (главы 1—4). С. 172—236. [Т. IV. С. 122—181.] (сир.)

ТСО 16. Кн. 4.

565. О покаянии (главы 5—76). С. 237—416. [Т. IV. С. 181—345.] (сир.)
566. Беседа на слова: «Положи, Господи, хранение устом моим, и дверь ограждения о устах моих» (Пс. 140, 3). С. 416—425. [Т. IV. С. 345—353.] (сир.)
567. Беседа на слова: «Сыне, моей премудрости внимай, к моим же словесем прилагай ухо твое» (Притч. 5, 1). С. 425—429. [Т. IV. С. 353—357.] (сир.)
568. Беседа на слова: «Вся суетство и крушение духа» (Еккл. 1, 14). С. 430—438. [Т. IV. С. 357—366.] (сир.)

1851

ТВОРЕНИЯ СВ. АФАНАСИЯ ВЕЛИКОГО ЧАСТЬ I

ТСО 17. Кн. 1.

569. Слово на язычников. С. 5—79. [Т. I. С. 125—191.] TLG* 2035/1. Contra gentes. CPG 2090. PG 25, 4—96.
570. Слово о воплощении Бога-Слова и о пришествии Его к нам во плоти. С. 79—161. [Т. I. С. 191—264.] TLG 2035/2. De incarnatione Verbi. CPG 2091. PG 25, 96—197.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

571. Изложение веры. С. 161—166. [Т. I. С. 264—268.] TLG 2041/4⁶¹. Expositio fidei [Sp.]. CPG 2804. PG 25, 200—208.
572. На слова: «Вся Мне предана суть Отцем Моим: и никто не знает, кто есть Сын, токмо Отец: и кто есть Отец, токмо Сын, и емуже аще волит Сын открыти» (Матф. 11, 27). С. 166—175. [Т. I. С. 268—276.] TLG 2035/39. In illud: Omnia mihi tradita sunt. CPG 2099. PG 25, 208—220.
- 572A. Окружное послание. С. 175—187. [Т. I. С. 276—287.] TLG 2035/6. Epistula encyclica. CPG 2124. PG 25, 221—240.

ТСО 17. Кн. 3.

573. Защитительное слово против ариан. С. 189—309. [Т. I. С. 287—399.] TLG 2035/5. Apologia contra Arianos sive Apologia secunda. CPG 2123. PG 25, 248—409.
574. Послание о том, что собор Никейский, усмотрев коварство Евсевиевых приверженцев, определение свое против арианской ереси изложил приличным образом и благочестно. С. 310—361. [Т. I. С. 399—444.] TLG* 2035/3. De decretis Nicaenae synodi. CPG 2120. PG 25, 411—476.
575. О Дионисии, епископе Александрийском, а именно, что он, как и Никейский собор, думает противно арианской ереси, и напрасно клеветуют на него ариане, будто бы он единомыслен с ними. С. 361—392. [Т. I. С. 444—472.] TLG* 2035/4. De sententia Dionysii. CPG 2121. PG 25, 480—521.
576. Письмо к Драконтию. С. 392—401. [Т. II. С. 3—11.] TLG 2035/40. Epistula ad Dracontium. CPG 2132. PG 25, 524—533.
577. К епископам Египта и Ливии окружное послание против ариан. С. 401—434. [Т. II. С. 11—41.] TLG 2035/41. Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae. CPG 2092. PG 25, 537—593.

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА ЧАСТЬ 6

ТСО 18. Кн. 2.

578. Нагробные песнопения. С. 5—186. [Т. IV. С. 366—533.] (сир.)
579. Беседа против иудеев, говоренная в неделю: Осанна. С. 187—210. [Т. V. С. 3—24.] (сир.)
580. О свободной воле человека. С. 210—221. [Т. V. С. 24—33.] (сир.)

⁶¹ Принадлежит Маркеллу Анкирскому. См.: Παπαδόπουλος 1990. Σ. 321.

581. На слова Исаии: «Да возмется нечестивый, да не видит славы Господни» (Ис. 26, 10). С. 223—233. [Т. V. С. 33—42.] (сир.)
582. На слова Иеремии: «Горе нам, яко согрешихом» (Плач 5, 16). С. 233—246. [Т. V. С. 42—54.] (сир.)
583. На слова пророчества Ионы: «Востани и иди в Ниневию <...>» (Ион. 3, 2.3). С. 247—289. [Т. V. С. 54—92.] (сир.)
584. На слова: «И сия рек, гласом великим воззва: Лазарь, гряди вон» (Ин. 11, 43). С. 289—301. [Т. V. С. 92—103.] (сир.)
585. Песнопения на Рождество Христово. С. 302—363. [Т. V. С. 103—156.] (сир.)
586. На Рождество Христово. С. 364—368. [Т. V. С. 156—161.] (сир.)
587. Страдание и Воскресение Христово. С. 369—371. [Т. V. С. 161—163.] (сир.)
588. Похвальная песнь Божией Матери. С. 371—376. [Т. V. С. 163—168.] (сир.)
589. Размышление о домостроительстве нашего спасения. С. 376—382. [Т. V. С. 168—173.] (сир.)
590. О правде и благодати Божией. С. 382—385. [Т. V. С. 173—175.] (сир.)
591. Почему Бог одни прошения приемлет, а другие отвергает. С. 385—389. [Т. V. С. 175—179.] (сир.)
592. Бог все устроит к спасению человека. С. 390—392. [Т. V. С. 179—182.] (сир.)
593. Временные блага удаляют от благ вечных. С. 393—395. [Т. V. С. 182—183.] (сир.)
594. О непостоянстве человеческой воли. С. 395—397. [Т. V. С. 184—186.] (сир.)
595. Об украшении худых пожеланий. С. 397—401. [Т. V. С. 186—189.] (сир.)
596. О хранении ока и языка. С. 401—403. [Т. V. С. 189—191.] (сир.)
597. Адам и Ева. С. 404—416. [Т. V. С. 191—202.] (сир.)
598. Адам и Енох. С. 417—418. [Т. V. С. 202—204.] (сир.)
599. Мария и Ева. С. 419—423. [Т. V. С. 204—208.] (сир.)
600. Иисус — свет мира. С. 423—424. [Т. V. С. 208—209.] (сир.)

1852

ТВОРЕНИЯ СВ. АФАНАСИЯ ВЕЛИКОГО
ЧАСТЬ 2

ТСО 19. Кн. 1.

601. Защитительное слово Афанасия, архиепископа Александрийского, перед царем Констанцием. С. 5—44. [Т. II. С. 41—76.] TLG* 2035/11. *Apologia ad Constantium imperatorem*. CPG 2129. PG 25, 596—641.
602. Защитительное слово, в котором св. Афанасий оправдывает бегство свое во время гонения, произведенное дуком Сирианом. С. 45—70. [Т. II. С. 76—99.] TLG* 2035/12. *Apologia de fuga sua*. CPG 2122. PG 25, 644—680.
603. Послание к брату Серапиону. С. 71—75. [Т. II. С. 99—103.] TLG* 2035/7. *Epistula ad Serapionem de morte Arii*. CPG 2125. PG 25, 683—689.
604. Послание к инокам. С. 75—78. [Т. II. С. 103—105.] TLG* 2035/8. *Epistula ad monachos*. CPG 2126. PG 25, 692—693.
605. Послание епископа Афанасия к монахам, повсюду пребывающим, о том, что сделано арианами при Констанции. С. 78—158. [Т. II. С. 105—176.] TLG* 2035/9. *Historia Arianorum*. CPG 2127. PG 25, 696—796.
606. На ариан слово первое. С. 158—253. [Т. II. С. 176—260.] TLG 2035/42. *Oratio I contra Arianos*. CPG 2093. PG 26, 12—145.

ТСО 19. Кн. 3.

607. На ариан слово второе. С. 255—379. [Т. II. С. 260—369.] TLG 2035/42. *Oratio II contra Arianos*. CPG 2093. PG 26, 145—321.
608. На ариан слово третье. С. 380—477. [Т. II. С. 369—455.] TLG 2035/42. *Oratio III contra Arianos*. CPG 2093. PG 26, 321—468.
609. На ариан слово четвертое. С. 478—523. [Т. II. С. 455—494.] TLG* 2035/117. *Oratio IV contra Arianos [Sp.]*. CPG 2230. PG 26, 468—524.

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА
ЧАСТЬ 7

ТСО 20. Кн. 2.

610. О страннической жизни. С. 1—3. [Т. V. С. 209—211.] (сир.)
611. Об отшельничестве. С. 3—7. [Т. V. С. 211—215.] (сир.)
612. О братском вразумлении друг друга. С. 8—57. [Т. V. С. 215—258.] (сир.)
613. О рае. С. 58—102. [Т. V. С. 258—297.] (сир.)

ОТДЕЛ IV

- Молитвы на разные случаи.* С. 103—118. [Т. IV. С. 5—18.]
614. 1. TLG 4138/20. *Precatio*. CPG 3926.
615. 2. TLG 4138/23. *Confessio seu precatio ad Deum*. CPG 3929.
616. 3—11. TLG 4138/132. *Precationes*. CPG 4068—4076.
617. 12. TLG 4138/133. *Precatio* 9. CPG 4078/9.
618. Слезные моления. С. 118—162. [Т. IV. С. 19—59.] TLG 4138/133. *Precationes e Sacris Scripturis collectae* <...> CPG 4078/1—8.
619. Молитвы ко Пресвятой Богородице. С. 162—201. [Т. IV. С. 59—95.] TLG 4138/134. *Precationes ad sanctissimam Dei Matrem*. CPG 4079.
620. Предсмертное завещание. С. 201—220. [Т. V. С. 297—317.] TLG 4138/156⁶². *Beati Ephraem testamentum*. CPG 3947.

ТСО 20. Кн. 4.

621. Толкование на книгу пророка Исайи. С. 221—352. [Т. V. С. 317—424.] (сир.)
622. Толкование на книгу пророка Иеремии. С. 353—470. [Т. V. С. 424—519.] (сир.)
623. Толкование на некоторые места Плача Иеремии. С. 471—473. [Т. V. С. 519—520.] (сир.)

1853

ТВОРЕНИЯ СВ. АФАНАСИЯ ВЕЛИКОГО ЧАСТЬ 3

ТСО 21. Кн. 1.

- К СЕРАПИОНУ, ЕП. ТМУЙСКОМУ, ПОСЛАНИЯ. TLG 2035/43. *EPISTULAE QUATTUOR AD SERAPIONEM*. CPG 2094.
624. Послание 1. С. 1—54. [Т. III. С. 3—49.] *Epistula I ad Serapionem*. PG 26, 529—607.
625. Послание 2. С. 55—66. [Т. III. С. 49—59.] *Epistula II ad Serapionem*. PG 26, 607—623.
626. Послание 3. С. 67—76. [Т. III. С. 59—67.] *Epistula III ad Serapionem*. PG 26, 623—637.
627. Послание 4. С. 76—104. [С. III, 67—92.] *Epistula IV ad Serapionem*. PG 26, 637—676.
628. Послание о Соборах, бывших в Аримине италийском и в Селевкии исав-

⁶² Основной текст переведен с сирийского; места, отмеченные скобками, переведены с греческого.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

- рийской. С. 104—188. [Т. III. С. 92—166.] TLG* 2035/10. De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria. CPG 2128. PG 26, 681—793.
629. Свиток к антиохийцам. С. 188—198. [Т. III. С. 166—175.] TLG 2035/45. Tomus ad Antiochenos. CPG 2134. PG 26, 796—809.
630. Послание к императору Ювиану. С. 199—202. [Т. III. С. 175—178.] TLG 2035/119. Epistula ad Jovianum. CPG 2135. PG 26, 813—820.

ТСО 21. Кн. 3.

631. Житие преподобного Антония. С. 203—284. [Т. III. С. 178—251.] TLG 2035/47. Vita Antonii. CPG 2101. PG 26, 837—976.
632. О явлении во плоти Бога Слова и против ариан. С. 285—313. [Т. III. С. 251—276.] TLG 2041/5. De incarnatione Dei Verbi, et contra Arianos [Sp.]⁶³. CPG 2806. PG 26, 984—1028.
633. Послание епископов египетских и ливийских и блаженного Афанасия к епископам африканским, против ариан. С. 314—329. [Т. III. С. 276—290.] TLG 2035/49. Epistula ad Afros episcopos. CPG 2133. PG 26, 1029—1048.
634. Послание к Епиктету. С. 329—343. [Т. III. С. 290—302.] TLG* 2035/110. Epistula ad Epictetum. CPG 2095. PG 26, 1049—1070.
635. Послание к Аделфию. С. 343—352. [Т. III. С. 302—311.] TLG 2035/50. Epistula ad Adelphiū. CPG 2098. PG 26, 1072—1084.
636. Послание к Максиму философу. С. 353—357. [Т. III. С. 311—315.] TLG 2035/51. Epistula ad Maximum. CPG 2100. PG 26, 1085—1089.
637. Против Аполлинария книга 1. С. 358—386. [Т. III. С. 315—340.] TLG 2035/124. De incarnatione contra Apollinarium liber I [Sp.]. CPG 2231. PG 26, 1093—1165.
638. Против Аполлинария книга 2. С. 386—410. [Т. III. С. 340—361.] TLG 2035/124. De incarnatione contra Apollinarium liber II [Sp.]. CPG 2231. PG 26, 1093—1165.
639. Послание к авве Орсисию. С. 410—412. [Т. III. С. 361—363]⁶⁴. Epistula II ad Orsisiū. CPG 2104. PG 26, 978—980.
640. Сказание об аввах Феодоре и Паммоне. С. 412—413. [Т. III. С. 363—364]⁶⁵. Narratio Athanasii in epistula Ammonis. CPG 2105.

⁶³ Принадлежит Маркеллу Анкирскому.

⁶⁴ В TLG отсутствует. Отрывок из «1-го жития Пахомия», гл. 150. См.: Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἑκκλησιαστικῶν Συγγραφέων 40 (далее ВЕПЕС 40). Ἀθήναι, 1970. Σ. 191, 192.

⁶⁵ В PG и TLG отсутствует. Отрывок из «Послания Аммона епископа о

ОТДЕЛ IV

641. Послание к пресвитерам Иоанну и Антиоху. С. 414—415. [Т. III. С. 364—365.] TLG 2035/52. *Epistula ad Joannem et Antiochum presbyteros*. СРГ 2130. РГ 26, 1165—1168.
642. Послание к пресвитеру Палладию. С. 415—416. [Т. III. С. 365—366.] TLG 2035/53. *Epistula ad Palladium*. СРГ 2131. РГ 26, 1168—1169.
643. Послание к монаху Амуну. С. 416—421. [Т. III. С. 366—370.] TLG* 2035/13. *Epistula ad Amun*. СРГ 2106. РГ 26, 1169—1179.
644. Отрывок из 39-го праздничного послания. С. 421—424. [Т. III. С. 370—373.] TLG* 2035/14. *Epistula festalis xxxix (fragmentum in collectione sanonum)*. СРГ 2102. РГ 26, 1436—1441.
645. Послание к Руфиниану. С. 424—426. [Т. III. С. 373—376.] TLG* 2035/15. *Epistula ad Rufinianum*. СРГ 2107. РГ 26, 1179—1181.

ТВОРЕНИЯ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА ЧАСТЬ 8

ТСО 22. Кн. 2.

646. Толкование на книгу Пророчества Иезекииля. С. 1—56. [Т. VI. С. 5—51.] (сир.)
647. Толкование на книгу Пророчества Даниила. С. 57—103. [Т. VI. С. 51—90.] (сир.)
648. Толкование на книгу Пророчества Осии. С. 105—130. [Т. VI. С. 90—112.] (сир.)
649. Толкование на книгу Пророчества Иоиля. С. 131—141. [Т. VI. С. 112—121.] (сир.)
650. Толкование на книгу Пророчества Амоса. С. 142—164. [Т. VI. С. 121—140.] (сир.)
651. Толкование на книгу Пророчества Авдия. С. 165—169. [Т. VI. С. 140—144.] (сир.)
652. Толкование на книгу Пророчества Михея. С. 170—192. [Т. VI. С. 144—163.] (сир.)
653. Толкование на книгу Пророчества Захарии. С. 193—235. [Т. VI. С. 163—199.] (сир.)
654. Толкование на книгу Пророчества Малахии. С. 236—242. [Т. VI. С. 199—205.] (сир.)

житии Пахомия и Феодора», гл. 34. См.: ВЕПЕС 40. Стр. 99. СРГ 2378. Новый рус. пер. А. И. Сидорова: *Епископ Аммон. Послание об образе жития и отчасти о жизни Пахомия и Феодора // Альфа и Омега*. 2000. № 4 (26). С. 79—102; 2001. № 1 (27). С. 94—115 (см. с. 112—114) (и перензд.).

ТСО 22. Кн. 4.

655. Толкование на книгу Бытия. С. 243—402. [Т. VI. С. 205—338.] (сир.)
 656. Толкование на книгу Исход. С. 403—459. [Т. VI. С. 338—386.] (сир.)
 657. Толкование на книгу Левит. С. 461—479. [Т. VI. С. 386—402.] (сир.)
 658. Толкование на книгу Чисел. С. 480—506. [Т. VI. С. 402—424.] (сир.)
 659. Толкование на книгу Второзакония. С. 507—538. [Т. VI. С. 424—450.] (сир.)

1854

ТВОРЕНИЯ СВ. АФАНАСИЯ ВЕЛИКОГО
 ЧАСТЬ 4

ТСО 23. Кн. 1.

660. Послание к Маркеллину об истолковании псалмов С. 1—38. [Т. IV. С. 3—35.] TLG 2035/59. Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum. CPG 2097. PG 27, 12—45.
 661. Предупреждение о псалмах. С. 39—42. [Т. IV. С. 36—39.] TLG 2035/60. Argumentum in Psalmos [Sp.]. CPG 2238. PG 27, 56—60.
 662. Толкование на псалмы 1—60. С. 43—228. [Т. IV. С. 40—203.] TLG 2035/61. Expositiones in Psalmos. CPG 2140. PG 27, 60—273.

ТСО 23. Кн. 2.

663. Толкование на псалмы 61—146. С. 229—472. [Т. IV. С. 203—422.] TLG 2035/61. Expositiones in Psalmos. CPG 2140. PG 27, 273—545.
 664. Из бесед на Евангелие от Матфея. С. 473—495. [Т. IV. С. 423—444]⁶⁶. Ex sermonibus sive commentariis in Euangelium Matthai. CPG 2141. PG 27, 1364—1389.
 665. Из толкования на Евангелие от Луки. С. 495—506. [Т. IV. С. 445—454]⁶⁷. Ex commentariis S. Athanasii in Lucam. CPG 2141. PG 27, 1392—1404.
 666. Слово пространнейшее о вере. С. 506—526. [Т. IV. С. 455—476.] TLG 2035/23. Sermo maior de fide [Sp.]⁶⁸. CPG 2803. PG 26, 1264—1292.
 667. Послание к подвизающимся в иноческой жизни. С. 527—528. [Т. IV. С. 476—477.] TLG 2035/55. Epistula ad monachos. CPG 2108. PG 26, 1185—1188.
 668. Символ. С. 528—530. [Т. IV. С. 477—479.] TLG 2035/106. Symbolum «Quicumque» [Sp.]. CPG 2295. PG 28, 1581—1592.

⁶⁶ В TLG среди сочинений св. Афанасия отсутствует.

⁶⁷ В TLG среди сочинений св. Афанасия отсутствует.

⁶⁸ Принадлежит Маркеллу Анкирскому.

ОТДЕЛ IV

УКАЗАТЕЛИ

1. TLG — РУССКИЙ ПЕРЕВОД⁶⁹

Творения св. Афанасия Великого
TLG 2035/1—127⁷⁰

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|----------|-----------|-------|-----------|---------|-----------|
| 1 | 569 | 24—38 | — | 54 | — |
| 2 | 570 | 39 | 572 | 55 | 667 |
| 3 | 574 | 40 | 576 | 56—58 | — |
| 4 | 575 | 41 | 577 | 59 | 660 |
| 5 | 573 | 42 | 606—608 | 60 | 661 |
| 6 | 572A | 43 | 624—627 | 61 | 662, 663 |
| 7 | 603 | 44 | — | 62—105 | — |
| 8 | 604 | 45 | 629 | 106 | 668 |
| 9 | 605 | 46 | — | 107—109 | — |
| 10 | 628 | 47 | 631 | 110 | 634 |
| 11 | 601 | 48 | — | 111—116 | — |
| 12 | 602 | 49 | 633 | 117 | 609 |
| 13 | 643 | 50 | 635 | 118 | — |
| 14 | 644 | 51 | 636 | 119 | 630 |
| 15 | 645 | 52 | 641 | 120—123 | — |
| 16—22 | — | 53 | 642 | 124 | 637, 638 |
| 23 [Sp.] | 666 | 54 | — | 125—127 | — |

Творения св. Григория Богослова
TLG 2022/1—66⁷¹

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|-----|-----------|-----|-----------|-------|-----------|
| 1—2 | 402 | 6 | 43 | 10 | 30 |
| 2 | 46—49 | 7 | 27 | 11 | 31 |
| 3—4 | — | 8 | 28 | 12—14 | — |
| 5 | 7 | 9 | 29 | 15 | 1 |

⁶⁹ Из 432 сочинений на греческом языке, принадлежащих или приписываемых 4-м отцам, — если иметь в виду только номер TLG, а не объем произведений, — на русский переведено 328, что составляет 75,9%.

⁷⁰ Всего 127 сочинений, в ТСО полностью или частично переведено 88 сочинений. Сочинения под №№ 663, 664 в TLG под именем св. Афанасия отсутствуют.

⁷¹ Всего 66 сочинений, в ТСО полностью или частично переведено 51 сочинение.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|-----|-----------|-------|-----------|-------|-----------|
| 16 | 2 | 42 | 34 | | 159, 204— |
| 17 | 3 | 43 | 35 | | 208, 268— |
| 18 | 4 | 44 | 36 | | 270, 272— |
| 19 | 5 | 45 | 37 | | 281, 283, |
| 20 | 6 | 46 | 38 | | 284 |
| 21 | 8 | 47 | 39 | 60 | 58—61, |
| 22 | 9 | 48 | 40 | | 73—74, |
| 23 | 10 | 49 | 41 | | 160, 161, |
| 24 | 11 | 50 | 42 | | 197—201, |
| 25 | 12 | 51 | 44 | | 209—212, |
| 26 | 13 | 52 | 45 | | 221, 224— |
| 27 | 14 | 53—54 | — | | 229, 231— |
| 28 | 15 | 55 | 256, 262, | | 238, 240— |
| 29 | 16 | | 264—267, | | 245, 282 |
| 30 | 17 | | 271 | 61 | 62—71, |
| 31 | 18 | 56 | — | | 148—158, |
| 32 | 19 | 57 | 213—220, | | 162—196, |
| 33 | 20 | | 222, 223, | | 202, 203, |
| 34 | 21 | | 248—255, | | 239, 247, |
| 35 | 22 | | 257—261, | | 263, 326, |
| 36 | 23 | | 285—325, | | 327, 334— |
| 37 | 24 | | 328—333, | | 338, 390— |
| 38 | 25 | | 339—350 | | 401 |
| 39 | 26 | 58 | — | 62 | 72, 246 |
| 40 | 32 | 59 | 50—57, | 63—66 | — |
| 41 | 33 | | 146, 147, | | |

Творения св. Василия Великого
TLG 2040/1—82⁷²

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|-----|---------------------|-------|-----------|-----|-----------|
| 1 | 75—83 | 6 | 104 | 19 | 99 |
| 2 | 123 | 7 | 107 | 20 | 102 |
| 3 | 100 | 8 | 108 | 21 | 103 |
| 4 | 140—145, 351—363 | 9 | 97—98 | 22 | 105 |
| | | 10—17 | — | 23 | 106 |
| 5 | — | 18 | 84—96 | 24 | 109 |

⁷² Всего 82 сочинения, в ТСО полностью или частично переведено 54 сочинения.

ОТДЕЛ IV

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|-----|-----------|-----|-----------|-------|-----------|
| 25 | 110 | 36 | 121 | 47 | 135 |
| 26 | 111 | 37 | 122 | 48 | 136 |
| 27 | 112 | 38 | 124 | 49 | 137 |
| 28 | 113 | 39 | 125 | 50 | 138 |
| 29 | 114 | 40 | 130 | 51 | 101 |
| 30 | 115 | 41 | 131 | 52—67 | — |
| 31 | 116 | 42 | 132 | 68 | 127 |
| 32 | 117 | 43 | 128 | 69 | 126 |
| 33 | 118 | 44 | 133 | 70—73 | — |
| 34 | 119 | 45 | 129 | 74 | 139 |
| 35 | 120 | 46 | 134 | | |

Сочинения Маркелла Анкирского
TLG 2041

| TLG | Рус. пер. |
|---------------------|-----------|
| 4 | 571 |
| 5 | 632 |
| X01 [= TLG 2035/23] | 666 |

«Лавсаик» Палладия

| | |
|------------|-----|
| TLG 2111/1 | 480 |
|------------|-----|

Творения прп. Ефрема Сирина⁷³ (на греческом языке)
TLG 4138/1—157⁷⁴

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|-----|-----------|-----|-----------|--------|-----------|
| 1 | 364 | 7 | 370 | 13 | 376 |
| 2 | 365 | 8 | 371 | 14 | 377 |
| 3 | 366 | 9 | 372 | 15 | 379 |
| 4 | 367 | 10 | 373, 508 | 16 | 380 |
| 5 | 368, 546 | 11 | 374 | 17, 18 | 381 |
| 6 | 369 | 12 | 375 | 19 | 382 |

⁷³ №№ 545, 639, 640 в TLG отсутствуют. №№ 532—534, 564—568, 578—600, 610—613, 621—623, 646—659 на сир. яз. не имеют соответствий в TLG.

⁷⁴ Всего 157 сочинений, в ТСО полностью или частично переведено 133 сочинения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|-------|-----------|-----|-----------|---------|-----------|
| 20 | 614 | 62 | 513 | 102 | 556 |
| 21 | 383 | 63 | 514 | 103 | 557 |
| 22 | 384 | 64 | 515 | 104 | 560 |
| 23 | 615 | 65 | 491 | 105 | — |
| 24 | 385 | 66 | 492 | 106 | 552 |
| 25 | 386 | 67 | 493 | 107 | — |
| 26 | 387 | 68 | 494 | 108 | 553 |
| 27 | 388 | 69 | — | 109 | 554 |
| 28 | 389 | 70 | 509 | 110 | 555 |
| 29 | 403 | 71 | 510 | 111 | 561 |
| 30 | 404 | 72 | 511 | 112 | 562 |
| 31 | 405 | 73 | 535 | 113 | 536 |
| 32 | 467 | 74 | 541 | 114 | 523 |
| 33 | — | 75 | 537 | 115 | 524 |
| 34 | 461 | 76 | 522, 559 | 116 | 525 |
| 35 | 410 | 77 | 548 | 117 | 526 |
| 36 | 411—460 | 78 | 549 | 118 | 472 |
| 37 | 481 | 79 | 486 | 119 | 483 |
| 38 | 482 | 80 | 487 | 120 | 485 |
| 39 | 473 | 81 | 488 | 121 | — |
| 40 | 474 | 82 | 489 | 122 | 530 |
| 41 | 475 | 83 | 490 | 123 | 529 |
| 42 | 477 | 84 | 495 | 124 | 466 |
| 43 | 478 | 85 | 496 | 125 | 521 |
| 44—45 | — | 86 | 497 | 126 | 551 |
| 46 | 479 | 87 | 498 | 127 | 500 |
| 47 | 484 | 88 | 499 | 128 | 501 |
| 48 | 378, 462 | 89 | — | 129—130 | — |
| 49 | — | 90 | 507 | 131 | 542, 543, |
| 50 | 463 | 91 | 505 | | 544 |
| 51 | 512 | 92 | 506 | 132 | 616 |
| 52 | 464 | 93 | 503 | 133 | 617, 618 |
| 53 | 465 | 94 | 504 | 134 | 619 |
| 54 | 511A | 95 | 502 | 135 | 408 |
| 55 | 516 | 96 | 519 | 136 | 527 |
| 56 | 517 | 97 | 531 | 137 | 564 |
| 57 | 520 | 98 | 538 | 138—141 | — |
| 58 | 409, 518 | 99 | 539 | 142 | 469 |
| 59—60 | — | 100 | 540 | 143 | 563 |
| 61 | 550 | 101 | 547 | 144 | 476 |

ОТДЕЛ IV

| TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. | TLG | Рус. пер. |
|---------|-----------|---------|-----------|-----|-----------|
| 145 | 470 | 150—151 | — | 155 | 406 |
| 146 | 528 | 152 | 407 | 156 | 620 |
| 147—148 | — | 153 | — | 157 | — |
| 149 | 471 | 154 | 468 | | |

2. СРГ — РУССКИЙ ПЕРЕВОД⁷⁵

(№№ СРГ для каждого автора указаны полностью с учетом изменений и дополнений в СРГ Supplementum)

Творения св. Афанасия Великого

Подлинные
СРГ 2090—2165⁷⁶

| СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. |
|------|-----------|------|-----------|-------|-----------|
| 2090 | 569 | 2099 | 572 | 2108 | 667 |
| 2091 | 570 | 2100 | 636 | 2109— | — |
| 2092 | 577 | 2101 | 631 | 2112 | — |
| 2093 | 606—608 | 2102 | 644 | 2119 | — |
| 2094 | 624—627 | 2103 | — | 2120 | 574 |
| 2095 | 634 | 2104 | 639 | 2121 | 575 |
| 2096 | — | 2105 | 640 | 2122 | 602 |
| 2097 | 660 | 2106 | 643 | 2123 | 573 |
| 2098 | 635 | 2107 | 645 | 2124 | 572A |

⁷⁵ По отношению к подлинным текстам, сохранившимся на греческом (включая греческие сочинения, приписываемые прп. Ефрему Сирину), — если иметь в виду только номер СРГ, а не объем произведений, — русские переводы составляют 63%. Но если учесть все сочинения вместе, а именно: подлинные, сомнительные, подложные и сохранившиеся на восточных языках, то русские переводы не достигнут и одной трети общего числа творений. Поскольку расписанные в указателе авторы почти не переводились вне ТСО, перед современным переводчиком-богословом открывается широкое поле деятельности — перевод значительной части сочинений «главнейших отцов Церкви».

⁷⁶ Всего 58 произведений (исключая СРГ 2163 и не считая СРГ 2165), в т. ч. дошедшие только в переводах на восточные языки, все изданы. В ТСО переведены 35 произведений.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

| CPG | Рус. пер. | CPG | Рус. пер. | CPG | Рус. пер. |
|------|-----------|------------|-----------|-------------|-----------|
| 2125 | 603 | 2134 | 629 | | |
| 2126 | 604 | 2135 | 630 | арм., сир., | |
| 2127 | 605 | 2136— | — | копт. и | |
| 2128 | 628 | 2137 | | араб.) | |
| 2129 | 601 | 2140 | 662, 663 | 2160— | — |
| 2130 | 641 | 2141 | 664—665 | 2162, 2164 | |
| 2131 | 642 | 2145— | — | (фрагменты | |
| 2132 | 576 | 2154 | | на греч.) | |
| 2133 | 633 | (аскет. на | | | |

Спорные (*Dubia*)
CPG 2171—2228⁷⁷

Подложные (*Spuria*)
CPG 2230—2312⁷⁸

| CPG | Рус. пер. | CPG | Рус. пер. | CPG | Рус. пер. |
|-------|-----------|-------|-----------|-------|-----------|
| 2230 | 609 | 2244— | | 2294 | |
| 2231 | 637—638 | 2274, | | 2295 | 668 |
| 2232— | — | 2277, | | 2296— | — |
| 2237 | | 2282, | | 2298, | |
| 2238 | 661 | 2284— | | 2300— | |
| 2239— | — | 2287, | | 2312 | |
| 2242, | | 2289— | | | |

Сочинение епископа Аммона

| CPG | Рус. пер. |
|------|---------------|
| 2378 | 640 [отрывок] |

⁷⁷ Всего 39 произведений (некоторые неизданные), в основном на коптском, армянском и грузинском языках. Русских переводов нет.

⁷⁸ Всего 74 изданных произведения (исключая CPG 2243, 2275, 2276, 2278—2281, 2283, 2288), почти все дошли на греческом (небольшая часть на лат., по одному на сир., эфиоп., копт. и груз.), из них в ТСО переведены только 4 (вне серии ТСО имеются переводы на русский еще 2 сочинений — «Жития Синклитикии» и «О девстве»).

ОТДЕЛ IV

«Макариевский корпус»

| | |
|------|-------------------------|
| СРГ | Рус. пер. |
| 2410 | 473, 499, 540 |
| 2411 | 475, 498, 538, 540, 541 |
| 2412 | 539 |

Сочинения Маркелла Анкирского

| | |
|------|-----------|
| СРГ | Рус. пер. |
| 2803 | 665 |
| 2804 | 571 |
| 2806 | 632 |

Творения св. Василия Великого

Подлинные
СРГ 2835—2908⁷⁹

| СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. |
|------|-----------|------------|-----------|------|--------------------------|
| 2835 | 75—83 | 2855 | 112 | 2875 | 136 |
| 2836 | 84—96 | 2856 | 113 | 2876 | 138 |
| 2837 | 99 | 2857 | 114 | 2877 | 101 |
| 2838 | — | 2858 | 115 | 2878 | — |
| 2839 | 100 | 2859 | 116 | 2879 | — |
| 2845 | 102 | 2860 | 117 | 2880 | 137 |
| 2846 | 103 | 2861 | 118 | 2881 | 135 |
| 2847 | 104 | 2862 | 119 | 2882 | — |
| 2848 | 105 | 2863 | 120 | 2883 | 134 |
| 2849 | 106 | 2864 | — | 2884 | — |
| 2850 | 107 | 2865 | 121 | 2885 | 128 |
| 2851 | 108 | 2866 | 122 | 2886 | 129 |
| 2852 | 109 | 2867 | 123 | 2887 | —[ср. 539] ⁸⁰ |
| 2853 | 110 | 2868 | 124 | 2888 | 130 |
| 2854 | 111 | 2869 [Sp.] | 125 | 2889 | 131 |

⁷⁹ Всего 59 сочинений (включая 4 подложных), в ТСО переведено 42.

⁸⁰ Современной патрологической наукой установлено, что пролог 9 совпадает с 25 беседой из Макариевского корпуса. (Рус. пер. см.: *Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы, послание и слова* [= тип II]. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1904. Беседа 25. С. 185—191 [и переизд.]. РГ 34, 667—674. Анализ текста см.: *Дунаев 2002. С. 354.*) Этот же текст приписывается и

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

| СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. |
|------------|-----------|------|-----------|------|-----------------|
| 2890 | 132 | 2895 | 139 | | 351—363 |
| 2891 | 133 | 2896 | — | 2901 | — ⁸¹ |
| 2892 [Sp.] | — | 2897 | — | 2905 | — ⁸² |
| 2893 [Sp.] | — | 2898 | — | 2907 | — |
| 2894 [Sp.] | — | 2900 | 140—145, | 2908 | — |

Спорные (Dubia) СРГ 2910—2914⁸³

| СРГ | Рус. пер. |
|-----------|-----------|
| 2910 | — |
| 2911 | 97—98 |
| 2912—2914 | — |

Подложные (Spuria) СРГ 2920—2963⁸⁴

| СРГ | Рус. пер. |
|-----------|-----------|
| 2920—2928 | — |
| 2929 | 126 |
| 2930—2963 | — |

Переводы на восточные языки (Versiones) СРГ 2965—3005⁸⁵

прп. Ефрему Сирину (СРГ 4033, рус. пер. см. под № 539), но с дополнениями из других творений Макариевского корпуса (см.: Дунаев 2002. С. 665—670).

⁸¹ Собрание канонических правил из разных писем. Имеется частичный русский перевод в составе «Книги правил».

⁸² Литургия в краткой древнейшей редакции (*recensio brevior vetusta*) и в пространной византийской (*recensio longior byzantina*).

⁸³ Всего 5 произведений, в ТСО переведено 1.

⁸⁴ Всего 41 произведение на греческом (не все изданы), в ТСО переведено 1.

⁸⁵ Всего 32 произведения, дошедших в переводах на восточные языки (не все изданы). Русских переводов нет.

ОТДЕЛ IV

Творения св. Григория Богослова

Подлинные
СРГ 3010—3052⁸⁶

| СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. |
|-----------|-----------|------|-----------|--------------------|-----------|
| 3010 | 1—45 | | 197—201, | 3038 ⁸⁷ | 285—312, |
| 3011— | — | | 209—212, | | 314—325, |
| 3031 | | | 224—229, | | 328—333 |
| (схолии | | | 230—238, | 3039 | 213—223, |
| других | | | 240—245, | | 248—255, |
| авторов | | | 282 | | 257—261, |
| к словам) | | 3036 | 62—71, | | 313, 339— |
| 3032 | 46—49, | | 148—158, | | 350 |
| | 402 | | 162—196, | 3040 | — |
| 3033 | — | | 202—203, | 3041 | — |
| 3034 | 50—57, | | 239, 247, | 3042— | — |
| | 146—147, | | 263, 326— | 3051 | |
| | 159, 204— | | 327, 334— | (схолии | |
| | 208, 268— | | 338, 390— | других | |
| | 270, 272— | | 401 | авторов | |
| | 281, 283 | 3037 | 72, 246, | к стихам) | |
| 3035 | 58—61, | | 256, 262, | 3052 | — |
| | 73—74, | | 264—267, | | |
| | 160—161, | | 271 | | |

Спорные (Dubia)
СРГ 3055—3057⁸⁸

Подложные (Spuria)⁸⁹
СРГ 3059—3089, 3091—3095, 3097—3100

⁸⁶ Из 12 произведений (не считая схолий) в ТСО переведено 8.

⁸⁷ Новый стихотворный перевод 13-ти эпиграфий см.: Эпиграммы греческой Антологии. М.: ТЕРРА, 1999. С. 285—288.

⁸⁸ Дошли на восточных языках. Русских переводов нет.

⁸⁹ Всего 40 произведений (изданы не все). Русских переводов нет. Неподлинность или подложность сочинения св. Григория Богослова «Христос страждущий» (TLG 2022/3. *Christus patiens* [fort. auctore Constantino Manasse]. [Dub./Sp.] PG 38, 133—338. СРГ 3059) нельзя считать доказанной (недавно подготовленный русский перевод этого сочинения пока не издан).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Разные переводы на восточные языки (*Versiones variae*)
СРГ 3105—3128⁹⁰

Творения прп. Ефрема Сирина (на греческом языке)
СРГ 3905—4117⁹¹

| СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. | СРГ | Рус. пер. |
|--------|-----------|-------|-----------|-------|-----------|
| 3905 | 364 | 3934 | 389 | 3965— | — |
| 3906 | 365 | 3935 | 403—404 | 3967 | — |
| 3907 | 366 | 3936 | 405 | 3968 | 479 |
| 3908 | 367 | 3937 | 406 | 3969 | — |
| 3909 | 368, 546 | 3938 | 407—408 | 3971 | 484 |
| 3910 | 369 | 3939— | — | 3972— | — |
| 3911 | — | 3940 | — | 3974 | — |
| 3912 | 370 | 3941 | 410 | 3975 | 481 |
| 3913 | 371 | 3942 | 411—460 | 3976 | 482 |
| 3914 | 372 | 3943 | 461 | 3977 | 483 |
| 3915 | 373 | 3944 | 462 | 3978 | 485 |
| 3916 | 374 | 3945 | 463 | 3979 | — |
| 3917 | 375 | 3946 | 464 | 3980 | 486 |
| 3918 | 376 | 3947 | 620 | 3981 | 487 |
| 3919 | 377 | 3948 | 465 | 3982 | 488 |
| 3920 | 378 | 3949 | 466 | 3983 | 489 |
| [Dub.] | — | 3950 | 467 | 3984 | 490 |
| 3921 | 379 | 3951 | 468 | 3985 | 491 |
| 3922 | 380 | 3952 | 469 | 3986 | 492 |
| 3923 | — | 3953 | 470 | 3987 | 493 |
| 3924 | 381 | 3954 | 471 | 3988 | 494 |
| 3925 | 382 | 3955 | 472 | 3989 | 495 |
| 3926 | 614 | 3956— | — | 3990 | 496 |
| 3927 | 383 | 3958 | — | 3991 | 497 |
| 3928 | 384 | 3959 | 473 | 3992 | 498 |
| 3929 | 615 | 3960 | 474 | 3993 | 499 |
| 3930 | 385 | 3961 | 475 | 3994 | — |
| 3931 | 386 | 3962 | 476 | 3995 | 500 |
| 3932 | 387 | 3963 | 477 | 3996 | 501 |
| 3933 | 388 | 3964 | 478 | 3997 | 502 |

⁹⁰ 12 по большей части неизданных произведений. Русских переводов нет.

⁹¹ 212 греческих произведений, изданных в собрании Ассемани и вне его. На русский переведено 132.

ОТДЕЛ IV

| CPG | Рус. пер. | CPG | Рус. пер. | CPG | Рус. пер. |
|------|-----------------|-------|-----------|---------|-----------|
| 3998 | 506 | 4024 | 526 | 4051 | 559 |
| 3999 | 503 | 4025 | 527 | 4052 | — |
| 4000 | 504 | 4026 | 528 | 4053 | 521 |
| 4001 | 505 | 4027 | 529 | 4054 | 551 |
| 4002 | 507 | 4028 | 530 | 4055 | 552—555 |
| 4003 | 508 | 4029 | — | 4056— | — |
| 4004 | 509 | 4030 | 535 | 4057 | — |
| 4005 | 510 | 4031 | 537 | 4058 | 560 |
| 4006 | 511 | 4032 | 538 | 4059 | 561 |
| 4007 | 511A | 4033 | 539 | 4060 | — |
| 4008 | 512 | 4034 | 540 | 4061 | 562 |
| 4009 | 513 | 4035 | 541 | 4062 | 563 |
| 4010 | 514 | 4036 | 542 | 4063— | — |
| 4011 | 515 | 4037 | 543 | 4067 | — |
| 4012 | 516—517, 520 | 4038 | 544 | 4068— | 616 |
| 4013 | — | 4039 | 545 | 4076 | — |
| 4014 | 409, 518 | 4040 | 547 | 4077 | — |
| 4015 | 519 | 4041 | 548 | 4078/1— | 618 |
| 4016 | — | 4042 | 549 | 8 | — |
| 4017 | 522, 558 | 4043 | — | 4078/9 | 617 |
| 4018 | 531 | 4044 | 550 | 4079 | 619 |
| 4019 | — | 4045— | — | 4080— | — |
| 4020 | 536 | 4046 | — | 4114 | — |
| 4021 | 523 | 4047 | 556 | 4116— | — |
| 4022 | 524 | 4048 | 557 | 4117 | — |
| 4023 | 525 | 4049— | — | | |
| | | 4050 | — | | |

Переводы на латинский, восточные и славянский языки (Versiones)
CPG 4125—4175⁹²

Прп. Иперихий

| CPG | Рус. пер. |
|---------------|-----------|
| 5618 [= 6072] | 477 |

⁹² Несколько десятков произведений (в CPG разные произведения объединяются чаще под одним номером в зависимости от языка перевода, но иногда каждому переводу присваивается отдельный номер). Русских переводов нет.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Прокл Константинопольский

| | |
|------|-----------|
| СРГ | Рус. пер. |
| 5834 | 127 |

«Лавсаик» Палладия

| | |
|------|---------------|
| СРГ | Рус. пер. |
| 6036 | 480 [отрывок] |

«Вопросоответы» прп. Анастасия Синаита

| | |
|------|---------------|
| СРГ | Рус. пер. |
| 7746 | 491 [отрывок] |

3. РГ — РУССКИЙ ПЕРЕВОД⁹³

Творения св. Афанасия Великого РГ 25

| РГ | Рус. пер. | РГ | Рус. пер. | РГ | Рус. пер. |
|-----------------------|-----------|---------|-----------|---------|-----------|
| 4—96 | 569 | 248—409 | 573 | 596—641 | 601 |
| 96—197 | 570 | 411—476 | 574 | 644—680 | 602 |
| 200—208 | 571 | 480—521 | 575 | 683—689 | 603 |
| 208—220 | 572 | 524—533 | 576 | 692—693 | 604 |
| 221—240 ⁹⁴ | 572А | 537—593 | 577 | 696—796 | 605 |

РГ 26

| РГ | Рус. пер. | РГ | Рус. пер. | РГ | Рус. пер. |
|---------|-----------|---------|-----------|---------|-----------|
| 12—145 | 606 | 529—607 | 624 | 681—793 | 628 |
| 145—321 | 607 | 607—623 | 625 | 796—809 | 629 |
| 321—468 | 608 | 623—637 | 626 | 813—820 | 630 |
| 468—524 | 609 | 637—676 | 627 | 837—976 | 631 |

⁹³ В указателе нет творений прп. Ефрема Сирина (№№ 364—389, 403—568 — греческие творения; №№ 578—600, 609—622, 646—659 — сирийские), поскольку они отсутствуют в РГ. Греческий текст №№ 230, 284 не установлен; для них не нашлось соответствий ни в РГ, ни в ТЛГ, ни в СРГ. № 640 в РГ отсутствует.

ОТДЕЛ IV

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|-----------|-----------|-----------|-----------|--------------------|-----------|
| 978—980 | 639 | 1093—1165 | 637, 638 | 1192— | — |
| 984—1028 | 632 | 1165—1168 | 641 | 1218 ⁹⁴ | — |
| 1029—1048 | 633 | 1168—1169 | 642 | 1264—1292 | 666 |
| 1049—1070 | 634 | 1169—1179 | 643 | 1297— | — |
| 1072—1084 | 635 | 1179—1181 | 645 | 1436 ⁹⁵ | — |
| 1085—1089 | 636 | 1185—1188 | 667 | 1436—1441 | 644 |

PG 27

| PG | Рус. пер. |
|------------------------|-----------|
| 12—45 | 660 |
| 56—60 | 661 |
| 60—545 | 662, 663 |
| 548—1361 ⁹⁶ | — |
| 1364—1389 | 664 |
| 1392—1404 | 665 |

PG 28

| PG | Рус. пер. |
|------------------------|-----------|
| 25—437 ⁹⁷ | — |
| 440—1568 ⁹⁸ | — |
| 1581—1592 | 668 |

⁹⁴ De Trinitate et Spiritu Sancto (лат.).

⁹⁵ Разные сочинения свт. Афанасия, в основном spuria (Sermo de patientia; Sermo in palmos palmarum; Contra Macedonianos; Contra Novatianos; De amuletis; Fragmenta alia; De azymis; Vetera monumenta (лат.); Epistulae festales [fr.] cum Chronico brevio, № 644 входит в состав последнего сочинения).

⁹⁶ Эзгеретические сочинения (Fr. commentariorum in Psalmos; De titulis Psalmorum; Fr. in Iob; Fr. in Cantica).

⁹⁷ Сомнительные сочинения (Dubia).

⁹⁸ Подложные сочинения (Spuria).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Творения св. Василия Великого

PG 29

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|---------|-----------|-----------------------|-----------|----------|-----------|
| 4—28 | 75 | 209—228 | 84 | 416—432 | 92 |
| 28—52 | 76 | 228—249 | 85 | 432—460 | 93 |
| 52—77 | 77 | 249—269 ⁹⁹ | — | 460—469 | 94 |
| 77—93 | 78 | 264—280 | 86 | 469—484 | 95 |
| 93—117 | 79 | 280—305 | 87 | 484—493 | 96 |
| 117—148 | 80 | 305—324 | 88 | 497—669, | 99 |
| 148—164 | 81 | 324—349 | 89 | 672—768 | |
| 164—188 | 82 | 349—388 | 90 | | |
| 188—208 | 83 | 388—416 | 91 | | |

PG 30

| PG | Рус. пер. |
|------------------------|-----------|
| 9—117 ¹⁰⁰ | — |
| 118—425 | 97 |
| 425—668 | 98 |
| 669—836 ¹⁰¹ | — |

PG 31

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|---------|-----------|---------|-----------|---------|-----------|
| 164—184 | 102 | 329—353 | 110 | 484—489 | 118 |
| 185—197 | 103 | 353—372 | 111 | 489—508 | 119 |
| 197—217 | 104 | 372—385 | 112 | 508—525 | 120 |
| 217—237 | 105 | 385—424 | 113 | 525—540 | 121 |
| 237—261 | 106 | 424—444 | 114 | 540—564 | 122 |
| 261—277 | 107 | 444—464 | 115 | 564—589 | 123 |
| 277—304 | 108 | 464—472 | 116 | 589—600 | 124 |
| 304—328 | 109 | 472—481 | 117 | 600—617 | 125 |

⁹⁹ Homilia I in Ps. XIV.

¹⁰⁰ Подложные сочинения (Orationes I, II, III; Homiliae in Psalmos 28, 37 etc.).

¹⁰¹ Разные — в основном подложные — сочинения (Liber de virginitate; Sermo de contubernaliibus; Argumenta contra Arianos (лат.); De sancta et orthodoxa fide M. Basilii et Gregorii Theologi).

ОТДЕЛ IV

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|---------|-----------|---------------------|-----------|---------------------|-----------|
| 620—625 | 130 | 881—888 | 134 | 1321—1428 | 139 |
| 625—648 | 131 | 889—901 | 135 | 1429— | — |
| 648—652 | 132 | 905—1052 | 136 | 1704 ¹⁰³ | |
| 653—676 | 128 | 1080 | 137 | 1705—1714 | 126 |
| 676—692 | 129 | 1080—1305 | 138 | 1713—1722 | 127 |
| 692—869 | 101 | 1305— | — | | |
| 869—881 | 133 | 1320 ¹⁰² | | | |

PG 32

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|---------|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|
| 68—217 | 100 | 664—1033 | 351 | 1092—1093 | 358 |
| 220—340 | 140 | 1033—1068 | 352 | 1094 | 359, 360, |
| 348—381 | 141 | 1068—1077 | 353 | | 363 |
| 384—452 | 142 | 1081 | 354 | 1096 | 361 |
| 452—533 | 143 | 1084—1085 | 355 | 1098 | 362 |
| 536—640 | 144 | 1088 | 356 | | |
| 640—664 | 145 | 1088—1089 | 357 | | |

Творения св. Григория Богослова

PG 35

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|---------|-----------|----------|-----------|-----------|-----------|
| 396—401 | 1 | 828—832 | 10 | 1044—1064 | 19 |
| 408—513 | 2 | 832—841 | 11 | 1065—1080 | 20 |
| 517—525 | 3 | 844—849 | 12 | 1081—1128 | 21 |
| 532—664 | 4 | 852—856 | 13 | 1132—1152 | 22 |
| 664—720 | 5 | 857—909 | 14 | 1152—1168 | 23 |
| 721—752 | 6 | 912—933 | 15 | 1169—1193 | 24 |
| 753—788 | 7 | 933—964 | 16 | 1197—1225 | 25 |
| 789—817 | 8 | 964—981 | 17 | 1228—1252 | 26 |
| 820—825 | 9 | 985—1044 | 18 | | |

¹⁰² Poenae in monachos delinquentes.

¹⁰³ Разные подложные сочинения (Homiliae; De baptismo lib. I, II; Liturgia Alexandrina; Liturgia Coptica; Orationes sive exorcismi; Sermo ob sacerdotum instructionem; De consolatione in adversis).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

PG 36

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|---------|-----------|---------|-----------|---------|-----------|
| 12—26 | 27 | 241—256 | 34 | 428—452 | 41 |
| 26—72 | 28 | 257—261 | 35 | 457—492 | 42 |
| 73—104 | 29 | 265—279 | 36 | 493—606 | 43 |
| 104—134 | 30 | 281—308 | 37 | 608—621 | 44 |
| 134—173 | 31 | 312—333 | 38 | 624—664 | 45 |
| 173—212 | 32 | 336—360 | 39 | | |
| 213—237 | 33 | 360—425 | 40 | | |

PG 37

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|----------|-----------|---------|-----------|-----------|-----------|
| 21—173, | 402 | 492—494 | 277 | 786 | 201 |
| 202—329, | | 494—496 | 278 | 787 | 200 |
| 333—388 | | 495—496 | 279 | 788 | 231 |
| 174—193 | 48 | 497—498 | 280 | 789 | 232 |
| 194—201 | 49 | 498—506 | 281 | 789 | 233 |
| 330—333 | 47 | 506—507 | 274 | 790 | 234 |
| 397—401 | 50 | 507 | 146 | 790—813 | 237 |
| 401—408 | 51 | 508 | 147 | 813—851 | 236 |
| 408—415 | 52 | 518—520 | 159 | 851—854 | 242 |
| 415—424 | 53 | 520—521 | 160 | 854—856 | 243 |
| 424—430 | 54 | 521—522 | 161 | 856—884 | 244 |
| 430—438 | 205 | 521—578 | 209 | 884—908 | 245 |
| 438—446 | 55 | 578—632 | 210 | 908—910 | 241 |
| 446—456 | 56 | 632—640 | 211 | 910—916 | 73 |
| 456—464 | 57 | 640—642 | 221 | 916—927 | 74 |
| 464—470 | 207 | 642—643 | 212 | 927—945 | 240 |
| 470—471 | 206 | 643—648 | 224 | 945—964 | 282 |
| 472—474 | 208 | 648—649 | 225 | 965 | 226 |
| 475 | 268 | 649—667 | 238 | 965—966 | 227 |
| 475—476 | 269 | 667—680 | 58 | 966 | 229 |
| 476—477 | 270 | 680—752 | 235 | 967 | 228 |
| 477—479 | 271 | 752 | 197 | 969—1017 | 62 |
| 479—480 | 283 | 753 | 198 | 1020—1021 | 162 |
| 480—487 | 272 | 754 | 199 | 1022 | 398 |
| 488 | 273 | 755—765 | 59 | 1024 | 397 |
| 488—491 | 275 | 766—778 | 60 | 1027—1029 | 395 |
| 491—492 | 276 | 781—786 | 61 | 1030—1166 | 390 |

ОТДЕЛ IV

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|---------------------|-----------|---------------------|-----------|-----------|-----------|
| 1166— | — | 1353—1378 | 63 | 1421 | 169 |
| 1227 ¹⁰⁴ | | 1378—1381 | 187 | 1422 | 167 |
| 1227—1244 | 394 | 1381 | 186 | 1423 | 168 |
| 1244—1250 | 391 | 1383 | 180 | 1423—1425 | 68 |
| 1250—1254 | 399 | 1384—1385 | 163 | 1425 | 181 |
| 1254—1261 | 69 | 1385—1393 | 204 | 1426 | 183 |
| 1262—1269 | 393 | 1394—1396 | 184 | 1427 | 177, 182 |
| 1271—1279 | 64 | 1396 | 165 | 1428 | 196 |
| 1282 | 172 | 1397 | 174, 175, | 1430—1431 | 176 |
| 1282—1284 | 396 | | 189 | 1431—1432 | 185 |
| 1283:13—16 | 179 | 1399 | 190 | 1433 | 164 |
| 1284 | 154 | 1401 | 193 | 1435—1442 | 239 |
| 1285 | 155, 156 | 1402 | 191, 192 | 1445—1446 | 327 |
| 1286 | 171 | 1403 | 194, 195 | 1446 | 326 |
| 1287 | 188 | 1404—1405 | 178 | 1447 | 338 |
| 1290—1299 | 400 | 1405 | 148 | 1448 | 334 |
| 1300—1305 | 65 | 1406 | 152, 166 | 1449 | 335, 337 |
| 1305 | 173 | 1407 | 150, 151 | 1450—1451 | 336 |
| 1307—1322 | 70 | 1408 | 170 | 1451—1477 | 72 |
| 1326—1329 | 71 | 1409— | — | 1477—1480 | 256 |
| 1329—1336 | 401 | 1417 ¹⁰⁵ | | 1480—1505 | 266 |
| 1337—1339 | 392 | 1417 | 149 | 1505—1521 | 264 |
| 1339—1344 | 263 | 1418 | 153, 157, | 1521—1542 | 265 |
| 1344—1346 | 66 | | 158 | 1542—1550 | 246 |
| 1346—1349 | 67 | 1419 | 203 | 1551—1577 | 262 |
| 1349—1353 | 247 | 1420 | 202 | 1577—1600 | 267 |

PG 38

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|-------|-----------|-------|-----------|-------|-----------|
| 11 | 328 | 20—21 | 325 | 25—26 | 292 |
| 11—12 | 329 | 21 | 259 | 26 | 293 |
| 12—13 | 286 | 21—22 | 319 | 28—29 | 294 |
| 13 | 285 | 22 | 320 | 29 | 307 |
| 14 | 316 | 23 | 289 | 29—30 | 308 |
| 14—19 | 317 | 23—24 | 290 | 31—34 | 287 |
| 20 | 318 | 24—25 | 291 | 34—37 | 288 |

¹⁰⁴ De se ipso et de episcopis XII (из Carmina de seipso).

¹⁰⁵ Item de seipso LXVIII (из Carmina de seipso).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

| PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. | PG | Рус. пер. |
|-------|-----------|-------|-----------|------------------------|-----------|
| 37 | 330 | 78 | 311, 312 | 93 | 223 |
| 38—39 | 321 | 79 | 310 | 94 | 248 |
| 39—43 | 322 | 79—82 | 314 | 94—95 | 249 |
| 44 | 323 | 81—82 | 261 | 96 | 250, 251 |
| 44—62 | 324 | 83 | 260 | 97 | 252 |
| 64 | 295 | 83—84 | 313 | 97—99 | 253 |
| 64—65 | 296 | 84 | 257 | 99—100 | 339 |
| 65—66 | 297 | 84—85 | 258 | 100—106 | 340 |
| 66—67 | 298 | 85 | 254 | 106—109 ¹⁰⁶ | — |
| 67 | 303 | 86 | 255 | 109—115 | 341 |
| 68 | 299, 304 | 86—87 | 213 | 116 | 342 |
| 69 | 300 | 87—88 | 214 | 116—117 | 343 |
| 70 | 301 | 88 | 220 | 117—118 | 344 |
| 71 | 302 | 88—89 | 222 | 118—119 | 345 |
| 72—75 | 333 | 89—90 | 215 | 119—120 | 346 |
| 75 | 331 | 90—91 | 216 | 121 | 347 |
| 76 | 306, 309 | 91 | 217 | 121—122 | 348 |
| 77 | 305, 332 | 92 | 219 | 122—124 | 349 |
| 77—78 | 315 | 92—93 | 218 | 125—130 | 350 |

* * *

PG 34

| PG | Рус. пер. |
|------------------|-----------|
| 409—442 [partim] | 540 |
| 467—472 | 538 |
| 660 | 541 |
| 744 | 498 |
| 808—812 | 475 |

PG 79

| PG | Рус. пер. |
|-----------|-----------|
| 1473—1489 | 477 |

PG 89

| PG | Рус. пер. |
|---------|-----------|
| 697—698 | 491 |

¹⁰⁶ Aliud (XLVII—XLVIII) (из Epigrammata).

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ АКАДЕМИИ

Возобновляя традицию дореволюционного «Богословского вестника», предлагаем вниманию читателей материалы заседаний Совета Академии, связанные с защитой диссертаций и дипломных работ (от 8 июня и от 30 августа 2002 года). Заседания Совета Академии обычно созываются в году три раза: перед началом учебного года, по окончании первого семестра и после завершения учебного года. После выдержек из Журнала заседания Совета МДАиС приведены отзывы рецензентов на лучшие из представленных работ или на работы, ставшие предметом особого внимания и обсуждения.

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ СОВЕТА МДАИС ОТ 8 ИЮНЯ 2002 ГОДА

Слушали:

Сообщение Секретаря Совета Академии и Семинарии профессора архимандрита Платона (Игумнова) о защите кандидатских диссертаций и дипломных работ.

29 мая с. г. состоялась защита кандидатской диссертации выпускника Академии священника Димитрия Дворникова по кафедре Истории западных исповеданий на тему «Диалектическая теология Карла Барта» и диссертации преподавателя Академии протоиерея Валентина Асмуса, представленной на соискание ученой степени кандидата богословия по кафедре Истории Древней Церкви на тему «Православие, государственность, культура». На основании отзывов рецензентов и результатов ответов диссертантов комиссия членов Совета Академии и Семинарии признала выпускника Академии священника Димитрия Дворникова достойным присуждения ученой степени кандидата богословия, а преподавателя Академии протоиерея Валентина Асмуса, принимая во вни-

мание высокую научную ценность представленного им труда, ученой степени магистра богословия.

6 июня с. г. состоялась защита кандидатских диссертаций и дипломных работ выпускников Академии. К защите было представлено 38 кандидатских диссертаций и 12 дипломных работ.

*Лучшими кандидатскими диссертациями
были признаны работы:*

1. Иеромонаха Вассиана (Змеева) (по кафедре Патрологии на тему: «Святитель Амфилохий Иконийский как церковный писатель и богослов»);

2. Священника Георгия Климова (по кафедре Патрологии на тему: «Учение Церкви о браке и девстве по творениям святых отцов и учителей Церкви доникейского периода»);

3. Священника Максима Шевцова (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Церковные соборы времени патриархов Иоакима и Адриана»);

4. Протоиерея Дмитрия Кравченко (по кафедре Православной педагогики на тему: «Классические педагогические системы Руссо, Гербарта и Фребеля в свете православной педагогики»).

Среди дипломных работ лучшей была признана дипломная работа протоиерея Александра Мякина (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Взаимоотношения Церкви и государства в 50-е—70-е годы XX столетия в Горьковской (Нижегородской) епархии»), за которую ему была присуждена ученая степень кандидата богословия.

Не защитили кандидатские диссертации:

1. Банников Константин (по кафедре Истории русской религиозной мысли на тему: «Религиозно-философские взгляды Георгия Ивановича Гурджиева»);

2. Пухкан Дмитрий (по кафедре Пастырского богословия на тему: «Святоотеческое учение о духовном наставнике»);

3. Игумен Корнилий (Кабаргин) (по кафедре Истории западных исповеданий на тему: «Обзор официальных посланий папы Римского Иоанна Павла II»);

4. Священник Георгий Кулемин (по кафедре Церковной археологии на тему: «Храмы Балашихинского благочиния Московской епархии. Опыт церковно-археологического исследования (история, архитектура, святыни)»);

5. Священник Вадим Базылев (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «История Пермской епархии с 1918 по 1945 год»).

Выпускник Царицынского Православного университета А. Р. Михайлишин *отказался от защиты* представленной им диссертации накануне дня защиты (им была представлена кандидатская диссертация по кафедре Литургики на тему: «Афоно-Константинопольская редакция Иерусалимского Устава и ее распространение в славянских странах»).

Не защитил дипломную работу священник Георгий Крецу (по кафедре Церковной археологии на тему: «Верхотурский Николаевский монастырь: история, архитектура, святыни»).

Советом Академии были признаны *защитившими диссертации на соискание ученой степени кандидата богословия* следующие выпускники по очному отделению:

1. Батурин Максим, священник (по кафедре Истории древнерусской литературы на тему: «Святой благоверный князь Андрей Боголюбский и письменность Владимирской Руси XII века»);

2. Беспалко Виталий, священник (по кафедре Истории Поместных Православных Церквей на тему: «Архимандрит Андроник (Попович) как историограф монастырей Нямец, Секул и Ново-Нямецкий»);

3. Бондаренко Дмитрий (по кафедре Священного Писания Нового Завета на тему: «Послание к Филиппийцам апостола Павла в русской библеистике»);

4. Ворохобов Александр (по кафедре Священного Писания Нового Завета на тему: «Послание святого апостола Павла к Ефесянам в русской библеистике»);

5. Гуляев Михаил, священник (по кафедре Церковной археологии на тему: «Иконография праздника святой Пятидесятницы»);

6. Денисов Александр (по кафедре Нравственного богословия на тему: «Христианская этика межличностного общения»);

7. Задорнов Александр, священник (по кафедре Истории русской религиозной мысли на тему «Религиозно-философские взгляды А. Ф. Лосева»);

8. Иеромонах Вассиан (Змеев) (по кафедре Патрологии на тему: «Святитель Амфилохий Иконийский как церковный писатель и богослов»);

9. Климов Георгий, священник (по кафедре Патрологии на тему: «Учение Церкви о браке и девстве по творениям святых отцов и учителей Церкви доникейского периода»);

10. Иеродиакон Евфимий (Моисеев) (по кафедре Истории Древней Церкви на тему: «Миссионерская деятельность святого Бонифация, просветителя германских народов»);

11. Пушков Сергей, священник (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Начальный период возрождения Московских Духовных школ (1944—1964 гг). Профессорско-преподавательская корпорация»);

12. Романович Николай (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Жизнь и труды архиепископа Сергия (Спасского)»);

13. Скузоваткин Сергей, диакон (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «История Саровской пустыни в XX веке»);

14. Трусилов Евгений (по кафедре Гомилетики на тему: «Гомилетическое наследие Иоанна (Снычева), митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского»);

15. Шарапов Владимир, священник (по кафедре Патрологии

на тему: «Богословские воззрения преподобного Максима Грека»);

16. Шевцов Максим, священник (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Церковные соборы времени патриархов Иоакима и Адриана»);

17. Шматько Владимир (по кафедре Миссиологии на тему: «Опыт построения курса „Основы Православия“ в системе пенитенциарных учреждений»);

18. Иеромонах Агапит (Юрков) (По кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Преподобный Феодор Санаксарский как самобытный возродитель русского монастырского старчества второй половины XVIII века»).

Защитили диссертации на соискание ученой степени кандидата богословия выпускники МДА по экстернату:

1. Кравченко Дмитрий, священник (по кафедре Православной педагогики на тему: «Классические педагогические системы Руссо, Гербарта и Фребеля в свете православной педагогики»);

2. Луговой Даниил, диакон (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «История Саввино-Сторожевского монастыря XIV—XX веков»);

3. Нефедов Андрей, диакон (по кафедре Истории церковного пения на тему: «Церковно-певческое наследие П. Г. Чеснокова»);

4. Нефедов Николай (по кафедре Литургики на тему: «Богослужение Страстной и Светлой седмиц по древнерусским памятникам XI—XIII веков»).

Признаны кандидатами богословия выпускники прошлых лет:

1. Иеромонах Зенон (Кузьмин) (по кафедре Пастырского богословия на тему: «Пастырское окормление слепых и глухих»);

2. Иеромонах Феогност (Дмитриев) (по кафедре Патрологии на тему: «Учение святителя Иоанна Златоуста о молитве»).

*Удостоены ученой степени кандидата богословия клирики
Сербской Православной Церкви:*

1. Игумен Герасим (Попович) (по кафедре Церковного права на тему: «Расколы в Сербской Православной Церкви (1945—1995 гг.) и их каноническая оценка»);
2. Миятович Жарко, протодиакон (по кафедре Истории Поместных Православных Церквей на тему: «Сербская Церковь во время патриархов Димитрия, Варнавы и Гавриила в 1920—1945 гг.»).

*Защитили диссертации на соискание ученой степени
кандидата богословия выпускники МДА
по Сектору заочного обучения:*

1. Игумен Серафим (Глушаков) (по кафедре Гомилетики на тему: «Проповедничество святителя Филарета, митрополита Московского (слова на освящение храмов)»);
2. Протоиерей Валентин Корнеев (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Кизлярский Крестовоздвиженский мужской монастырь и его просветительская деятельность на Северном Кавказе»);
3. Протоиерей Александр Слюнкин (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «История приписных к Киево-Печерской Лавре монастырей на территории Брянской епархии»);
4. Священник Андрей Михайлов (по кафедре Патрологии на тему: «Старчество преподобного Паисия (Величковского) и его оптинских последователей»);
5. Священник Дмитрий Синицын (по кафедре Истории Древней Церкви на тему: «Жизнь и миссионерские труды святого Патрика Ирландского»);
6. Иерей Максим Митрофанов (по кафедре Церковной археологии на тему: «Жанр святочного рассказа в русской литературе XIX века»).

Защитили дипломные работы по экстернату:

1. Горбатовский Николай, священник (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Деятельность приходских общин Русской Православной Церкви в период 1918—1930 годов на примере Нижегородской епархии»);

2. Ермилов Иоанн, священник (по кафедре Церковной археологии на тему: «Древнерусские меднолитые кресты (по собранию Церковно-археологического кабинета Московской Духовной Академии)»);

3. Иеромонах Ириней (Тафуня) (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «История Ново-Нямецкого монастыря»).

Защитили дипломные работы по Сектору заочного обучения:

1. Иерей Сергей Вылков (по кафедре Риторики на тему: «Логическая и риторическая аргументация»);

2. Протоиерей Анатолий Степанов (по кафедре Истории Древней Церкви на тему: «История и сущность иконоборчества»);

3. Священник Иоанн Мохов (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Архиереи Уфимской епархии Русской Православной Церкви периода 1859—1900 гг: служение, духовно-просветительская, миссионерская, пастырская деятельность»);

4. Протоиерей Александр Мякинин (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Взаимоотношения Церкви и государства в 50-е—70-е годы XX столетия в Горьковской (Нижегородской) епархии»), удостоен присуждения ученой степени кандидата богословия;

5. Иеромонах Алексей (Несмеев) (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Жизнь и труды преосвященного Нестора, епископа Камчатского»);

6. Священник Михаил Терентьев (по кафедре Истории Русской Церкви на тему: «Владимирское братство во имя святого благо-

верного великого князя Александра Невского. История, деятельность, современность»);

7. Священник Олег Беляев (по кафедре Нравственного богословия на тему: «Святейший Патриарх Сергий (Страгородский) и его нравственно-богословские воззрения»);

8. Священник Геннадий Орлов (по кафедре Нравственного богословия на тему: «Нравственная тематика песнопений Страстной седмицы»).

Постановили:

1. Работу комиссий по рассмотрению кандидатских диссертаций и дипломных работ выпускников Академии принять.

2. Направить на рассмотрение в ВАК диссертации священника Вадима Базылева и священника Дмитрия Синецына.

3. Считать целесообразным проводить защиты кандидатских диссертаций и дипломных работ выпускников Академии периодически несколько раз в течение учебного года.

4. Составить рапорт Его Святейшеству, Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию о состоявшейся защите выпускниками Академии кандидатских и дипломных работ.

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ СОВЕТА МДАИС
ОТ 30 АВГУСТА 2002 ГОДА

Слушали:

Сообщение Секретаря Совета Академии профессора архимандрита Платона (Игумнова) о защите выпускниками Академии кандидатской диссертации и дипломной работы.

29 августа состоялось заседание комиссии членов Совета Московской Духовной Академии и Семинарии по рассмотрению работ выпускников Академии 2002 года Банникова Константина, представившего диссертацию на тему: «Религиозно-философские взгляды Георгия Ивановича Гурджиева», и архимандрита Вениамина

(Зарицкого), заместителя Николо-Угрешского монастыря и ректора Николо-Угрешской Духовной Семинарии, представившего дипломную работу на тему: «Святитель Макарий, митрополит Московский, и его религиозно-нравственные воззрения». Комиссия заслушала повторные отзывы рецензентов профессора Н. К. Гаврюшина и преподавателя священника Павла Великанова на представленную в доработанном виде диссертацию Банникова Константина и на основании отзывов рецензентов, давших хорошую оценку диссертации, и результатов защиты постановила признать диссертацию Банникова Константина заслуживающей хорошей оценки и просить Совет Академии присвоить автору ученую степень кандидата богословия. Комиссия, рассмотрев дипломную работу выпускника Академии по Сектору заочного обучения архимандрита Вениамина (Зарицкого), на основании отзыва рецензента и результатов защиты признала работу удовлетворительной.

Постановили:

Присвоить Банникову Константину ученую степень кандидата богословия, признать работу архимандрита Вениамина (Зарицкого) в качестве дипломного сочинения выпускника Академии и просить Его Святейшество утвердить настоящее Постановление Совета.

ОТЗЫВЫ РЕЦЕНЗЕНТОВ¹

Публикуются отзывы на шесть кандидатских диссертаций и одну дипломную работу.

1.1. ОТЗЫВ профессора К. Е. СКУРАТА на кандидатскую диссертацию преподавателя Московской Духовной Академии протоиерея Валентина АСМУСА по кафедре Общей церков-

¹ Из Журнала № 3 заседаний Совета Московской Духовной Академии и Семинарии от 8 июня 2002 г.

ной истории на тему: «Православие, государственность, культура».

Труд прот. Валентина Асмуса представляет собой серию докладов, статей (всего 18) на различные темы, а также из выполненных автором переводов ценнейших творений из святоотеческого наследия и церковно-исторической области (8 наименований).

Диссертация огромна и по объему (307 страниц плотного, мелкого текста), и по количеству затронутых вопросов. Не вижу необходимости подробно рассматривать все доклады, статьи, вошедшие в данную диссертацию, так как они были или прочитаны перед широкой церковной общественностью, или же были опубликованы. И в том и в другом случае они хорошо известны церковному народу и им же достойно оценены. А это лучшая похвала. Рецензенту остается лишь свидетельствовать, что ему не известно ни одного критического или отрицательного замечания на работы, собранные в сборнике.

При первом взгляде могло бы показаться, что статьи эти не подчинены какой-либо системе или законам взаимосвязи. Но при внимательном отношении к ним достаточно четко просматривается последовательно углубляющееся изложение, вернее, обстоятельное раскрытие важнейшей тематики православного мировоззрения. Система здесь — сама православная жизнь как путь движения к горнему миру, как путь запечатления теснейшей связи святой Церкви с реальностью земной, как вхождение святого Православия в организм многовековой истории, оказывающее благодатное воздействие на многие стороны человеческого бытия.

Обращают на себя внимание уже первые страницы диссертации (6—13), где помещен доклад «Благовещение и история человечества» (Межправославная конференция. Назарет. Март 1999 г.). В нем убедительно, логично — я бы сказал еще: красиво — изображена история домостроительства нашего спасения и пути христианского свидетельства от дня Архангельского гласа до конечной цели — свершения мира. Примечателен здесь дух люб-

ви к Отечеству и сыновнего отношения к родной Церкви. «Российская империя, — утверждает отец Валентин, — принципиально отличалась от западных колониальных империй. Она органически росла из своего исторического ядра, никогда не стремилась к приобретению заморских территорий и по большей части включала в свой состав те страны и народы, которые сами того хотели. В духе терпимости, не прибегая к насилию, совершала Русская Церковь свое миссионерское служение» (с. 12).

Тот же дух любви просматривается и в статье «Седьмой Вселенский собор 787 г. и власть Императора в Церкви» (с. 45—71). «Если не будет призван к зиждательному служению тот, кто определен для этого Богом, — утверждает автор, — придется окончательно оставить высокотожественный византийско-московско-петроградский собор и разбрестись по разным храминам... Конечно, — совершенно справедливо заключает диссертант, — все доброе не от нас, но Божий дар. А дары даются не равнодушным, а просящим. Чтобы просить, нужно понимать, чего ты просишь. Нужно приникать к источникам нашей истории и не судить о ней по легкомысленным наветам историков-публицистов двух последних веков» (с. 71). Несомненно, что обзор соборных деяний, к тому же с дополнительным свидетельством, что догмат почитания св. икон «объясняли аналогией с почестями, воздававшимися императорским изображениям» (с. 69), весьма полезен студенческой аудитории в нашей Духовной школе.

В тесной связи с рассмотренной статьей стоит доклад на тему: «Святитель Григорий и императорская власть» (с. 72—80). Святитель, как один из величайших завершителей византийской традиции, предстает наследником и утвердителем христианских воззрений на Римскую империю. Всего на восьми страницах автор обстоятельно выявляет богословское восприятие святителем Григорием императорской власти, указывает место, занимаемое Императором в церковной жизни, и его реальное значение для Церкви. «Ты, — цитирует автор слова святителя Григория, — поставил их (императоров — К. С.) защитниками Церкви, покрови-

телями Твоего наследия, хранителями нашей веры в Тебя» (с. 77).

Достоинство представлен и святитель Русской Православной Церкви — митрополит Московский Филарет, со служением которого соединяется самоопределение русского богословия — его становление с творческим преодолением веяний запада (см. с. 104—118). Для меня, как преподавателя катехизиса, было приятно, что отец Валентин, характеризуя это творение святителя Филарета, не преминул напомнить слова прот. Александра Горского: Катехизис служит «учебной книгой Церкви, соединяя с глубиной и строгостью богословия простоту и доступность для всех» (с. 115—116).

Чувство радости и душевного удовлетворения приносит читателю статья «Место Московской Духовной Академии в истории русской культуры» (с. 119—151). На сравнительно небольшом количестве страниц автор сказал много добрых ценных слов в адрес *alma mater* — во всей широте показал ее огромный вклад в науки гуманитарные, естественные, в литературу, особенно в историю.

Пастырским теплом веет и согревает сердце статья: «Святой священномученик Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский» (с. 152—163). Кто может быть равнодушен, например, к таким словам автора: «XX век — век величайших страданий России и ее высочайшей славы!» (с. 152). «Любя Церковь Православную, святитель (Иларион. — К. С.) звал ее чад, и в первую очередь духовенство, на подвиг, сурово обличая нерадение!» (с. 161).

Думаю, что у мыслителей вызовет интерес теория «триединого процесса», изложенная отцом Валентином в статье: «Социологические воззрения Константина Николаевича Леонтьева» (с. 164—173). «Согласно теории Леонтьева, — пишет он, — каждое общество, подобно отдельному организму, проходит три стадии существования» (с. 164). Глубоко назидательно здесь суждение автора о счастье. «Счастливы могут быть нищий в лачуге,

и глубочайшие страдания могут таиться под царской порфирой» (с. 166).

Полагаю, что не меньший отклик вызовет у философов и доклад прот. В. Асмуса, посвященный раскрытию теократического проекта Владимира Соловьева («Теократический проект Владимира Соловьева и его эволюция». С. 174—185). Автор точно подмечает: «В нашем общественном сознании живет... несколько различных В. С. Соловьевых... — католик и «экуменист»... — славянский мессианист и русский монархист... — либерал, друг евреев и противник смертной казни террористов» (с. 176). И отсюда столь же точный вывод — «теократический проект вызывает неприязнь у всех» (с. 176).

Хотя свой труд об А. Ф. Лосеве отец Валентин скромно определил как «предварительные заметки» («Триадология Лосева и патристика: предварительные заметки». С. 186—192), тем не менее в этих «заметках» он показывает важнейшее: философская система Лосева наполнена христианским вероучением — стремлением «выразить основные интуиции православного христианства» (с. 191).

Особый интерес вызывает также доклад на тему: «Святоотеческое наследие и современная церковная жизнь», прочитанный автором на богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия» (Москва, 7—9 февраля 2000 г.) (в диссертации с. 193—202). Верность святоотеческому наследию — «важный критерий полноты церковной жизни» (с. 193) — вот лейтмотив доклада. Наряду с другими проблемами, подлежащими исследованию, автор своевременно заявляет: «Нужно уделить особое внимание поздневизантийским отцам, а также латинской и ориентальной патристике: все это недостаточно полно исследовано в дореволюционной науке» (с. 199). Мне хотелось бы к этому добавить: не меньшее внимание необходимо было бы уделить и позднейшим св. отцам Русской Православной Церкви.

В докладах на темы: «Уния» (с. 203—211), «Консерватизм и

модернизм» (с. 225—233), невзирая на то, что в них затронуты проблемы, вызывающие боль в церковном организме, разрешаются они взвешенно, объективно, со свойственным автору академическим спокойствием и уверенностью.

Вполне оправданно основной текст сборника трудов отца Валентина заключается статьей о научном подвиге аббата Миня («„Патрология“ Миня». С. 234—241). Сам аббат без «ложной скромности» называл свою работу «более полезной для Церкви, чем многие ученые» издания (с. 240). Минь подвел определенный итог сделанному до него, суммировав труды ученых нескольких поколений, а отец Валентин, рассказав нам о создании «Патрологии», подвел итог сделанному им самим. <...>

Скажу немного об определенных недочетах диссертации. В сборнике по существу отсутствуют как введение, так и заключение. Имеющееся предисловие слишком лаконично. Не совсем понятна и излишняя решительность автора, с которой он обвиняет патриарха Кирилла Лукариса в протестантизме. «Кирилл Лукарис, — заявляет он, — выпустил в Женеве „Исповедание веры“ в протестантском духе» (с. 194). На каких новых данных основано это заявление? Не лучше ли было бы сказать, что в Женеве было выпущено «Исповедание веры» под именем патриарха Кирилла?! Или: которое усваивается данному иерарху?! К такому пожеланию приводят и суждения автора, изложенные раньше, — в первой половине диссертации. Так, на с. 88 он пишет, что архиепископ Василий (Кривошеин) утверждает: «Исповедание издано анонимно». Но на следующей же странице (даже в следующем абзаце) диссертант со ссылкой на того же архиепископа заявляет: «В настоящее время можно считать доказанным, что Кирилл все-таки автор инкриминируемого текста». А сам патриарх Кирилл признавал ли это «Исповедание» как принадлежащее ему?

И еще (в связи с тем же контекстом) вопрос, существуют ли бесспорные свидетельства, что «Православное исповедание веры» святителя Петра Могилы являлось ответом на «Исповедание» пат-

риарха Кирилла? (В диссертации читаем: «Счел нужным ответить на „Исповедание“ Петр Могила». С. 89).

Приходится сожалеть, что автор при раскрытии богословия святителя Московского Филарета (Дроздова) лишь мельком заметил, что московский митрополит «не согласен с книгой еп. Игнатия (Брянчанинова) против Фомы Кемпийского» (с. 115). А ведь эта тема продолжает оставаться весьма актуальной.

Но это лишь те немногие недочеты, которые тонут и исчезают в глубинах неоспоримых достоинств диссертации.

Читателя увлекает высота мыслей автора и умение красиво и достойно их выразить. Решение многих вопросов предваряется экскурсами в историческое прошлое. Они убедительно свидетельствуют о широте познаний диссертанта. Замечательно здесь еще то, что начитанность автора полностью отвечает силам и возможностям его творческого синтеза.

Короче, в рассматриваемой диссертации видим разностороннего писателя: и современного патролога, и смелого апологета истин святой веры, и мудрого философа, и глубокого историка и экзегета, и красноречивого социолога, и кропотливого лингвиста, а главное и прежде всего — православного богослова, верного хранителя и свидетеля святоотеческого предания.

Небезынтересно и то, что автор в ряде своих статей употребляет старую орфографию русского языка — ту самую, которую усердно разрушали строители «нового мира». Восстановление старой орфографии в современных исследованиях — явление уникальное.

Безусловно, протоиерей Валентин Асмус за поданную им диссертацию заслуживает присуждения ученой степени кандидата богословия — по меньшей мере, а по иной мере — магистра богословия.

1.2. ОТЗЫВ профессора А. И. СИДОРОВА на кандидатскую диссертацию преподавателя Московской Духовной Академии протоиерея Валентина АСМУСА по кафедре Общей цер-

ковной истории на тему: «Православие, государственность, культура».

Представленный в качестве кандидатской диссертации труд отца Валентина являет собой сборник его статей как опубликованных, так и еще не увидевших свет в периодической печати. Прежде всего в этом труде поражает обширнейшая эрудиция автора. Диапазон его интересов простирается и на византологию, и на патристику, и на историю русской философской и богословской мысли, и на проблемы, связанные с современным католицизмом. Безусловно, в центре внимания всех статей отца Валентина находится проблема взаимоотношений Церкви и государства в различные периоды их совместного бытия в земной истории, поэтому общее название диссертации, по моему мнению, вполне обоснованно. Данный труд показывает, что отец Валентин обладает несомненным даром «научного эссеиста»: его стиль ясен и прозрачен, мысль отчетлива, и ему удается в небольших размерах отдельных эссе очертить контуры того или иного вопроса, представив при этом вполне законченное целое. Конечно, работа, выполненная в указанном жанре научного и богословского эссе, не предполагает глубинного проникновения в отдельные проблемы, но она как бы подготавливает почву для подобного проникновения и всестороннего рассмотрения этих проблем в дальнейших исследованиях. Следует отметить, что в своих статьях отец Валентин высказывает, на мой взгляд, ряд весьма плодотворных точек зрения. Так, например, касаясь известной проблемы симфонии Церкви и государства в эпоху Юстиниана, он подчеркивает, что речь здесь идет не об их взаимоотношении в современном понимании, но о священстве и царстве, представляющих собою два нерасторжимых аспекта единого целого. Весьма взвешенным представляется мне и подход автора к миросозерцанию столь пререкаемой личности, как Петр Могила: здесь отчетливо показывается, что в столь сложную эпоху, каковым несомненно являлся XVII в., этот святитель сумел сделать максимум возможного для того, чтобы Православие в оче-

редной раз смогло пройти средним царским путем, избегая крайностей как протестантизма, так и католичества.

В то же время хотелось бы сделать несколько замечаний. Так, на с. 8 говорится, что «Церковь приняла „всемирную“ империю как политическую реальность и как политическую идеологию». Я бы так откорректировал данное суждение: Церковь не только и не столько приняла империю, сколько преобразила ее. Далее, я не стал бы употреблять такой термин, как «подлинный христианский гуманизм», в противопоставлении его «лже-гуманизму» Нового времени (с. 12), ибо уже само понятие «гуманизм» с православной точки зрения имеет столь устойчивый комплекс негативных ассоциаций, что, на мой взгляд, за него нет смысла сражаться.

На с. 27—28 приведен краткий очерк системы Оригена. На мой взгляд, он мало соответствует воззрениям самого этого мыслителя, в большей степени отражая воззрения позднейших его последователей. Другими словами, необходимо было бы разграничить мировоззрение Оригена и оригенизма, ибо они совсем не являются тождественными. Также следует внести некоторые коррективы в суждение «Христология Нестория и его друзей была последовательно дуалистической: не только две φύσεις, но также две ὑποστάσεις и πρόσωπα. И эта терминология адекватно выражала богословие той школы, к которой принадлежал Несторий» (с. 29). Во-первых, известен тот факт, что в своих христологических воззрениях Несторий часто был уклончив и двусмыслен, а поэтому его христологию вряд ли можно назвать «последовательно дуалистической». Во-вторых, Несторий, как это обычно считается, был представителем Антиохийской школы, к которой принадлежали и блж. Феодорит Кирский, и св. Иоанн Златоуст. Именно последние, по моему мнению, «адекватно выражали богословие» этой школы, а не Несторий (и, отчасти, Феодор Мопсуестийский), который лишь сделал крайние выводы из некоторых богословских посылок предшествующих антиохийцев, доведя их до абсурда ереси. Еще мне представляется далекой от истины характеристика богословия таких православных писателей VI в., как Леонтий Ви-

зантыйский и Иоанн Грамматик Кесарийский, в качестве «рационально-схоластических упражнений» (с. 34). В подобных же «схоластических упражнениях» подвизались и такие святые отцы позднейшего времени, как прп. Максим Исповедник, прп. Анастасий Синаит и прп. Иоанн Дамаскин, опирающиеся во многом (как и император Юстиниан) на «двух Леонтиев» и прочих богословов VI в. Полемика с монофизитами и несторианами вынуждала православных богословов той эпохи заниматься подобными «логическими задачами», ибо требовались точные определения основных богословских понятий. Но решение этих задач, столь насущных для Православия VI—VII вв., совсем не тождественно «схоластическим упражнениям».

Наконец, хотелось бы отметить, что я не согласен с оценкой отцом Валентином мирозозерцания А. Ф. Лосева. Покойного Алексея Федоровича я немного лично знал и всегда восхищался им. Не перестаю восхищаться и до сих пор, ибо то был удивительнейший человек, мыслитель, которому в России советского периода не было равных. Но сказать, что «Лосев хочет быть выразителем именно православного Предания» (с. 186), значит, на мой взгляд, совершенно исказить истину. Алексей Федорович и в личной жизни, и в своих книгах всегда оставался типичным неоплатоником (подвергавшимся, естественно, и воздействию новейших философских течений). Если он и сохранял какие-то «реликты» церковности, то они прятались им столь глубоко, что, как говорится, «без микроскопа их отыскать было невозможно». При всем величии и гениальности своей личности он оставлял у меня всегда впечатление насмерть напуганного человека, который панически боялся всего, связанного с Православием. Лишь перед самой кончиной А. Ф. Лосева и после нее я вдруг с удивлением стал встречать высказывания о нем как о православном монахе и вообще чуть ли не мученике веры. Понятно, что Православие тогда «стало входить в моду» и принадлежать к православной Церкви перестало быть опасным, но нельзя же так бесцеремонно уравнивать тех, кто действительно были свидетелями Христовыми, и Алексея Федоро-

вича, который занял (после краткого пребывания в лагере) удобную и безопасную позицию «игрока в бисер». Достаточно прочитать многотомную «Историю античной эстетики» (которая, безусловно, монументальна и чрезвычайно талантлива), чтобы понять, что автор здесь даже и не пытается как-то распространить (посредством «эзопова языка») церковные и православные воззрения. И считать, что «Лосев стремился в своем философском творчестве выразить основные интуиции православного христианства» (с. 191) явно некорректно. Если А. Ф. Лосев и выражал какие-либо свои сокровенные интуиции, то это были, скорее, «интуиции внеправославные».

Впрочем, приведенные замечания отнюдь не умаляют многих достоинств труда отца Валентина. Вне всякого сомнения, он заслуживает искомой степени кандидата богословия. Я бы сказал более того: его труд намного превосходит по своему, так сказать, «калибру мышления» обычные кандидатские диссертации.

2.1. ОТЗЫВ профессора А. И. ОСИПОВА на кандидатскую диссертацию студента IV-го курса Академии священника Димитрия ДВОРНИКОВА по кафедре Западных исповеданий на тему: «Диалектическая теология Карла Барта».

1. Общие сведения о работе.

Сочинение объемом в 147 страниц имеет обычную для такого рода работ структуру; введение, основную часть (семь глав), заключение и библиографию наиболее значимых трудов К. Барта (28 наименований на немецком языке) со списком использованной литературы на немецком и русском языках (100 наименований). Кроме того, в сочинении имеется хронологическая таблица с указанием основных этапов жизни К. Барта и приложение, состоящее из трех частей.

Во введении излагается краткая история возникновения диалектической теологии, другие ее названия (бартианство, теология кризиса, теология диастазы, ирнейская теология) с объяснением при-

чин этой многоименности. Отмечается и то, что она остается до настоящего времени «непознанной землей» для православного богословия» (с. 11).

В главе первой, «Протестантская теология от Лютера к неопротестантизму», обращается внимание на два основных, по мнению автора, принципа лютеровской теологии: евангеличность ее и отсутствие необходимости каких-либо посредств и посредников в отношении верующего с Богом. Показывается противоречивость взглядов Лютера на роль разума в познании истин Откровения. Рисуются картина борьбы пиетистов с догматистами XVII века, возникновения рационализма в XVIII-м и развития либеральной теологии, или неопротестантизма, в XIX веке.

Глава вторая, «Предпосылки возникновения протестантской неортодоксии», повествует о кризисе протестантской теологии в начале XX века. Указывается обусловленность этого кризиса общеевропейским кризисом культуры и теологической борьбой внутри Германии. Однако основной причиной явился провал человекобожия либеральной теологии перед лицом ужасов первой мировой войны.

Третья глава, «Основные принципы диалектической теологии К. Барта», раскрывает главную идею его теологии: противоположность Божественного и человеческого, вечного и временного, бессмысленность человека, «освобожденного» от Бога, ничтожество человека и всего тварного. Указывается, что истинная религия, по Барту — *Soli Deo Gloria*.

Четвертая глава, «Умозрительный характер догматики К. Барта», излагает его христологию в аспекте сотериологическом.

Глава пятая, «Особенности вероучительной доктрины К. Барта», посвящена бартианскому учению о примирении и сравнению его, главным образом, с учением Ансельма Кентерберийского.

В главе шестой, «Особенности концепции государства в теологии К. Барта», отмечены основные идеи К. Барта по указанному вопросу: община (т. е. церковь) не должна быть аполитичной; в то же время, не может быть христианского государства, христи-

анской политики, христианской партии и т. д.; смысл человеческого существования заключается не в построении Царства Божия на земле...

Седьмая глава, «Особенности этической концепции в теологии К. Барта», посвящена, в основном, раскрытию «религиозного парадокса» о «совершенной невозможности» для человека выполнить волю Божию и в то же время о необходимости ее исполнения.

В «Заключении» дана общая оценка теологии Барта.

Приложение содержит в себе три части. Две работы Барта: 1. Христос и Адам. 2. Христианская община и гражданская община. И обзор «Церковной догматики» К. Барта (план-схема).

2. Оценка сочинения.

Колоссальный объем наследия К. Барта (553 книги и статьи) и очень трудный язык в значительной степени обусловили характер, план и содержание представленной диссертации. Священник Димитрий вынужден был ограничиться рассмотрением лишь сравнительно небольшой, но емкой и заключающей в себе все основные идеи теологии Барта работы — «Послания к Римлянам». Представленная диссертация охватывает наиболее важные и специфические для Барта вопросы, и раскрытие их дается, как правило, на хорошем уровне.

Экскурсы в историю протестантизма с указанием этапов его развития и специфики каждого из них; выявление причин возникновения и характеристика тех или иных новых явлений в протестантском богословии; обсуждение существа полемики между представителями разных школ; изложение истории возникновения и особенностей эволюции теологии Барта; православная оценка многих важных идей диалектической теологии, — все это составляет положительный багаж диссертации и одновременно свидетельствует о большой и серьезной работе автора.

Обогащают восприятие диссертации краткие справки в подстрочных примечаниях об упоминаемых лицах.

Тем не менее, к диссертации имеется и ряд замечаний.

Во введении теология Барта называется «религиозно-фило-

софской доктриной» (с. 7), далее «бартианство вскоре стало господствующей философией протестантизма» (с. 8). Эти утверждения вызывают сомнение. Да и сам автор на с. 112 отмечает, что «Барт смог вообще отказаться от всякой философской системы».

Содержание глав второй («Предпосылки возникновения протестантской неоортодоксии») и четвертой («Умозрительный характер догматики К. Барта») не вполне соответствует их названиям. Вторая глава больше говорит о самой теологии Барта, нежели об ее «предпосылках», а четвертая фактически полностью посвящена христологии Барта.

На протяжении всей третьей главы постоянно повторяется, хотя и в разных вариантах, одна и та же мысль. В главе четвертой излишне большое внимание уделяется проблеме времени в теологии Барта.

Далеко не всегда дана православная оценка идеям Барта (напр., с. 51, 54, 58).

Проблемы социальной этики автор сводит, по существу, к вопросу отношений Церкви и государства (см. с. 101).

Без каких-либо пояснений говорится о Новотюбингенской школе (с. 18), без упоминания автора указывается сочинение Кьеркегора «Или-или» (с. 30), нередко приводятся без перевода латинские и немецкие слова и фразы (напр., с. 37, 39, 50, 51, 55, 56, 105).

Ряд мыслей автора требуют объяснения. Например:

«Сказанное относится к Ансельму Кентерберийскому и прочим реформаторам...» (с. 63);

«Отличительной чертой диалектической теологии — более чем всякой другой — является ее постижение «Идеи Бога» (с. 34);

«Наивно выглядит и попытка Барта представить христианскую политику как действия отдельных христиан, могущих преобразить мир, действуя по наитию совести и по Евангелию». И «корнем этой мысли является... постулат протестантизма: *Sola Scriptura* и *Sola fide*» (с. 107).

Очень любопытно звучит следующее предостережение автора: «Православный читатель должен иметь в виду, что, принимая какую-то мысль Барта, кажущуюся вполне православной, он принимает чисто протестантскую мысль, выраженную завуалированно...» (с. 107).

Заметна большая зависимость языка диссертации от использованной литературы.

Тем не менее, в целом представленная работа может быть оценена положительно.

2.2. ОТЗЫВ доцента Н. К. ГАВРЮШИНА на кандидатскую диссертацию студента IV-го курса Академии священника Дмитрия ДВОРНИКОВА по кафедре Истории западных исповеданий на тему: «Диалектическая теология Карла Барта».

Виднейшему протестантскому богослову XX века Карлу Барту в России по разным причинам вообще уделяли не слишком много внимания, а в духовно-академической среде у автора диссертации есть, по-видимому, только один предшественник — игумен Александр (Лехно), работа которого была написана без малого сорок лет назад.

В диссертации о. Дмитрия Дворникова семь глав, традиционно обрамленных введением и заключением, несколько необычно выдвинута на первый план хронологическая таблица Бартова жития, три внушительных по объему приложения (содержательное назначение которых рецензенту осталось не вполне понятным), избранная библиография трудов К. Барта и список использованной литературы.

Две первые главы посвящены протестантскому богословию до Барта, причем вторая почти полностью — Кьеркегору. Третья глава, очевидно, должна была раскрыть специфику богословского метода К. Барта, который, как можно заключить, характеризуется главным образом борьбой религиозного психологизма (в духе

Кьеркегора) с религиозным историзмом. Глава IV носит несколько странное название: «Умозрительный характер догматики Карла Барта». Поскольку догматика всегда есть особая форма умозрения, читатель вынужден недоумевать, что именно имел в виду автор. Рискну предположить, что таким путем он пытается оттенить метафизические предпосылки, следствия и коннотации догматических построений протестантского богослова.

Наибольший интерес представляет пятая глава исследования, в которой автор подробнейшим образом старается показать, каким образом в бартовской концепции примирения удастся непротиворечиво соединить «объективистское» учение об искуплении Ансельма Кентерберийского и «субъективистское» Пьера Абеляра. Здесь, правда, несколько режет слух фраза: «Сказанное относится к Ансельму Кентерберийскому и прочим реформаторам...» (с. 63). И дело не только в том, что Ансельм безоговорочно записывается в протестантские богословы. Суть Ансельмовой богословской реформы (если таковая действительно имела место) можно было бы понять только на фоне внятного изложения предшествовавшей традиции. Иными словами, святоотеческий контекст здесь был бы весьма кстати.

В шестой главе речь идет о социальных воззрениях Барта, которые, с точки зрения автора, довольно привлекательны «с православной точки зрения» (с. 100). Поскольку последняя излагается тут же словами свящ. М. Козлова, какого-либо простора для дискуссии не остается...

Этическая концепция Барта, рассмотренная в последней, седьмой главе, «так же привлекательна с православной точки зрения» (с. 106), но автор тут же дает понять, что «Барт часто рассуждает по-протестантски», и «православный читатель должен всегда иметь в виду, что принимая какую-то мысль Барта, кажущуюся вполне православной, он принимает чисто протестантскую мысль, выраженную завуалированно...» (с. 107).

Из мелких замечаний: на с. 123 я предложил бы вместо «С евангельской стороны...» читать: «С евангелической стороны...».

Подводя итог, мы можем констатировать, что автором проделана достаточно большая работа по изучению богословского наследия К. Барта (после приснопамятного профессора М. А. Старокадомского мало кто в МДА читал его труды на языке оригинала). При этом, воздав должное швейцарскому мыслителю, он сохранил непоколебимо верность Православию.

Для меня, правда, осталось невыясненной загадкой, чьей рукой написан «Обзор «Церковной догматики» Карла Барта» (с. 128—138), но как бы она ни разрешилась, работу можно оценить положительно и присудить автору искомую степень кандидата богословия.

3.1. ОТЗЫВ профессора Н. К. ГАВРЮШИНА на кандидатскую диссертацию студента IV курса Академии священника Александра ЗАДОРНОВА по кафедре Истории русской религиозной мысли на тему «Религиозно-философские взгляды А. Ф. Лосева».

Автор рассматриваемой диссертации священник Александр Задорнов еще будучи студентом первых курсов МДА дважды выступал в «Богословском вестнике» с пространными статьями, которые отличались серьезной эрудицией и основательностью подхода к проблеме. В качестве темы своей кандидатской диссертации он избрал религиозно-философские взгляды А. Ф. Лосева — крупнейшего русского мыслителя XX века.

Заведомо было ясно, что охватить все колоссальное наследие этого философа в работе подобного жанра невозможно, и автору предстояло сосредоточиться всего лишь на некоторых, с его точки зрения наиболее важных, показательных или мало разработанных аспектах.

Однако в связи с Лосевым и по поводу затронутых в его сочинениях тем и образов у автора как вдумчивого самостоятельного исследователя не раз возникали искушения погрузиться в специальные экскурсы, гипотетические разработки, полемические от-

ступления, которые, нередко имея самостоятельное значение, придают тексту диссертации достаточно неоднородную, «романтическую» форму.

Собственно, с афоризма Новалиса она и начинается, хотя то, что далее написано по поводу романтизма (с. 101—102), больше похоже на скороговорку. Она усложнена термином, которого в русских текстах я никогда прежде не встречал, — «путрефакция» (с. 102) — и испытываю затруднения с его осмыслением. По-французски *putrefaction* — разложение, тление, гниение; но как тогда понимать фразу: «Проза Лосева, как нам кажется — это своеобразная литературная путрефакция, стремление освободиться от навязчивых тем и образов» (с. 102). Может быть, автор имел в виду «пурификацию» (*purification*) — очищение, но это уже моя дерзновенная конъектура...

Я все же думаю, что основную проблему в отношениях Лосева с романтизмом автор почувствовал совершенно верно, но ему не удалось вполне выразить ее «на языке родных осин». Скажу даже больше: на мой взгляд, Лосев унаследовал у Флоренского некоторую неискренность в оценке этого явления, которому оба они были в равной мере обязаны... Овидиево *odi et amo* было бы здесь очень уместно...

Впрочем, это только лишь частность. А вот на с. 6 есть утверждение значительно более фундаментального и обязывающего характера: «Лосев есть первый и пока, увы, последний профессиональный европейский русский философ». Это уже очень напоминает позицию «европейского философа» г-на Евгения Барабанова, озвученную лет десять назад в «Вопросах философии» и усиленно поддерживаемую г-ном Свидерским из Швейцарии.

Позволю себе из личных впечатлений заметить, что когда несколько лет назад в Голландии последний (Свидерский) отстаивал в разговоре со мной подобные убеждения (Лосева, правда, к «профессиональным философам» он тоже тогда не отнес), то участвовавший в беседе профессор А. Валицкий (США), крупнейший на Западе специалист по истории русской философии и, надо

сказать, как поляк и католик, отнюдь не русофил, был откровенно возмущен и решительно отделал своего швейцарского коллегу...

Здесь не место пускаться в полемику о русской философской традиции и самом понятии философского профессионализма, но то, что как раз в творческом деле Лосева идеолог нередко попирает и подменял философа, это безусловный факт, который вполне известен и автору рассматриваемой работы.

В так называемом «первом восьмикнижии» Лосева тому немало свидетельств. Автор затрагивает их в первой главе «Рецепция мировой философии в мировоззрении Лосева». Только внешние атрибуты «философского дискурса» и отсутствие всякого диалектического чутья характеризуют «Диалектику художественной формы». «Музыку как предмет логики» после «Философии искусства» Шеллинга читать немыслимо. «Философия имени» — это не философия, а квазидиалектическая идеологизированная схоластика, полная сектантского и политического фрондерства... «Критика платонизма у Аристотеля», «Очерки античного символизма и мифологии» — это уже несравненно глубже и основательнее, хотя, опять же, не без изрядной идеологической предвзятости...

Мне кажется, что и сам автор работы нередко склоняется к такому же мнению. Вот пример: «Имяславческие его (т. е. Лосева — Н. Г.) штудии — типичные упражнения филолога и просто логика, но никак не богослова» (с. 24). Я бы только добавил здесь: «и не философа»...

Философски и богословски значима вторая глава диссертации «Две категории философии Лосева: миф и имя». В ней автор демонстрирует точность анализа, богословскую трезвость, пронизательность. Но лосевская «диалектика мифа» на фоне подробно пересказываемых и зачастую отнюдь не философских теорий несколько меркнет. Хотелось бы и тезис о близости установок Лосева и М. Элиаде (с. 39) увидеть обоснованным более развернуто.

Третья глава — «Лосевская интерпретация античности», учитывая большое количество страниц, набранных мелким шрифтом

через один интервал, способна потянуть на небольшую брошюру. Лосев стал, можно сказать, удачным предлогом, чтобы высказаться и по поводу Ницше, и Вл. Соловьева, и Флоренского. Позиции автора работы близки и рецензенту, но если буквально принимать название раздела, тема далеко еще не исчерпана.

Глава четвертая действительно очень конспективна, к тому же ярко обнаруживает непрофессионализм наборщика (в других местах он тоже постоянно бросается в глаза: например, вместо тире везде стоят дефисы). Вывод о том, что Лосев неоплатоник, трудно оспаривать, но именно здесь очень кстати было бы напомнить, что он неоплатоник — анафематствовавший платонизм, и в связи с этим попытаться разобраться в амбивалентности его установок.

Пятая глава привлекает своеобразным набором французских цитат (уж лучше поставить надстрочные знаки от руки, нежели изобретать отсебятину) и дерзновенной попыткой связать литературные образы лосевской прозы с оккультной «черной романтикой». Параллели, конечно, есть, но они не столь очевидны; так ведь и дедушку Крылова с его басней «Мартышка и очки» можно занести в оккультисты... Из текстов самого Лосева никак не следует, что он читал, например, Майринка; сам он признается только в симпатиях к Э. Т. А. Гофману, Эдгару По и Герберту Уэллсу (с. 96). Финал пятой главы представляет яркое свидетельство зависимости Лосева от Флоренского, и обоих — от Шпенглера.

Название шестой главы кажется мне неудачным стилистически. Материал же ее звучит достаточно свежо, во всяком случае, для рецензента. Одно только высказывание «русского православного философа» о своем народе, как о «многомиллионном стаде баранов» (с. 116) — говорит о многом... Нескрываемое презрение к народу единит идеолога «имяславия» с братками-приватизаторами...

Глава седьмая не вполне отвечает своему названию. Мне кажется, точнее было бы избрать заголовок «А. Ф. Лосев и Вл. Соловьев».

Приложения, как мне кажется, верстались на скорую руку, может быть, «для объема», хотя в этом не было никакой нужды. <...>

Изложенные выше замечания никак не могут сказаться на общей оценке работы. Перед нами труд самостоятельно мыслящего, философски и богословски прекрасно подкованного автора, и содержит он действительно его собственные мысли, а не компиляторские усилия, за которые часто присваивают ученые степени.

По уровню своей подготовки автор вполне мог бы претендовать и на степень кандидата философских наук, но для этого надо было бы сузить работу и, разумеется, представить ее в другой ученый совет.

Священник Александр Задорнов вне всякого сомнения заслуживает присуждения ему искомой степени кандидата богословия. Я полагаю также, что он мог бы стать ярким преподавателем духовных школ по достаточно широкому спектру философско-богословских дисциплин, и если администрация предложит ему выступить с лекцией *pro venia legendi*, она, как мне кажется, сделает самоочевидный и необходимый шаг.

3.2. ОТЗЫВ преподавателя монаха АМФИЛОХИЯ (Воронкова) на кандидатскую диссертацию студента IV курса Академии священника Александра ЗАДОРНОВА по кафедре Истории русской религиозной мысли на тему: «Религиозно-философские взгляды А. Ф. Лосева».

Диссертация свящ. Александра Задорнова посвящена мировоззрению одного из крупнейших русских религиозных мыслителей ушедшего столетия. Она состоит из предисловия, введения, восьми глав и приложения (из трех подразделов), а также библиографии (202 названия).

Свою основную задачу автор видит в том, чтобы разобраться, на основании каких источников осуществлялось формирование взглядов автора «Диалектики мифа», что поспособствовало изве-

стой «мифологизации» самого Лосева, каким образом возможно отделить от «плевел» подлинное содержание его наследия.

Нужно сказать, что о Лосеве за последнее только десятилетие написано уже немало, и автор диссертации не только достаточно уверенно ориентируется в литературе по этому вопросу, но и решительно отстаивает собственное видение предмета, на первой же странице введения вступая в полемику с С. С. Хоружим.

В первой главе, посвященной рецепции мировой философии в мировоззрении Лосева (где автором предложена и периодизация его творчества), отдав дань Гегелю, Гуссерлю и марбургской школе неокантианства, свящ. А. Задорнов основное внимание уделяет о. Павлу Флоренскому. Он оказал бесспорное влияние на Лосева, хотя «сам настрой мировоззрения Флоренского» ему «был чужд» (с. 21).

Вторая глава сосредоточена на двух взаимосвязанных мотивах творчества молодого Лосева — «философии имени» и «диалектике мифа». Она принципиально важна не только в теоретическом, но и церковно-историческом отношении. «Имяславие» Лосева, как убедительно показывает автор, было своего рода смысловой опорой его политического и церковного фрондерства. Завершение первого абзаца на с. 31 звучит несколько невнятно: если Лосев критикует «даниловскую» группу «непоминающих», то к какой тогда относит сам себя? Критика в адрес имяславческих установок В. М. Лурье и С. С. Хоружего (с. 29—30) выглядит довольно убедительной, но сближение «диалектики мифа» Лосева с позициями М. Элиаде (с. 38) нуждается в более развернутом обосновании. Глава третья, «Лосевская интерпретация античности», — весьма пространный текст (свыше сорока страниц!), причем самому Лосеву уделено в ней не так много внимания. Здесь и хорошо ему знакомые предшественники (Ницше, Вячеслав Иванов) и о. Павел Флоренский, а также Гуссерль, Хайдеггер, Витгенштейн, Делез. Заданная автором тема едва мерцает в необъятной и многомерной панораме его эрудиции.

Напротив, глава четвертая, «„Первое восьмикнижие“ в конс-

пективным изложением», более чем лаконична: несколько тысяч страниц «раннего» Лосева автор сжал до семи с половиной не особенно плотного текста, чтобы сделать бесхитрый вывод: «платонизм Лосева тождествен историческому платонизму...» (с. 88).

Пятая глава затрагивает тему параллелей между лосевской художественной прозой и оккультной книжностью средневековья и новейшего времени. В немалой степени она инспирирована материалами Е. Головина на сайте в Интернете; в целом эта тема пока настолько неразработана, что лучше ограничиться констатацией пионерского дерзновения автора.

Глава шестая, «Политнекорректность как стиль мысли», основана на сравнительно новых архивных публикациях, связанных с арестом Лосева и его антибольшевистскими высказываниями конца 20-х гг. Они вызвали дискуссию в периодической печати, которую автор пытается подытожить, стилистически связывая социальную публицистику Лосева с сочинениями Габриэле д'Аннунцио и Хайдеггера.

Седьмая глава затрагивает отношение Лосева к философии математики, аритмологии, что на фоне его пифагорейско-платонических интересов и общения с о. Павлом Флоренским вполне естественно. Автор, однако, хочет еще ввести эту тему в «общий математический контекст на пороге 3 миллениума» (с. 120), опираясь на популяризаторскую работу М. Вербитского, опубликованную в Интернете. Без специальной подготовки в этой теме разобраться непросто, но остается все же ощущение, что сам Лосев несколько теряется из виду за Кантором, Поппером, Куном, Геноном, Бруно, Декартом и тем же неустранимым о. Павлом Флоренским.

«Место Лосева в истории русской мысли» (гл. 8) рассмотрено на шести страницах, но в них, как кажется, речь больше идет о Вл. Соловьеве, которым А. Ф. Лосев увлекался в молодости и книгой о котором по существу завершил свой долгий творческий путь. Этой книгой, по мнению автора, Лосев «не просто поставил себя в ряд русской мысли — он и был постоянно в этом

ряду — но и дал нам уникальную возможность свободы» (с. 140).<...>

Диссертационное исследование священника Александра Задорнова написано хорошим философским языком, отражает его свободное владение темой, весьма обширную эрудицию. Тема, конечно, далеко им не исчерпана, в ряде случаев трактована не вполне пропорционально и достаточно субъективно, но зато с искренней заинтересованностью.

Полагаю, что диссертация вполне отвечает требованиям, предъявляемым к подобным работам, а ее автор заслуживает присуждения искомой степени кандидата богословия.

4.1. ОТЗЫВ преподавателя иеродиакона КИПРИАНА (Яценко) на кандидатскую диссертацию студента IV-го курса Академии экстерната священника Димитрия КРАВЧЕНКО по кафедре Православной педагогики на тему: «Классические педагогические системы Руссо, Гербарта и Фребеля в свете православной педагогики».

Предложенная к защите диссертационная работа посвящена, главным образом, детальному анализу наиболее известных педагогических систем с точки зрения православной педагогики.

Многолетнее историческое исследование охватывает огромный объем материала первоисточников классиков педагогики и обширной богословско-педагогической литературы, который обильно цитируется на страницах диссертации. В приложении имеется не только правильно составленная библиография, но и более тысячи ссылок на источники и примечаний.

К достоинствам данного диссертационного исследования следует отнести:

1. Впервые самые известные педагогические зарубежные системы стали предметом анализа с позиций православной педагогики.

2. Дан зрелый и самостоятельный обзор богословских и антро-

пологических оснований православной педагогики — как прикладной богословской области, описывающий систему взаимодействия педагога, ребенка и благодати Божией, ведущей всех участников педагогического процесса ко Христу.

3. Разработан критериальный аппарат для проведения сравнительного анализа разнонаправленных педагогических систем: вера в Бога, отношение к Церкви, вечная жизнь, религиозное воспитание, цель и основные задачи педагогики, главные педагогические средства, ценности личности, добродетель, соотношение воспитания и обучения, общий характер обучения, профилируемые предметы, методика исследования, возрастная периодизация, главные качества педагога, дисциплина и наказание.

Сравнение педагогических систем по 18 концептуальным элементам представляет большой научный труд и предлагает богатую пользу для дальнейших исследований.

Обычно в истории педагогики принято сравнивать педагогические течения по 4—8 крупным элементам: цель и задачи, основное содержание, организационные формы и требования к участникам педагогического процесса.

4. Дается аргументированная и систематизированная критика односторонности педагогических, антропологических, психологических, философских и богословских взглядов Руссо, Гербарта и Фребеля. Подробно и корректно, со ссылками на первоисточники рассматриваются ошибочные постулаты и еретические взгляды, ущербные для личности ребенка. Достаточно детально выявлены истоки, основные логические построения и плоды деизма Руссо и Гербарта, а также пантеизма Фребеля.

5. Осуществлена превосходная попытка выявления в рассматриваемых педагогических учениях Руссо, Гербарта и Фребеля ценных для православной педагогики подходов, идей, наблюдений и обобщений обширного и глубокого педагогического опыта классиков. Например: учет возрастных и индивидуальных особенностей детей, возможности использования разнообразных методических приемов обучения и воспитания, требований к педагогу, родите-

лям, священнику, выполняющим роль эталона духовно-нравственной жизни.

6. Автор диссертационной работы проникся большой любовью и сочувствием к рассматриваемым педагогическим системам и специально рассматривает вопрос о возможности обогащения православной педагогики лучшим опытом классиков педагогики, а также задается вопросом о воцерковлении отошедших от Бога педагогических теорий и практик Руссо, Гербарта и Фребеля.

В заключение можно отметить ряд замечаний и пожеланий:

Третья глава диссертации называется «Институты воспитания ребенка», туда почему-то включены такие параграфы, как: «Индивидуальные особенности ребенка (темперамент, экстраверсия, интроверсия, половые различия)» (4) и «Феномен детской игры» (5).

С другой стороны, возникает вопрос, почему среди традиционных институтов воспитания (семья, Церковь, школа) совсем не упоминается государство? Ведь государственный институт со средствами массовой информации во многом определяет мировоззренческую парадигму воспитания.

Выводы по первой части работы оказались слишком расплывчатыми. Нечетко сформулированы фундаментальные позиции православной педагогики, с которых в последующих главах будет осуществляться критика.

В выводах содержится ряд неудачных и спорных выражений, например: «ребенок с рождения имеет падшую природу, которая склонна... к искаженным установкам и практике» (с. 60), «добродетели разделяются на аскетические, этические и религиозные» (с. 61). «Православная педагогика обладает тщательно разработанной методикой формирования основных добродетелей» (с. 195), «формирование любви к Богу» (лучше было бы использовать термины воспитание, становление, развитие) (с. 64). «Православная педагогика — это система взаимодействия педагога, ребенка и благодати Божией — ведет ребенка ко Христу». (Не только ребенка, но всех участников педагогического процесса.)

К сожалению, о. Димитрий не упомянул ни одного современного педагога, ни одной современной образовательной новации, питающихся идеями Руссо, Гербарта, Фребеля.

Диссертационная работа, безусловно, стала бы значительно более актуальной, если хотя бы бегло в ней было рассмотрено, например, такое влиятельное в современной России течение как «Педагогика сотрудничества», во многом опирающееся на идеи Ж.-Ж. Руссо и Л. Н. Толстого.

В заключительной части хорошо было бы, как принято в диссертационных работах, сформулировать наиболее актуальную проблематику для дальнейших научных исследований в данной области.

Несмотря на вышеперечисленные недочеты и недоработки, диссертационное исследование священника Димитрия Кравченко «Классические педагогические системы Руссо, Гербарта и Фребеля в свете православной педагогики» безусловно обладает немалыми достоинствами, представляет ценнейший и объемнейший труд в актуальной области истории педагогики и заслуживает самой высокой оценки с присуждением ученой степени кандидата богословия.

4.2. ОТЗЫВ доцента протоиерея Максима КОЗЛОВА на кандидатскую диссертацию студента IV-го курса Академии экстерната священника Димитрия КРАВЧЕНКО по кафедре Православной педагогики на тему: «Классические педагогические системы Руссо, Гербарта и Фребеля в свете православной педагогики».

Данная диссертация состоит из следующих разделов: введения, двух частей основного содержания, каждая из которых включает в себя три главы, заключения, списка литературных источников.

Во введении автор приводит обоснование актуальности темы исследования, заключающейся в возрастании авторитета Православия в обществе, а также в дезориентации и беспомощности

традиционной светской педагогики перед натиском пропаганды безнравственности. Становится совершенно очевидной необходимостью создание систематических курсов и учебных пособий по православной педагогике, способных обогатить и педагогику светскую. В светской педагогике наметились тенденции заимствовать ценности из педагогических воззрений святых отцов, писателей и педагогов древней и современной Церкви. Это находит отражение и в новых государственных образовательных программах.

Цель и задачи диссертации адекватны теме исследования и отражают основное ее содержание. Научная новизна, теоретическая ценность, практическое значение, положения, выносимые на защиту, апробация работы в основном соответствуют требованиям, предъявляемым к содержанию кандидатских диссертаций. Достаточным является количество и значимость работ, опубликованных автором по теме диссертации.

В первой главе первой части («Определение, цель и задачи православной педагогики») с использованием материалов около трехсот публикаций рассмотрены вопросы построения законченной системы православной педагогики.

Во второй главе первой части автор рассматривает вопросы православной антропологии. Автор считает особенно важным подчеркнуть иерархическое устройство человека, поскольку представление Руссо о гармоничном человеке до сих пор воспринимается многими педагогами за аксиому.

В третьей главе первой части автор выделяет и рассматривает три основных института воспитания ребенка: семью, Церковь и школу.

Вторая часть диссертации посвящена детальному анализу классических педагогических систем Руссо, Гербарта и Фребеля. В первой главе второй части оценивается с православных позиций педагогическая система Ж.-Ж. Руссо, во второй главе педагогическая система И. Ф. Гербарта, а в третьей педагогическая система Фридриха Фребеля. <...>

Следует отметить и некоторые недостатки:

Не дается четкого определения: что вкладывается в понятие «образование» в православной педагогике? Есть ли разница между определениями этого понятия в педагогике православной и светской?

Несколько спорный вывод делается на с. 63: «Характерные отрицательные природные черты детей, тяготеющих к типам сангвиника, флегматика, холерика и меланхолика, к интровертам или экстравертам являются следствием грехопадения прародителей».

Не вполне ясно, какой же все-таки можно дать ответ на следующий вопрос: «Какие положения являются общими в православной и светской педагогике?».

В выводах недостаточно внимания уделяется практическому значению работы.

Тем не менее, диссертация священника Димитрия Кравченко, представленная на соискание ученой степени кандидата богословия, является законченной научной работой, содержащей разработку актуальной проблемы построения системы православной педагогики. Автор безусловно достоин степени кандидата богословия, а работа его может быть оценена как отличная.

5. ОТЗЫВ доцента А. А. ВОЛКОВА на дипломную работу студента IV курса Академии Сектора заочного обучения иерея Сергея ВЯЛКОВА по кафедре Риторики на тему «Логическая и риторическая аргументация»

Рецензируемое дипломное сочинение содержит систематическое изложение основного содержания первой части курса риторики для духовных школ. Работа состоит из введения, девяти глав, заключения и списка использованной литературы.

В первой и второй главах рассматриваются основные теоретические вопросы топики как составной части системы аргументации, даются необходимые определения, рассматриваются важней-

шие этапы истории аргументации и дается общее представление о составе и структуре риторического аргумента.

В последующих главах дипломного сочинения систематически рассматриваются основные виды аргументации: научная, учительная, эвристическая, диалектическая, софистическая. В каждом разделе содержатся теоретическая и практическая части: раскрываются необходимые теоретические понятия и рассматриваются тщательно подобранные и показательные примеры. В заключении даются необходимые сведения об исполнении устной публичной речи: виды аудиторий и характеристики каждого вида, которые должен иметь в виду публично говорящий.

Библиография включает 19 наименований, хотя на самом деле в тексте использовано значительно большее число работ по риторике и логике: библиография дипломного сочинения является рекомендательной, что не случайно.

Если оценивать жанр и назначение рецензируемого сочинения о. Сергия Вылкова, то можно уверенно сказать: здесь мы имеем дело с практически готовым учебным пособием по риторике, на базе которого можно смело преподавать риторику в духовных училищах и семинариях. С точки зрения композиции, характера подачи материала, его организации и изложения пособие построено весьма остроумно и квалифицированно. Особое внимание обращает на себя самостоятельность автора, который сумел успешно выделить в объемном и сложном курсе самое важное — представить его в форме, оптимальной для усвоения учащимися.

Что касается недочетов и отдельных ошибок рецензируемого сочинения, то упрекать за них автора, не имеющего специального лингвистического образования, было бы несправедливо: о них можно сказать автору в рабочем порядке.

Вышеизложенное позволяет утверждать, что о. Сергей Вылков заслуживает отличной оценки за дипломное сочинение «Логическая и риторическая аргументация», которое при незначительной доработке может быть опубликовано в качестве учебного пособия по риторике. В завершение отзыва следует отметить, что автор

рецензируемого дипломного сочинения может быть рекомендован в качестве преподавателя риторики в семинарии.

6.1. ОТЗЫВ профессора протоиерея Владислава ЦЫПИНА на кандидатскую диссертацию выпускника Академии игумена ГЕРАСИМА (Поповича) по кафедре Церковного права на тему: «Расколы в Сербской Православной Церкви (1945—1995 гг.) и их каноническая оценка».

Кандидатская диссертация игумена Герасима (Поповича), объемом 153 с., состоит из введения, 2 глав: «Американский раскол», «Македонский раскол» и краткого заключения. Список использованной литературы включает 44 названия. В нем не указаны многочисленные архивные документы, использованные диссертантом, ссылки на которые помещены внутри текста.

Во «Введении» дан аналитический обзор норм канонического права, направленных на защиту Церкви от расколов и разделений. Две главы диссертации на материале расколов, появившихся в Сербской Церкви во второй половине XX столетия, иллюстрируют, с одной стороны, неизбежность и абсолютную адекватность канонов в любой, самой сложной ситуации, возникающей в церковной жизни, а с другой — показывают, как пренебрежение каноном ведет к церковным нестроениям и бедствиям.

Диссертация отличается замечательно полной документированностью и умелым каноническим анализом всех перипетий, связанных с возникновением и развитием исследуемых расколов в Сербской Церкви. Автор также с должным вниманием учитывает и внешний, политический и национальный фактор, способствовавший развитию схизм. В связи с этими своими качествами настоящая работа имеет и значительную историко-церковную ценность.

К недостаткам рецензируемой диссертации можно отнести следующее:

1) отсутствие более дробного деления внутри больших глав, что несколько затрудняет ориентацию в тексте работы;

2) можно было бы проследить историю американского раскола вплоть до его изживания, преодоления. Очевидно, автор диссертации не ставил перед собой задачи показать, как преодолен был американский раскол, но если бы эта тема тоже присутствовала в работе, это повысило бы качество диссертации;

3) в главе, посвященной американскому расколу, в изложении событий следовало бы в большей мере соотнобразовываться с хронологической последовательностью — читателю было бы легче понять изложенное;

4) языковые погрешности, объяснимые, очевидно, тем, что работа написана автором не на родном для него языке;

5) полиграфические недостатки, опечатки и т. п.

Поскольку с содержательной стороны диссертация игумена Герасима обладает высокими достоинствами, рецензент считает возможным, несмотря на определенные отмеченные здесь недостатки, оценить работу как отличную.

6.2. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Валентина АСМУ-СА на кандидатскую диссертацию выпускника Академии игумена ГЕРАСИМА (Поповича) по кафедре Церковного права на тему: «Расколы в Сербской Православной Церкви (1945—1995 гг.) и их каноническая оценка».

Работа игумена Герасима имеет два аспекта. Предоставив оценку канонической стороны диссертации ее научному руководителю, ограничусь ее церковно-исторической стороной.

XX век породил много расколов в Православной Церкви. Они имеют разные причины; для расколов, возникших в Русской и Сербской Церквях, наиболее значимы два фактора: коммунистическая диктатура и националистический сепаратизм. В этом — большой интерес темы диссертации для ее русских читателей.

Работа четко разделяется на две части — «Американский раскол» и «Македонский раскол», соответственно двум главным (хотя

и не единственным) расколом, омрачившим жизнь Сербской Церкви в XX в.

Главу I автор начинает с середины XIX в., когда множество австрийских сербов отправилось в Америку в порядке экономической эмиграции. К сожалению, этот этап истории Православия в Америке, как правило, изображается в нашей литературе односторонне. Утверждается, что вся Северная Америка была канонической территорией Русской Православной Церкви, и появление на этих землях других православных юрисдикций в 1920-х гг. было результатом неких раскольнических поползновений. На самом же деле еще до первой мировой войны был поставлен вопрос о переходе сербских приходов в Америке в Белградскую юрисдикцию. Автор, надо думать, в согласии с официальным мнением своей Церкви, признает это «вполне каноничным» (с. 14). Можно добавить, что святитель Тихон, будущий Патриарх, в отчете Св. Синоду за 1905 г. докладывал о возможности «самостоятельности Сербской Церкви в Америке», констатируя, впрочем, что «пока она еще преждевременна». Греки в конце XIX — начале XX вв. создали в Америке несколько десятков приходов, которые находились в Константинопольской или Афинской юрисдикции до 1908 года, когда состоялось Деяние патриарха Константинопольского и его Синода, коим Афинскому Синоду передавалась каноническая власть «над всеми православными греческими церквями диаспоры: в Европе, Америке и в прочих землях». Только после первой мировой войны Афины отказались от этой власти в пользу Константинополя. Здесь мы должны коснуться одного существенного недостатка рецензируемой работы: автор берет тему крайне узко, и почти совсем ничего не говорит, например, о реакциях Православных Поместных Церквей на Американский раскол Сербской Православной Церкви, в то время как по существу всякий раскол есть рана на теле православной полноты, а в Америке эти раны особенно ощутимы, поскольку минимум два с половиной десятка юрисдикций сосуществуют на тесном пространстве американских мегаполисов. Упомянув о хиротонии раскольнического сербского

архиерея двумя украинскими епископами (с. 64), автор не интересуется, к какой именно неканонической группировке они принадлежали. Он ничего также не говорит об отношении к Сербскому Американскому расколу Русской Зарубежной Церкви. А это отношение было, надо сказать, исключительным: Русская Зарубежная Церковь поддерживала различные расколы, возникавшие под флагами антикоммунизма и антимодернизма, но сербского раскола в Америке не поддержала, поскольку надеялась сохранить те хорошие отношения с Сербской Церковью, какие у нее были в промежутки между мировыми войнами. Подобным же образом автор почти ничего не говорит о межправославном отношении к Македонскому расколу, не упоминая о таких серьезных его ошибках, как вступление в церковное общение с болгарскими раскольниками «патриарха» Пимена и — что, пожалуй, еще хуже — с группировкой Денисенко на Украине.

Все остальные замечания имеют второстепенное значение. На с. 8 Охридская Архиепископия названа епископией, а король Стефан Первовенчаный назван царем. Там же без уточнений именуется Константинополем православная Патриархия в Никее. На с. 10 и 12 неверно употреблено слово «епархия» в значении церковного округа. На с. 11 неверно утверждается, что в 1878 г. встал вопрос о восстановлении Сербской Патриархии, в то время как тогда речь шла только об автокефалии Белградской Митрополии. На с. 12 сербский князь назван царем. На с. 14, где речь идет о 1905 г., поминается Белgrado-Карловацкая Митрополия, в то время как в Белграде и Карловцах резидировали Предстоятели двух разных автокефальных сербских Церквей. На с. 60 делается остающаяся неясной дистинкция «поместных» и «краевых» Церквей. По-видимому, имеется в виду различие между национальными Церквами (Сербской, Болгарской и т. д.) и канонически обособившимися частями одной национальной Церкви (Белградская Митрополия, Карловацкая Митрополия, Черногорская Митрополия и т. д.). Но ведь в плане формально-каноническом нет никакой разницы между автокефалиями, принадлежащими к разным

этнокультурным общностям или к одной. Не зная принятой в Сербской Церкви титулатуры, можно все же предположить, что соборы и Синоды этой Церкви именуются не Святейшими, как это на каждом шагу делает автор, тем более что он сам непоследователен и изредка именует их Священными (как делаем и мы) или Святыми. Производит впечатление небрежности множество нераскрытых аббревиатур: СКК, СНО, НОБ, БЮР (с. 31, 32, 58, 90, 137). Встречаются ошибки стилистические, грамматические, пунктуационные, хотя в целом автор справился с проблемой языка вполне удовлетворительно. Кое-где, впрочем, текст поврежден и непонятен (с. 123).

Все сказанное не умаляет, однако, весьма положительной, в целом, оценки работы. Автор с солидной (хотя и не исчерпывающей) полнотой изложил важные исторические события и дал им взвешенную и правильную историческую и каноническую оценку. Им выразительно изображены объективные трудности церковной жизни при коммунистической власти, когда давление на Церковь компрометировало ее в диаспоре, а «ленинская национальная политика» вела к возникновению церковных разделений внутри СФРЮ. И в то же время показан внутрицерковный фактор разделений — амбициозность некоторых деятелей, их связанность и плененность стихиями мира сего, будь то политическими или национальными.

Диссертация может быть оценена как хорошая, и игумен Герасим (Попович) достоин искомой степени.

7.1. ОТЗЫВ профессора А. И. СИДОРОВА на кандидатскую диссертацию студента IV курса Академии иеромонаха ВАССИАНА (Змеева) по кафедре Патрологии на тему: «Святитель Амфилохий Иконийский как церковный писатель и богослов».

Среди великих каппадокийских отцов святитель Амфилохий Иконийский часто как бы оставался в тени и на заднем плане. Его срав-

нительно мало изучали, и количество работ, посвященных ему, значительно меньше, чем, например, исследований жизни, творчества и богословия святителей Василия Великого или Григория Нисского. В русской патрологической науке всего только две работы (иеромонаха Порфирия (Попова) и профессора И. В. Попова) непосредственно касаются этого святителя. Новое критическое издание творений его, осуществленное в 1978 году, поставило проблему полного и всестороннего осмысления значения свт. Амфилохия как церковного писателя и мыслителя. Решению данной проблемы и посвящено исследование отца Вассиана. Сразу следует подчеркнуть, что это действительно исследование в подлинном смысле данного слова. Диссертант работал непосредственно с греческим оригиналом творений святителя, переводя их на русский язык; достаточно хорошо он знает и специальную литературу, как русскую, так и зарубежную. В своей работе он удачно сочетает следование лучшим традициям русской патрологической науки и самостоятельность. Его диссертация написана в классическом жанре патрологической монографии — логика и законы этого жанра отцом Вассианом строго соблюдаются.

У меня есть только несколько небольших замечаний и пожеланий. На с. 32 Леонтий Византийский называется святым, что неверно, а свт. Ефрем Антиохийский, прп. Анастасий Синаит и прп. Иоанн Дамаскин почему-то лишены этой чести. На с. 53 и далее автор хорошо показывает связь творений свт. Амфилохия с античным жанром «протрептика», что вполне понятно, учитывая хорошее риторское образование святителя. Но в этом плане было бы целесообразно наметить бытование данного жанра в церковной письменности II — начала IV вв. (например, у Афинагора и Климента Александрийского), где он обрел ряд новых черт. Далее, говоря о «доминировании оригеновского богословия» у каппадокийских отцов (с. 64), со ссылкой на Н. И. Сагарду, следует все-таки подчеркнуть, что такое «доминирование» (или, точнее, влияние) затрагивало только лишь отдельные «сегменты» их богословского мирозерцания. Кроме того, Никео-Цареградский символ

лучше давать, на мой взгляд, в привычном церковнославянском варианте, а не в русском переводе (см. с. 94). Не согласен я и с тем, что замена термина «ипостась» понятием «лицо» (πρόσωπον) «сглаживает резкое различие между сущностью и ипостасью» (с. 104). По своим этимологическим истокам последние два понятия (οὐσία и ὑπόστασις теснейшим образом связаны и оба имеют глубокий онтологический смысл. Не случайно они долгое время употреблялись как синонимы (еще у свт. Афанасия Великого) и в богословском контексте. Поэтому «резкого различия» между ними не было: скорее, термин «лицо» довольно существенно отличался от них обоих. Наконец, я не стал бы повторять такого некорректного выражения К. Хотя, как «официальная богословская наука» (с. 110) — православная «акривия» в выборе выражений должна соблюдаться.

Естественно, что сделанные замечания нисколько не умаляют больших достоинств работы отца Вассиана. Считаю автора ее несомненно достойным искомой степени кандидата богословия. Более того, полагаю, что после соответствующей доработки и дополнения ее можно представить в скором времени как магистерскую диссертацию.

7.2. ОТЗЫВ преподавателя иеромонаха ДИОНИСИЯ (Шленова) на кандидатскую диссертацию студента IV-го курса Московской Духовной Академии иеромонаха ВАССИАНА (Змеева) по кафедре Патрологии на тему: «Святитель Амфилохий Иконийский как церковный писатель и богослов».

<...> Основной задачей диссертанта стало изложение богословских воззрений святителя Амфилохия Иконийского, одного из великих отцов Церкви. Особую ценность работе придает то, что иеромонах Вассиан хорошо изучил по первоисточникам сочинения свт. Амфилохия, и некоторые из них перевел на русский язык. В своих рассуждениях и оценках он отталкивается от уровня современной патрологической науки, развивавшейся по преимуще-

ству на Западе. В то же время автор пытается как можно более возвысить значение святителя, продолжая традицию отечественной патрологии: в оценке значения святителя Амфилохия для православного богословия излагается точка зрения знаменитого патролога профессора Ивана Васильевича Попова, автора единственного специального русскоязычного исследования о творчестве этого святого отца в начале XX века. Диссертант в своем исследовании по-новому прочитывает сочинения святителя, а также опирается на недавно изданные сочинения свт. Амфилохия, не известные профессору Попову.

Во вступительной части диссертации критикуются воззрения некоторых западных исследователей, которые не нашли у свт. Амфилохия оригинальной богословской системы, хотя самому автору придется пойти по тому же пути. Дальнейшие рассуждения строятся с позиции верности святителя церковному Преданию и его стремления принести пользу Церкви, которая нуждалась «не в оригинальности, а в углублении каппадокийского богословия».

В 1-й главе пространно излагается житие свт. Амфилохия. Исследование переписки свв. Василия Великого и Григория Богослова со свт. Амфилохием, а также ссылки на свидетельства древних историков позволили взглянуть на житие святого отца в общем контексте истории Церкви IV в. Иногда диссертант уклоняется в изложение тех вопросов, которые уместно было бы рассмотреть в специально выбранных для этого главах, с другой стороны, некоторые места требуют более подробного изложения, напр., слишком кратко сказано о проведении святителем Иконийского собора, хотя этому вопросу посвящен специальный раздел (с. 18, 19). Автору следовало бы охарактеризовать мессалианское учение, против которого был направлен Сидский собор (с. 27—29) — антииерархическая направленность мессалиан хорошо подчеркивает защищаемый автором практический характер сочинений свт. Амфилохия, защитника церковных интересов. Житие святителя заканчивается годом смерти. В традиционных трудах по патрологии говорится о посмертном почитании, канонизации, дне памяти, са-

мых известных памятниках искусства и гимнографической традиции. Отсутствие данных сведений, быть может, объясняется стремлением автора как можно быстрее перейти к богословской проблематике своего труда.

Во 2-й главе, посвященной творениям свт. Амфилохия, иеромонах Вассиан в признании подлинности некоторых спорных сочинений придерживается точки зрения немецких исследователей. Этот вопрос был бы рассмотрен более полно, если бы автор исследовал более широкий круг литературы. В отношении праздника Сретения автору следовало бы проявить большую осторожность. Связь малоазийской литургической традиции с традицией Иерусалимской Церкви при всей кажущейся очевидности нуждается в серьезных доказательствах. Если бы автору действительно удалось доказать празднование Сретения при свт. Амфилохии Иконийском, он сделал бы настоящее научное открытие!

В качестве дополнения к главе о произведениях свт. Амфилохия диссертант представил анализ риторических особенностей свт. Амфилохия и указал на его отношение к светской образованности (гл. 3).

В изложении богословских воззрений свт. Амфилохия следует отметить главы «Триадология» (гл. 4), «Христология» (гл. 5) и «Сотериология» (гл. 6). В главе, посвященной учению о Святой Троице, подробно раскрывается роль святителя в формировании тринитарной терминологии и употребление им термина «образ бытия Лиц Святой Троицы». В следующей главе иеромонах Вассиан показывает, как у святого Амфилохия формируется христологическая терминология, которая впоследствии будет принята Православной Церковью. Учение свт. Амфилохия Иконийского о человеческой природе Христа и интерпретация Гефсиманского борения в некоторых чертах предвосхищает последующие построения прп. Максима Исповедника. Хорошо было бы соотнести его с соответствующими местами Иллария Пиктавийского, современника Амфилохия, известного антиарианского богослова IV в.

Проповеди для перевода выбраны диссертантом очень удачно

как с точки зрения их неизвестности до недавнего времени, так и исходя из их богословского содержания (см., например, подробное объяснение имен Божиих в проповеди на Воскресение задолго до появления «Ареопагитик»). Перевод данных проповедей сделан очень корректно, он не стремится к дословности, но очень точно передает все мысли автора и распутывает иногда достаточно хитросплетенные риторические построения.

Отдельные недочеты перевода:

1. В переводе не проставлена нумерация параграфов, присутствующая в западном издании, что существенно упростило бы цитирование данного текста.

2. Цитаты из Священного Писания приводятся по-церковнославянски, но иногда автор скорее не по необходимости, а по внутренней интуиции цитирует по-русски, что не совсем последовательно. Напр., он избегает славянского «аз», но сохраняет или не сохраняет «есмы» (с. 169, 170).

Вместе с тем в основном тексте он пытается полностью отказаться от использования славянизмов, что иногда делает текст менее выразительным, поскольку теряется прямая связь с толкуемым библейским текстом. Напр., на с. 169 «будем радоваться» вместо «возрадуемся» в соответствии с Пс. 117, 24.

3. Автор не всегда передает красоту текста, которая достигается за счет повторения одних и тех же слов или, наоборот, через сознательную перестановку слов. Напр., греческое *ἰδοῦ* было бы выразительнее перевести «се», тем более что дальше следует библейская цитата, в которой есть данное слово (с. 169). Вместе с тем автор дважды использовал словосочетание «купель крещения» вместо формально противоположных греческих *βάπτισμα λουτροῦ* и *λουτρὸς βαπτίσματος* — «крещение омовения» и «омовение крещения» (с. 169).

4. В одном месте перевод мог быть более точным. В начале слова на Воскресение упоминается новокрещеный человек, после помазания «миром». Слово *μῦρον* переведено менее конкретным «благовухание».

5. Переводчик не всегда последователен. Он переводит τὸ ἱστίον τοῦ σταυροῦ «парус креста», а в следующей строке то же самое словосочетание — «мачта», хотя остается не совсем понятным, что мачта, на которой прикреплены паруса, символизирует Животворящий Крест Господень (ср. с. 170). Этот образ требует более точной передачи, напр., «парус, прикрепленный ко кресту».

6. Переводчик несколько свободно обращается с временами, передавая настоящее время прошедшим и наоборот, конечно, совсем не из-за незнания греческой грамматики, но из желания более литературно передать оригинал. Возможно, ему не хватило времени для того, чтобы придать переводу идеальную отточенность и сделать все временные перестановки очевидными и приемлемыми. В одном месте появляется прошедшее время вместо настоящего по чистой невнимательности, поскольку далее в том же предложении в аналогичной ситуации настоящее время сохраняется (с. 168).

7. И, наконец, в переводе допущена одна грубая ошибка: πολυώνυμος переведено «многообразный» вместо «многоименный» (с. 170).

В целом можно отметить, что диссертация отличается, с одной стороны, ясностью стиля и мысли, добросовестностью и кропотливостью и, с другой — талантливим изложением богословских воззрений святого Амфилохия. Она несомненно заслуживает отличной оценки и искомой степени кандидата богословия.

ОТЧЕТ О ЖИЗНИ АКАДЕМИИ И СЕМИНАРИИ ЗА 2001/2002 УЧЕБНЫЙ ГОД

В стремлении возродить добрую традицию дореволюционного «Богословского вестника», где отчеты регулярно публиковались в виде отдельного приложения к журналу, мы приводим ниже выдержки из отчета за 2001/2002 г., составленного ученым секретарем Совета Академии архимандритом Платоном (Игуновым), а также из доклада по итогам истекшего учебного года проректора по учебной части профессора М. С. Иванова.

В истекшем учебном году состоялся 54-й выпуск Московской Духовной Академии, 27-й выпуск Регентской школы и 9-й выпуск Иконописной школы. Впервые за всю историю возрожденных в послевоенное время Духовных школ 56-й выпуск Семинарии не состоялся: в связи с переходом Семинарии с 4-годичного на 5-летний срок обучения, студенты 4 курса Семинарии, переведенные на 5-й курс, станут первыми выпускниками реформированной Семинарии в конце текущего учебного года.

Минувший учебный год был ознаменован важным событием: Решением Святейшего Патриарха и Священного Синода Русской Православной Церкви наместнику Троице-Сергиевой Лавры архимандриту Феогносту было определено быть епископом Сергиево-Посадским, викарием Московской епархии, с оставлением в звании наместника Троице-Сергиевой Лавры и в должности первого проректора Московской Духовной Академии. Во вторую неделю Великого поста, 18 (31) марта 2002 года, в Храме Христа Спасителя наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Феогност был хиротонисан во епископа Сергиево-Посадского Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием с сонмом архиереями Русской Православной Церкви. На заседании Совета Академии и Семинарии 8 июня 2002 года ректор Академии

и Семинарии архиепископ Верейский Евгений от имени профессорско-преподавательской корпорации поздравил преосвященного епископа Феогноста с его архиерейской хиротонией и пожелал ему помощи Божией и благословенных успехов в трудах на благо Русской Православной Церкви, Троице-Сергиевой Лавры и Московской Духовной Академии.

12 мая 2002 года в Большом актовом зале Академии проходила презентация 3-го тома «Православной энциклопедии». Проведение презентации возглавил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II. Во внимание к трудам по подготовке к изданию «Православной энциклопедии» Его Святейшеством были удостоены высоких церковных наград проректор по учебной работе профессор М. С. Иванов, доцент архимандрит Макарий (Веретенников) и доцент игумен Андроник (Трубачев), заслужившие орден святителя Макария Московского II степени, преподаватель священник Владимир Шмалый, награжденный медалью святителя Макария Московского I степени, и преподаватель иеромонах Дионисий (Шленов), получивший Патриаршую грамоту. После вручения наград членам профессорско-преподавательской корпорации Святейший Патриарх Алексей в своем выступлении отметил высокую церковноисторическую значимость издания «Православной энциклопедии» для Русской Православной Церкви и для всего православного мира.

Основным содержанием деятельности Академии, Семинарии, Регентской и Иконописной школ была работа по обеспечению учебного процесса, ориентированного на подготовку высокообразованных пастырей и служителей святой Церкви. Постоянное внимание уделялось формированию духовно-нравственного облика учащихся Духовных школ. Центром духовной жизни Академии был храм. Как и в прошлые годы, в Академии велась представительская, миссионерская, учебно-методическая и научно-богословская работа.

А. СОСТАВ АКАДЕМИИ И СЕМИНАРИИ

1. Почетные члены Академии

Почетными членами Московской Духовной Академии состоят следующие лица:

1. Его Святейшество, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, доктор церковной истории — с 26.08.1968;
2. Его Блаженство, Блаженнейший Игнатий IV, Патриарх Великой Антиохии и всего Востока — с 10.10.1981;
3. Его Святейшество, Святейший и Блаженнейший Илия II, Католикос всея Грузии, Архиепископ Мцхетский и Тбилисский — с 17.02.1978;
4. Его Святейшество, Святейший Патриарх Болгарский Максим — с 16.03.1972;
5. Его Блаженство, Блаженнейший Митрополит Варшавский и всея Польши Савва — с 25.08.1998;
6. Его Блаженство, Блаженнейший Архиепископ Тиранский и всея Албании Анастасий — с 05.10.1998;
7. Блаженнейший Митрополит Киевский и всея Украины Владимир — с 30.10.1984;
8. Высокопреосвященный Митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх всея Беларуси — с 08.06.1974;
9. Высокопреосвященный Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий — с 08.06.1974;
10. Высокопреосвященный Митрополит Бейрутский Илия Салиби — с 09.06.1956;
11. Высокопреосвященный Митрополит Швейцарский Дамаскин — с 29.09.1992;
12. Пастор Евангелической Лютеранской Церкви Уругвая доктор Эмилио Кастро — с 17.09.1985;
13. Профессор Эрлангенского университета доктор Фери фон Лиленфельд — с 28.12.1985;

14+

Высокопреосвященный Митрополит Рязанский и Касимовский Симон — с 30.08.2002.

2. Профессорско-преподавательский состав

В административный и профессорско-преподавательский состав входят 8 докторов (7 — богословских и 2 — светских наук), 9 профессоров, 5 магистров, 11 доцентов, 41 кандидат богословских наук (вместе с филиалом СЗО — 44) и 3 кандидата светских наук.

В отчетном году произошли следующие изменения в составе и в учебных нагрузках преподавателей.

В связи с проведением научно-богословских исследований и написанием соответствующих монографий взяли годовой академический отпуск профессор Н. К. Гаврюшин и доцент А. М. Пентковский. Работа последнего проходила в научном центре Dumbarton Oak Papers (США).

Для изучения немецкого языка и зарубежной философии вграничную командировку направился преподаватель С. А. Елисеев.

Прошение об освобождении от преподавания в Семинарии подал профессор В. К. Антоник.

Несмотря на болезнь и инвалидность, над учебным пособием продолжал трудиться преподаватель О. В. Шведов. 8 июня 2002 года Олег Васильевич скончался.

Новыми преподавателями назначены: послушник Троице-Сергиевой Лавры (ныне монах) Амфилохий (Воронков) — для чтения лекций по философии, И. В. Перегонцев — для преподавания английского языка и протоиерей Петр Иванов — для чтения лекций по истории религий.

Занятия на 4-м курсе Семинарии проходили в соответствии с новой учебной концепцией, в результате чего были введены новые учебные дисциплины, которые преподавали:

архим. Савва — сравнительное богословие;

архим. Платон — нравственное богословие;
иерей Павел Великанов — историю русской религиозной философии;

игумен Всеволод — пастырское богословие.

Чтение лекций в Академии было поручено:

на IV курсе по патрологии — первому проректору архим. Феогносту;

на II курсе по литургике — иерею Сергию Маратканову (до возвращения из зарубежной командировки А. М. Пентковского);

на III курсе по истории русской религиозной философии — иерею Павлу Великанову

и на II курсе по истории философии — монаху Амфилохию (Воронкову) (до возвращения проф. Н. К. Гаврюшина).

Новые ученые степени и звания:

Преподаватель Академии В. М. Кириллин утвержден в ученом звании доцента, а протоиерей Валентин Асмус, успешно защитивший кандидатскую диссертацию, по ходатайству членов Совета утвержден в ученой степени магистра богословия.

В. ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АКАДЕМИИ И СЕМИНАРИИ

1. Деятельность ученого Совета

Ниже публикуются протоколы заседаний Совета, на которых обсуждались отчеты и принимались решения по всем важнейшим вопросам деятельности Московской Духовной Академии и Семинарии. Все заседания Совета проходили под председательством ректора Московской Духовной Академии и семинарии высокопреосвященнейшего Евгения, архиепископа Верейского, председателя Учебного комитета при Священном Синоде Русской Православной Церкви. Журналы заседаний Совета Московской Духовной Академии и Семинарии утверждались резолюциями Его Святейшества, Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. В публикации протоколов заседаний Совета редакция «Богословского вестника» сочла возможным выйти за рамки отчетного года.

Заседание Совета от 8 июня 2002 года

В прошедшем 2001/2002 учебном году третье заседание Совета Московской Духовной Академии и Семинарии состоялось 8 июня 2002 года. Открывая заседание Совета, ректор Академии и Семинарии архиепископ Верейский Евгений поздравил членов Совета с окончанием учебного года и огласил регламент заседания Совета. От имени членов профессорско-преподавательской корпорации ректор Академии и Семинарии архиепископ Верейский Евгений поздравил первого проректора Академии епископа Сергиево-Посадского Феогноста, заместника Троице-Сергиевой Лавры, с архиерейской хиротонией и пожелал ему новых благословенных успехов в трудах на благо Русской Православной Церкви, Троице-Сергиевой Лавры и Московской Духовной Академии. Ректор архиепископ Верейский Евгений огласил резолюцию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, положенную Его Святейшеством на Журнал № 2 заседания Совета Московской Духовной Академии и Семинарии от 31 декабря 2001 года и на Протокол заседания комиссий членов Совета Московской Духовной Академии и Семинарии от 29 мая 2002 года по обсуждению кандидатских диссертаций преподавателя Академии протоиерея Валентина Асмуса и выпускника Академии священника Дмитрия Дворникова.

Резолюции Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия были приняты как всегда с благодарностью Его Святейшеству за высокое Первосвятительское внимание к жизни и деятельности Московской Духовной Академии и Семинарии. <...>

Ректор Академии и Семинарии архиепископ Верейский Евгений выступил с сообщением о презентации 3-го тома «Православной энциклопедии» и о награждении Его Святейшеством, Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием членов профессорско-преподавательской корпорации Академии и Семинарии. <...>

С докладом по итогам учебного года выступил проректор по

учебной работе профессор М. С. Иванов. Советом Академии и Семинарии и были утверждены разрядные списки успеваемости учащихся и принято решение о сроках ликвидации имеющихся задолженностей.

Ректор архиепископ Верейский Евгений сообщил о выдаче пяти сертификатов на получение полного издания «Православной энциклопедии» для лучших выпускников Московской Духовной Академии.

Проректор по воспитательной работе архимандрит Савва (Базюк) сделал сообщение о работе Воспитательского совещания и предложил ввести встречи учащихся с курсовыми наставниками в сетку учебных часов. После дискуссии по данному вопросу Совет принял решение о введении бесед учащихся с курсовыми наставниками на 1 курсе Семинарии.

Заведующий сектором заочного обучения священник Сергей Маратканов, заведующий Регентской школой доцент архимандрит Макарий (Веретенников) и Заведующий Иконописной школой игумен Лука (Головков) представили на рассмотрение Совета сообщения по итогам учебного 2001/2002 учебного года.

Секретарь Совета Академии профессор архимандрит Платон (Игумнов) сделал сообщение о защите выпускниками Академии кандидатских диссертаций и дипломных работ. Совет одобрил работу комиссий по рассмотрению диссертаций и дипломных работ выпускников Академии <...>

Председатели библейской, богословской, церковно-исторической, церковно-практической и филологической комиссий сделали сообщения о работе комиссий. Совет принял отчеты председателей комиссий, утвердил принятые в комиссиях темы кандидатских диссертаций и рассмотрел прошения студентов и выпускников Академии о закреплении за ними тем кандидатских работ. Совет утвердил за преподавателем протодиаконом Игорем Михайловым тему магистерской диссертации «Иконография Воскресения Христова в сюжете „Сшествия во ад“» и пожелал магистранту помощи Божией и благословенных успехов. Совет рассмот-

рел прошение О. В. Стародубцева, выпускника МДА 2001 года, о закреплении за ним темы магистерской диссертации, посвященной истории русского церковного искусства.

Заведующий библиотекой преподаватель игумен Всеволод (Варющенко) проинформировал членов Совета о работе библиотеки академии. Совет заслушал сообщение заведующего Церковно-археологическим кабинетом и помощника ректора по представительской работе игумена Антония (Паканича) о работе Церковно-археологического кабинета и о приеме в Академии отечественных и зарубежных посетителей.

Закрывая заседание Совета, ректор Академии и Семинарии архиепископ Верейский Евгений поблагодарил членов Совета за педагогические труды, понесенные ими в завершающемся учебном году, и пожелал всем наставникам, профессорам и преподавателям хорошего отдыха в период наступающих летних каникул.

Заседание Совета от 30 августа 2002 года

Первое заседание Совета Московской Духовной Академии и Семинарии в 2002/2003 учебном году состоялось 30 августа 2002 года.

Открывая заседание Совета, ректор, высокопреосвященный архиепископ Верейский Евгений, поздравил членов Совета с началом наступающего учебного года и пожелал всем профессорам, преподавателям и наставникам помощи Божией и благословения преподобного Сергия в их трудах на высоком и ответственном церковно-педагогическом поприще.

Совет заслушал резолюции Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия об утверждении Его Святейшеством Журнала № 3 заседания Совета Московской Духовной Академии и Семинарии от 8 июня 2002 года и Отчета о состоянии Московской Духовной Академии и Семинарии, Регентской и Иконописной школ за 2001/2002 учебный год. В резолюции на Отчете о состоянии Академии и Семинарии Святейший Патриарх отме-

тил: «Благодарю высокопреосвященного владыку ректора, владыку проректора, профессорско-преподавательскую корпорацию за понесенные в течение учебного года труды по подготовке пастырских кадров, будущих тружеников на поприще иконописном и регентском. Широко осуществлялась представительская деятельность Московских Духовных школ. Надеюсь, что после летних отпусков и отдыха вся профессорско-преподавательская корпорация во главе с владыкой ректором и владыкой первым проректором будет и впредь усердно осуществлять свою ответственную миссию по слову апостола Павла: „Тщанием не ленивы, духом горяще, Господеви работающе“ (Рим. 12, 11)».

Совет постановил: «Резолюции Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия принять с глубокой сыновней благодарностью за постоянную отеческую заботу о Московской Духовной Академии и Семинарии, Регентской и Иконописной школах».

Совет заслушал и принял к сведению и исполнению сообщение ректора Академии и Семинарии высокопреосвященного Евгения, архиепископа Верейского, об изменении в составе профессорско-преподавательской корпорации и о распределении учебной нагрузки.

Проректор по учебной работе профессор М. С. Иванов сделал доклад об итогах вступительных экзаменов на 2001/2002 учебный год в Семинарию и Академию. Заведующий сектором заочного обучения священник Сергей Маратканов сделал сообщение о приеме студентов и о сроках осенней экзаменационной сессии в секторе заочного обучения. Заведующий учебной частью Регентской школы протоиерей Владимир Янгичер и заведующий Иконописной школой преподаватель игумен Лука (Головков) доложили Совету о результатах вступительных экзаменов в Регентской и Иконописной школах.

Секретарь Совета Академии профессор архимандрит Платон (Игумнов) сделал сообщение о проходившей 29 августа 2002 года защите кандидатской диссертации выпускника Академии 2002

года Банникова Константина и о защите дипломной работы выпускника Академии по сектору заочного обучения архимандрита Вениамина (Зарицкого), заместника Николо-Угрешского ставропигиального монастыря, ректора Николо-Угрешской духовной семинарии.

По предложению проректора по учебной работе профессора М. С. Иванова Совет утвердил кандидатуры стипендиатов памяти Святейшего Патриарха Алексия I среди студентов Академии и принял составленную проректором программу лекций для вновь поступивших учащихся.

Эконом Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и Академии архимандрит Георгий (Данилов) сделал на Совете сообщение о проведенных в летний период хозяйственных и реставрационных работах.

По предложению ректора Академии и Семинарии высокопреосвященного архиепископа Верейского Евгения Совет вынес постановление о целесообразности возобновления издания академического журнала «Богословский вестник», призванного отражать научно-богословскую и образовательную деятельность Московской Духовной Академии.

Профессор А. И. Сидоров выступил с предложением о присвоении доктору церковной истории профессору К. Е. Скурату звания заслуженного профессора Московской Духовной Академии и Семинарии. Совет единодушно поддержал предложение профессора А. И. Сидорова и постановил:

«Присвоить профессору К. Е. Скурату за многолетние труды, понесенные в Московской Духовной Академии и Семинарии, почетное звание почетного профессора Академии».

По предложению доцента Академии протоиерея Сергия Правдолюбова Совет постановил избрать почетным членом Московской Духовной Академии бывшего инспектора и доцента Академии высокопреосвященного митрополита Рязанского и Касимовского Симона, в связи с тридцатилетием его епископской хиротонии. Принимая во внимание указание ректора Академии о

введении в учебную программу Академии и Семинарии курса «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», Совет поручил профессорам протоиерею Владиславу Цыпину, архимандриту Платону (Игумнову), А. И. Осипову и преподавателю игумену Всеволоду (Варющенко) разработать вопрос о включении разделов «Основ социальной концепции» в курсы церковного права, нравственного, основного и пастырского богословия.

Совет рассмотрел прошения студентов о закреплении за ними тем кандидатских диссертаций и поручил доценту протоиерею Максиму Козлову подготовить доклад для выступления на Филаретовских чтениях 2 декабря 2002 года.

Закрывая заседание Совета Академии и Семинарии, ректор архиепископ Верейский Евгений еще раз поздравил членов профессорско-преподавательской корпорации с началом новых учебных трудов и огласил распорядок дня на 1 сентября 2002 года, посвященного торжественному вступлению Московской Духовной Академии и Семинарии, Регентской и Иконописной школ в новый учебный год.

Заседание Совета от 30 декабря 2002 года

Второе заседание Совета Московской Духовной Академии и Семинарии было посвящено обсуждению итогов первого учебного полугодия и состоялось 30 декабря 2002 года.

Открывая заседание Совета Академии и Семинарии, ректор архиепископ Верейский Евгений поздравил членов профессорско-преподавательской корпорации с успешным окончанием первого учебного полугодия 2002/2003 учебного года и огласил повестку заседания Совета.

Ректор Академии и Семинарии высокопреосвященный архиепископ Верейский Евгений сообщил о решении Священного Синода Русской Православной Церкви об избрании архимандрита Георгия (Данилова), эконома Троице-Сергиевой Лавры и преподавателя Академии и Семинарии, епископом Нижегородским и

Арзамасским, и поздравил архимандрита Георгия с высоким церковным назначением.

Совет заслушал резолюцию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, положенную Его Святейшеством на Журнале № 1 заседания Совета Московской Духовной Академии и Семинарии от 30 августа 2002 года:

«17.IX.2002 г. Протокол № 1 заседания Совета Московской Духовной Академии и Семинарии от 30 августа 2002 года утверждается.

Проф. К. Е. Скурат утверждается в звании заслуженного профессора МДАиС.

Его высокопреосвященство митрополит Рязанский и Касимовский Симон утверждается в звании Почетного члена МДАиС.

Помощь Божия и предстательство Пречистой Богоматери по молитвам преподобного аввы Сергия да сопутствует преосвященному владыке ректору, преосвященному первому проректору, профессорско-преподавательской корпорации в наступившем новом учебном году».

Вторая резолюция Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия была положена Его Святейшеством на рапорте ректора Академии и Семинарии архиепископа Верейского Евгения о присвоении ученого звания доцента Академии преподавателю протоиерею Валентину Асмусу:

«25.X.2002 г. протоиерею Валентину Асмусу присваивается звание доцента».

Ректор архиепископ Верейский Евгений поздравил профессора К. Е. Скурата с утверждением в звании заслуженного профессора Академии и пожелал ему неоскудевающих творческих сил на поприще богословского православного образования. Ректор сообщил об избрании высокопреосвященного митрополита Рязанского и Касимовского Симона почетным членом Московской Духовной Академии и о вручении ему доцентом протоиереем Сергием Правдолюбовым диплома почетного члена Академии и привет-

ственного послания от имени Совета Академии и Семинарии. Ректор сообщил о введении, по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, в курс Семинарии нового предмета «Государственное право» и представил Совету преподавателя права Н. И. Капинуса. <...>.

На Совете было сделано сообщение ректора Академии и Семинарии архиепископа Верейского Евгения о праздновании дня Покрова Пресвятой Богородицы и проведении годичного академического акта, а также о проведении 2 декабря 2002 года, в день празднования памяти святителя Филарета Московского, традиционных Филаретовских чтений.

Основным докладом на Совете был доклад проректора по учебной работе профессора М. С. Иванова. Совет утвердил разрядные списки успеваемости учащихся и вынес решение об отчислении из состава учащихся Семинарии студента 2-го курса Семинарии Шрайнера Владимира за неуспеваемость по многим предметам. Советом были приняты отчеты проректора по воспитательной работе преподавателя архимандрита Саввы (Базюка), заведующего сектором заочного обучения преподавателя священника Сергия Маратканова, заведующего Регентской школой доцента архимандрита Макария (Веретенникова) и заведующего Иконописной школой преподавателя игумена Луки (Головкова). На Совете были сделаны сообщения председателей библейской, богословской, церковно-исторической, церковно-практической и филологической комиссий и предложены для утверждения Советом принятые на заседаниях комиссий темы кандидатских диссертаций.

Проректор по воспитательной работе преподаватель архимандрит Савва (Базюк) сделал сообщение о чтении пробной лекции выпускником Академии 2002 года священником Александром Задорновым. Был оглашен протокол комиссии членов Совета по обсуждению пробной лекции священника Александра Задорнова и письменный отзыв профессора Н. К. Гаврюшина, в котором дана ее высокая оценка. Священник Александр Задорнов обратился к Совету с прошением об утверждении темы стипендиатского отче-

та «Введение в философию. Учебный курс» в связи с его подготовкой к преподавательской деятельности в Академии по кафедре Философии.

Совет принял решение:

Пробную лекцию выпускника МДА на тему: «Логико-философский трактат Л. Витгенштейна» священника Александра Задорнова принять, освободить его от чтения второй пробной лекции и утвердить за священником Александром Задорновым тему стипендиатского отчета: «Введение в философию. Учебный курс».

<...>

Совет Академии обсудил круг вопросов, связанных с проблемой аккредитации образовательной деятельности Московской Православной Духовной Академии и государственного признания ученых степеней преподавателей Академии. Ниже приводится почти дословная стенограмма дискуссии.

<...>

Дунаев М. М. При аккредитации должны ли перезащищаться старые кандидатские работы, и что делать с новыми?

Архиепископ Евгений. Пока идет глубокое обсуждение и нет полной ясности. Первый этап — это получение лицензии. С выходом на аккредитацию будет гораздо сложнее, и лицензия должна быть другая. Чтобы получить аккредитацию, в учебном заведении должно быть определенное число профессоров. Преподаватели, имеющие светские ученые степени, будут признаны, но не церковные. Обратимся к болгарскому опыту. Там все было признано сразу. Софийская Академия прекратила свое существование, открылся Богословский факультет. У нас все не так просто. Весной этого года ПСТБИ с трудом прошел аккредитацию. Пришлось искать некий компромиссный вариант. Как же быть в нашем случае? В отличие от ПСТБИ, который является частным негосударственным учебным заведением, утвержденным Патриархией, мы были зарегистрированы как религиозная организация. Первая реакция чиновников: «Вы же отделены от государства». Что будет со степенями после аккредитации, трудно сказать.

Сидоров А. И. Государство признало ведь кандидатские работы по истории партии, и церковные должно признать.

Архиепископ Евгений. Будет такой ответ: «Это ушло в историю». Можно ли где-нибудь найти цифры, сколько защищено работ по истории партии?

Священник Максим Козлов. Позвольте сделать два уточнения. Даже работы по истории КПСС проходили соответствующую процедуру утверждения в ВАКе. В целом следует признать, что советская система защиты степеней была продуманной истройной. В Болгарии же были организованы перезащиты. Эта процедура очень важна. Она позволит отсеять диссертации, заведомо не удовлетворительные по качеству. Нужно спрятать некоторые диссертации и никому не показывать. Если же мы будем требовать, чтобы зачили наши старые диссертации наряду с партийными, тем самым мы будем свидетельствовать, что между ними нет никакой разницы.

Сидоров А. И. Стоит ли нам переходить на аккредитацию государства?

Осипов А. И. В этом случае, бесспорно, мы многое потеряем. Мы уже теряем многое. Наши Духовные школы перестают быть духовными. Будет введен ряд других дисциплин со своей методикой преподавания и под контролем со стороны государства. Мы превратимся в светское учебное заведение. Я бы предложил другое. Мы могли бы добиваться того, чтобы в Министерстве образования поняли, что именно мы готовим специалистов по богословию. Если бы нам это удалось, наши дипломированные выпускники смогли бы преподавать в светской школе.

Сидоров А. И. Я полностью согласен с Алексеем Ильичем. Придет богоборческая власть, и мы окажемся под ее сугубым контролем.

Архиепископ Евгений. Но мы сможем вернуться назад. Проблем нет.

Сидоров А. И. Нужно ли нам равняться на светские вузы? Зачем нам попадать под стандарт богословского светского образо-

вания? Например, на факультете теологии откажутся от преподавания нравственного богословия и будут учить некой «этике». Нужен ли нам такой подход, чего нам не хватает? Славу Богу, наше образование еще духовное. И надо стремиться к тому, чтобы государство признало *de jure* то, что у нас *de facto*.

Кириллин В. М. Я согласен с Алексеем Ивановичем и с Алексеем Ильичом в том, что мы должны иметь нравственную ответственность за наших выпускников. Некоторые из них заканчивают Духовные учебные заведения, будучи не в сани, и не могут преподавать. Но для этого нужна аккредитация. Чтобы диплом Духовной школы признавался официально.

Архиепископ Евгений. Вопрос, как подойти к этому. Наша задача в том, чтобы сохранить духовный потенциал. Вся работа в этом направлении ведется медленно и осторожно.

Протоиерей Владислав Цыпин. Я хотел сказать следующее. Что касается выпускников, не пожелавших служить в церковных учреждениях, об их трудоустройстве нам нет нужды заботиться. Ради чего все делается — чтобы была юридическая основа для преподавания в сфере светского образования.

Архимандрит Макарий (Веретенников). Цель духовной школы — готовить священнослужителей.

Протоиерей Владислав Цыпин. Да, но есть опасность. Государственный диплом могут получить люди с сомнительным образованием. Прямое же влияние Церкви будет затруднено. Если бы государственный стандарт содержал идеологические предписания, мы бы не могли его принять, но их в нем нет.

Архиепископ Евгений. Опасность остаться в стороне от процессов. Без участия о. Владимира Воробьева прошел бы стандарт атеистической теологии.

Осипов А. И. Может ли быть утвержден стандарт теологии без согласия Церкви?

Архиепископ Евгений. Да, он был подготовлен. Атеисты подготовили религиоведение и готовы были утвердить стандарт теологии, атеистический! Вовремя спохватились и благодаря ПСТБИ

подготовили свой стандарт, и он был утвержден Министерством образования.

Сидоров А. И. Церковь должна настаивать на том, чтобы слово «теология» было исключено из нашего стандарта.

Архиепископ Евгений. Сам процесс открытия теологических факультетов не был инициирован Церковью. Нам надо учитывать ситуацию. Надо смотреть, куда идет государство. А оно идет по пути атеистической идеологии. Алексей Иванович, пожалуйста, резюме.

Сидоров А. И. Задача Семинарии готовить священнослужителей. Академия, среди прочего, пусть готовит ученых.

Архиепископ Евгений. Может ли выпускник Академии пойти преподавать на богословский факультет? Не может.

Сидоров А. И. В Твери выпускники Семинарии взяты на ставки и преподают на богословском факультете.

Архиепископ Евгений. Это исключение отдельных вузов, но не общее правило для системы образования.

Протоиерей Владислав Цыпин. Это сделано в одном отдельном случае, но у нас пока нет права настаивать на том, чтобы это делалось в обязательном порядке.

Сидоров А. И. Но пока мы живем в России.

Скурат К. Е. Меня смущает вопрос о перезащите. Нас всех утверждал совет Академии. У нас высший ВАК — святейшие патриархи. Неужели этого недостаточно? Мы даже нехорошо поступим перед лицом памяти наших патриархов. Защиты прошли, надо добиваться их признания. Иначе мы потеряем свое лицо. Что скажут наши потомки, которые придут после нас? Здесь надо занять прямую последовательную линию.

Архиепископ Евгений. Мы не можем сейчас ставить категоричных требований. Аргумент с патриархами работать не будет. Зам. министра образования Гребнев Л. С. подписал стандарт теологии. Какой был на него «накат», грозили снятием с должности. На расширенном заседании координационного совета весной прошлого года присутствовали Святейший Патриарх и министр образования Фн-

липпов В. М. На наш вопрос министру, возможно ли Семинарии получить государственную аккредитацию, он ответил: «Какие проблемы, если вы выполните государственный стандарт теологии?»³. Но потом в среднем эшелоне администрации Министерства образования сказали, что это его (министра) личная точка зрения.

Нужно сейчас использовать подходящий момент и постараться войти в государственную систему образования. И если мы этого не успеем сделать, не скажут ли нам потом, что мы упустили нужный момент. Приведу пример: Боголюбская икона возвращена в монастырь, а Владимирскую икону не вернули. Сейчас этап переходный. А если этот опыт неудачный, то вернуться назад нам никто не запрещает. Наша задача постоянно и планомерно вести работу с чиновниками разных инстанций и различных уровней власти. Ведь поначалу они тоже в один голос заявляли, что «светский» характер образования — это «атеистический». Сейчас, к счастью, мышление их меняется, но это благодаря длительной кропотливой разъяснительной работе и убеждениям. Они постоянно говорят: «Церковь отделена от государства», но этой фразы нет в последней Конституции. Там есть фраза, что религиозные объединения отделены от государства.

Во многом инерция старых законов и старого мышления действует в умах светских чиновников. Мы должны это учитывать, но не отступать.

Иеродиакон Киприан (Яценко). Есть выход — это отдел нострификации. Это признание образовательного уровня. Нострификацию прошли, например, военные учебные заведения. Военные училища были признаны вузами и институтами. Они ничего не изменили. Оставили военные дисциплины под видом тайны. Есть аналогии на международном уровне. Оксфорд, Сорбонна заключают такие договора.

Свящ. Владимир Шмалый. Надо иметь в виду, что военные учебные заведения — это государственные учебные заведения. И здесь процесс признания прошел просто. Нострификация возможна только на уровне договора между государственными орга-

низациями. По отношению к Духовным учебным заведениям, которые не являются государственными, нострификация неприменима. Мы находимся в совершенно другой ситуации.

<...>

В конце дискуссии члены Ученого Совета отметили свое внутреннее единство в обеспокоенности судьбами духовного образования, несмотря на разные суждения об аккредитации. Совет вынес решение о целесообразности изыскания возможностей по сертификации дипломов и ученых степеней выпускников и преподавателей Московской Духовной Академии.

Закрывая заседание Совета Московской Духовной Академии и Семинарии, ректор высокопреосвященный архиепископ Верейский Евгений пожелал всем профессорам, преподавателям и наставникам радостно встретить и провести великие праздники Рождества Христова и Богоявления.

2. Особые труды преподавателей Академии и Семинарии

Преподаватели Московских Духовных школ, кроме выполнения учебных программ и составления учебных планов, чтения лекций и проведения семинаров, руководства написанием сочинений и диссертаций, участия в работе Совета и выполнения его постановлений, осуществляли большую и разностороннюю работу в различных сферах церковной, церковно-научной и церковно-общественной жизни.

Ректор архиепископ Верейский Евгений в отчетном году состоял членом Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации, участвовал в работе Международной богословской конференции «Учение Церкви о человеке», в Рождественских образовательных чтениях, в Новосибирской конференции «Дни славянской письменности и культуры», в III-ей Международной конференции «Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России», в Тареевских чтениях, в Международной конференции «Паломничество и

туризм», в работе VI-го Всемирного русского народного собора, а также выезжал в Австрию для участия в мероприятиях по проблемам духовного образования.

Секретарь Совета профессор архимандрит Платон в ноябре 2001 года находился в г. Ростове-на-Дону на ежегодных Димитриевских чтениях и выступил с докладом «Церковь и задачи церковного окормления молодежи». 20 декабря в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова на Сергиевских чтениях архимандрит Платон прочитал доклад «Богословие святителя Димитрия, митрополита Ростовского». В марте секретарь Совета находился в Тобольской Духовной Семинарии и выступил с циклом лекций перед ее учащимися, а также на конференции учителей средних школ Тюменской области.

Профессор К. Е. Скурат в течение года состоял членом Научно-редакционного совета «Православной энциклопедии», писал для нее статьи; направил в библиотеку МДА очередной — 17-й сборник своих трудов; опубликовал книгу «О святом Православии».

Деятельность профессора А. И. Осипова за отчетный период осуществлялась по нескольким направлениям, включая учебную работу в Духовных школах, административную работу в филиале аспирантуры, членство в синодальных комиссиях, участие в межхристианских, межрелигиозных и церковно-общественных конференциях, работу над рецензиями и докладами, подготовку публикаций. В частности, профессор А. И. Осипов выступил со следующими докладами: на Годичном акте в МДА: «Основа социального служения Церкви»; на Международной богословской конференции «Учение Церкви о человеке», проходившей в Москве в ноябре 2001 года: «Святость человека в православной аскетической традиции»; на Богословском собеседовании с Евангелическо-Лютеранской Церковью Германии: «О некоторых принципах духовного образования в Русской Православной Церкви»; в Свято-Даниловом монастыре на молодежном семинаре по теме: «Духовное становление личности»; в Духовном училище Сретенского монастыря: «Куда идет христианство»; на Рождественских

образовательных чтениях с докладом: «Образование и воспитание: православный взгляд»; в Доме культуры Одинцова: «Церковь и молодежь»; в Московской Духовной Академии на конференции по теме: «Туризм и паломничество» Международной конференции «Паломничество и туризм»; на заводе им. А. И. Лихачева: «Христианское понимание страданий», а также выезжал с выступлениями в Калининградский университет, в Обнинск, в Московский государственный социальный университет, на III-ю Всероссийскую научно-практическую конференцию «Качество жизни и российское предпринимательство», в Нижний Новгород, в Дом ученых г. Сарова, в Магаданский университет, в города Королев, Ивanteeвку, Жуковский, Вологду, в Санкт-Петербургскую медицинскую академию, в Жировицкую Духовную Семинарию и в другие места. Профессором А. И. Осиповым за отчетный год были опубликованы: 4-е исправленное и дополненное издание учебного пособия «Путь разума в поисках истины», «Православное понимание смысла жизни» и статья в журнале «Русский Дом»: «Почему Россия в постоянном кризисе».

Профессор протоиерей Владислав Цыпин на протяжении учебного года несколько раз представлял «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», в частности, в Госдуме, в Социальном университете, в Московской Духовной Академии, в г. Калининграде; регулярно участвовал в передачах радиостанции «Радонеж»; выезжал в г. Новосибирск на Кирилло-Мефодиевские чтения, где выступил в докладе «Канонические границы в контексте взаимоотношений РПЦ с Католической Церковью»; в Рим, где представил доклад: «Епископская титулатура и античная полисная система»; в Кемерово, на студенческую конференцию в Жировицкий монастырь, на конференцию в г. Ригу, где обсуждал правовой аспект духовного просвещения.

Профессор А. И. Сидоров в течение года работал над тремя монографиями. Первая из них, «У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности», недавно была опубликована. Вторая — «Преподобный Ана-

стасий Синаит. Избранные творения» — подготовлена к изданию и выйдет в свет в 2003 году. Третья, посвященная святителю Григорию Паламе, находится в стадии завершения и представляет собой плановую работу, выполняемую в Институте мировой литературы РАН. Кроме того, в этом году вышел в свет XI том «Библиотеки отцов и учителей Церкви» «Творения прп. Макария Великого» с вступительной статьей А. И. Сидорова и IV том трудов В. В. Болотова с его примечаниями.

Профессор М. М. Дунаев выезжал с чтением лекций и докладов на конференции и учительские семинары в Санкт-Петербург, Смоленск и Ногинск; выпустил в свет 2-е исправленное и дополненное издание 1, 2 и 3-го томов монографии «Православие и русская литература»; вел цикл передач на радиостанции «Радонеж»; опубликовал сокращенный учебный курс по литературе «Вера в горниле сомнений», а также более 10 статей в церковной и светской периодической печати.

Заведующий Регентской школой архимандрит Макарий выпустил в свет свою магистерскую диссертацию о митрополите Макарии, ряд статей, а также участвовал в качестве докладчика в работе следующих конференций: Макарьевские чтения в Можайске, Троицкие чтения в Вяземах, просветительские чтения в Ростове, история Соловецкого монастыря (конференция проходила в Кремле). Кроме того, архимандрит Макарий принимал участие в издании «Православной энциклопедии» и в работе ее Агиографического совета.

Доцент игумен Андроник (Трубачев) осуществлял руководство Московским музеем свящ. Павла Флоренского; издал переписку священника Павла с протоиереем Сергием Булгаковым; участвовал в двух конференциях, посвященных творчеству Флоренского, которые проходили в Москве и в Костроме, а также сотрудничал с «Православной энциклопедией», являясь автором статей и редактором отдела «Агиология».

Наряду с преподаванием в Московской Духовной Академии и Семинарии доцент прот. Максим Козлов читал лекции в Свято-

Тихоновском богословском институте, в Минской Духовной Академии и в Сретенском высшем православном училище, а также выезжал в г. Белград на V Международный конгресс православных богословских школ, где выступил с докладом «Богословское образование в XXI веке» и принял участие в проходившей в Свято-Даниловом монастыре конференции по реформе духовного образования. Отец Максим выступал в прямом эфире на радиостанции «Радонеж» и вел тематические программы на радиостанции «Маяк». В течение года отцом Максимом были опубликованы следующие работы: «Детский катехизис», «400 вопросов о вере, спасении и Церкви», исследование, посвященное Николаю Кавасиле, — «Христос. Церковь. Богородица», статьи на темы сравнительного богословия, православно-католических отношений, основ социальной концепции РПЦ, семейной этики, развития молодежного движения в Церкви и др.

Доцент А. М. Пентковский в течение года находился в научной командировке в США и опубликовал монографию «Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси».

Доцент протоиерей Сергей Правдолюбов на протяжении отчетного года продолжал исполнять обязанности главного редактора издательства «Святитель Киприан», в котором в рамках серии «Богослужбные книги» вышло «Благовещение», а также жизнеописание одного из оптинских иноков, убиенных в 1993 году. Протоиереем Сергием в журнале «Приход» опубликована статья «Тябловый иконостас», а в «Журнале Московской Патриархии» — 3 проповеди, посвященные Великому Посту. Также велась большая работа, связанная с прославлением новомучеников и исповедников Российских.

Священник Владимир Шмалый в течение отчетного учебного года совмещал преподавание в МДАиС с исполнением обязанностей секретаря Синодальной Богословской комиссии, начальника научно-богословского отдела Учебного комитета и консультанта Отдела внешних церковных связей. Кроме того, он принял участие в работе Богословской конференции РПЦ «Учение Церкви о

человеке», на которой выступил с докладом «Проблематика пола в свете православной антропологии», и в работе семинара «Философская этика и христианское нравственное богословие» в институте философии Российской академии наук, где прочитал доклад: «Статус этики в христианском богословии». Отец Владимир участвовал также в заседании Смешанной комиссии по диалогу РПЦ с Ближневосточными Ориентальными Церквями, в заседании комиссии Конференции Европейских Церквей «Церкви в диалоге» (Трондхейм, Норвегия), в диалоге РПЦ и Евангелической Церкви Германии (Мюльхайм, Германия) и в консультации европейских богословских факультетов в Граце, сопровождая ректора МДАиС архиепископа Евгения в его поездке в Австрию.

Свящ. Леонид Грилихес участвовал в Международной конференции в Рильском монастыре «Ветхий Завет в христианской традиции» (Болгария), в Богословской конференции РПЦ «Учение Церкви о человеке». На Богословской конференции ПСТБИ на секции «Христианский восток» прочитал доклад на тему: «Проблемы семитской реконструкции притч Евангелия от Матфея». Автор и редактор ряда статей по библеистике в «Православной энциклопедии», проводил ряд семинаров в Библейском кабинете.

Продолжал работу Греческий кабинет при МДАиС. В рамках Кабинета для обеспечения учебного процесса на ризографе Академии была издана подготовленная иеромонахом Дионисием (Шленовым) «Хрестоматия по латинской христианской литературе со словарем» и составленное иеромонахом Тихоном (Зиминим) «Учебное пособие по греческому языку» (первые 15 уроков). В отчетном году были опубликованы (совместно с ГЛК Ю. А. Шичалина) 1-я часть учебника древнегреческого языка и учебник латинского языка, составленный преподавателем Н. И. Колотовкиным. Сотрудники Кабинета занимались переводом с новогреческого языка учебника по патрологии проф. Афинского университета С. Пападопулоса и исследования А. Тахеаоса «Кирилл и Мефодий».

Заведующий Кабинетом иером. Дионисий в течение года читал

в Свято-Тихоновском богословском институте спецкурс «Отцы „Добротолюбия“», вел практические занятия по чтению латинских христианских авторов на филологическом факультете университета св. ап. Иоанна Богослова, преподавал древнегреческий язык в Рязанском Духовном училище, а также выступал со следующими докладами: «Классические языки в системе духовного образования» на Богословской конференции в МДАиС, «Прп. Никодим Святогорец и филокалийное возрождение в России» на Международной конференции (о. Крит), посвященной творчеству прп. Никодима Святогорца, а также на секции классического образования на Рождественских образовательных чтениях.

3. Статистические данные

Московская Духовная Академия и Семинария

В отчетном году на обучение было принято:

в Семинарию

на 1-й курс — 34 человека

на 2-й курс — 3 человека

на 3-й курс — 3 человека.

На I курс Академии был зачислен 41 студент.

Всего в Семинарию и в Академию зачислено 141 человек.

Общее количество учащихся на начало 2001/2002 учебного года следующее:

в Семинарии

на 1-м курсе — 94 человека

на 2-м курсе — 59 человек

на 3-м курсе — 92 человека

на 4-м курсе — 78 человек

в с е г о: 323 человека;

в Академии

на I-м курсе — 41 человек

на II-м курсе — 44 человек

на III-м курсе — 36 человек

на IV-м курсе — 36 человек

в с е г о: 157 человек;

на экстернате

в Семинарии — 48 человек

в Академии — 68 человек

в с е г о: 116 человек.

В секторе заочного обучения на начало 2001/2002 уч. года количество учащихся было следующее:

в Семинарии

в 1-м классе — 145 человек

во 2-м классе — 141 человек

в 3-м классе — 200 человек

в 4-м классе — 137 человек

в с е г о: — 623 человека;

в Академии

на I-м курсе — 29 человек

на II-м курсе — 54 человек

на III-м курсе — 54 человека

на IV курсе — 38 человек

в с е г о: 175 человек.

На филиале сектора заочного обучения числилось 145 человек.

Всего в Семинарии и Академии на дневном отделении, экстернате, секторе заочного обучения и на его филиале на начало отчетного года числилось 1539 учащихся.

В связи с переходом на 5-летнее обучение дневное отделение Семинарии в отчетном году выпуска не имело. Семинарию в секторе заочного обучения окончили 93 человека; на его филиале — 25 человек; Академию окончили 25 человек на дневном отделении, 31 человек — в секторе заочного обучения, 4 человека — экстерном.

Регентская школа

В Регентской школе к 1 сентября 2001 года числилось:

на 1-м курсе — 37 человек

на 2-м курсе — 27 человек

на 3-м курсе — 30 человек

заочников — 7 человек

в с е г о: 101 человек.

Иконописная школа

В Иконописной школе на начало 2001/2002 учебного года числилось:

на 1-м курсе — 22 человека

на 2-м курсе — 23 человека

на 3-м курсе — 18 человек

на 4-м курсе — 11 человек

на 5-м курсе — 10 человек

на экстернате — 6 человек

в с е г о: 90 человек.

4. Занятия студентов

Внутренний распорядок

К отчету прилагается описание внутреннего распорядка жизни с указанием особенностей за тот или иной год. В первом номере мы публикуем общий нормативный распорядок жизни студентов Академии и Семинарии.

Московская Духовная Академия и Семинария, Регентская и Иконописная школы существуют на полном пансионе. Основная часть студентов и учащихся проживает в общежитиях на территории Академии и подчиняется установленному внутреннему распорядку Духовных школ. Как и в предыдущие годы, Академия осуществляла важную и ответственную миссию по подготовке будущих пастырей и служителей Церкви. Высокая степень мировоззренческой, интеллектуальной и духовно-нравственной сформированности выпускников Духовных школ оставалась той главной целью, к осуществлению которой были направлены труды всех преподавателей и наставников. Определенные распорядком Академии посещения лекций, уроков и богослужений в Покровском академическом храме и в семинарском храме прп. Иоанна Лествичника, а также исполнение клиросного послушания в Лавре и несение других послушаний — все это составляло неотъемлемый круг обязанностей всех учащихся и студентов.

Учебный день обычно начинается с подъема в 7 часов утра. В 8 часов утра в помещениях столовой Академии и Семинарии совершается утренняя молитва с пением тропарей дня и преподобному Сергию, чтением рядового зачала Евангелия. По окончании молитвы учащиеся завтракают и направляются на занятия, которые начинаются в 9 часов утра. Продолжительность каждой лекции (в Академии и 3—4 курсах Семинарии) и урока (в Семинарии на 1 и 2 курсах) составляла два академических часа — 70 минут. Продолжительность перерыва между занятиями — 15 минут. После второй академической пары с 11 часов 35 минут делается перерыв на чай. Занятия заканчиваются в 14 часов 30 минут. В 14 часов 45 минут учащиеся собираются на обед. После обеда — свободное время. С 17 часов до 19 часов 45 минут проводятся вечерние занятия. Учащиеся занимаются в аудиториях и читальном зале библиотеки, готовятся к урокам, выполняют письменные работы, пишут сочинения, рефераты и проповеди. Во время вечерних занятий в Большом актовом зале Академии часто проводятся

встречи учащихся с ректором Академии и Семинарии, с профессорами и преподавателями, с интересными людьми, посещающими Духовные школы (другие мероприятия культурной программы). В 20 часов — ужин. Во время завтрака, обеда и ужина в столовых Академии и Семинарии читаются «Жития святых» святителя Димитрия Ростовского и поучения святых отцов Церкви. В 22 часа учащиеся собираются на вечернюю молитву в храме, после которой учащиеся 3-го курса Семинарии произносят свои первые проповеди. Отход ко сну — в 23 часа.

В академическом храме Покрова Пресвятой Богородицы и семинарском храме преподобного Иоанна Лествичника ежедневно утром и вечером совершаются богослужения. В учебные дни утреннее богослужение начинается в 6 часов 20 минут. Клиросное послушание несут поочередно один раз в две недели учащиеся в составе 12 певческих групп по 20—25 человек под руководством дежурного преподавателя литургики. Богослужение совершают учащиеся в священном сане по установленному расписанию. Накануне богослужения, после обеда, проводится спевка очередной певческой группы. Вечернее богослужение ежедневно начинается в 17 часов. Каждую среду, после вечернего богослужения, в 18 часов 30 минут в Покровском академическом храме совершается соборное служение акафиста Покрову Божией Матери, которое возглавляет ректор Академии в сослужении преподавателей и учащихся в священном сане и на котором присутствуют все учащиеся. В это же время в храме преподобного Иоанна Лествичника совершается акафист Иисусу Сладчайшему или Божией Матери — попеременно через неделю. Каждую пятницу, после вечернего богослужения, в 18 часов 30 минут совершается панихида, на которой также присутствуют все учащиеся. Каждый вторник после ужина и каждую субботу перед обедом, после окончания дневных занятий, в 13 часов проводятся спевки всех хоров.

В воскресные и праздничные дни богослужение в храме начинается в 7.30 утра. В богослужениях, возглавляемых ректором

Академии и Семинарии высокопреосвященным архиепископом Вере́йским Евгением и членами профессорско-преподавательской корпорации в священном сане, принимают участие учащиеся Семинарии и студенты Академии в священном сане. Учащиеся Семинарии исполняют пономарское и иподиаконское послушание. Во время вечерних и утренних праздничных богослужений, а также на акафистах в Покровском академическом храме учащиеся Семинарии и студенты Академии произносят проповеди. В храме ведутся диптихи о здравии профессоров, наставников и учащихся и о упокоении Святейших Всероссийских Патриархов и почивших профессоров, наставников и сотрудников Московских Духовных школ, а также жертвователей и благотворителей.

Послушания и общественная деятельность

Многие студенты Московских Духовных учебных заведений наряду с обучением в течение года прошли педагогическую и миссионерскую практику, которая проводилась в общеобразовательных школах, вузах, библиотеках, воскресных школах, лагерях отдыха. В них было проведено около 200 уроков и бесед по православной тематике. Студенты приняли участие в подготовке и проведении конференции на тему «Летний отдых для детей» и в научно-практической конференции, посвященной проблемам педагогики. 30 студентов участвовали в Международных Рождественских чтениях и двух Всероссийских семинарах по подготовке программ и учебников по педагогике. 170 жителей города и района на курсах катехизации слушали лекции студентов при Петропавловском подворье Лавры и при Хотьковском женском монастыре. В течение года с участием студентов продолжались миссионерские поездки в Архангельскую епархию и в исправительные колонии России. Студенты, несущие послушание в Отделе тюремного служения, регулярно посещали СИЗО г. Сергиева Посада и СИЗО «Матросская тишина» г. Москвы, проводили переписку с заключенными, участвовали в оказании им материальной помощи, а также в

организации и проведении заочного обучения по основам Православия в некоторых колониях России. Систематическая миссионерская работа проводилась студентами в городских профилированных школах № 8, медучилище, кинотехникуме, колледже игрушки, профучилище № 22, в детской библиотеке, в библиотеке Дома офицеров поселка Ферма, в детском Доме культуры «Родник», в библиотеке им. В. В. Розанова, в Международной Академии туризма, в воинских частях Сергиево-Посадского района, а также в Московской военной академии ракетных войск стратегического назначения, в Краснозаводском Центре детского и юношеского творчества, в детском отделении психиатрической больницы Абрамцева, в Хотьковском аграрном колледже, в детском доме Бужанинова. Организовывались миссионерские поездки с участием певческих групп в Педуниверситет, Музыкальное училище и Детскую школу искусств г. Рязани, в Московский музыкально-педагогический колледж, в средние школы Сергиево-Посадского района. При участии студентов продолжался выпуск миссионерского сборника «Камо грядеши».

Учеба за границей

В отчетном году в Грецию были направлены 2 студента, которые в течение 9-ти месяцев изучали новогреческую историю и филологию в Патрском университете. Двое других студентов учились на месячных языковых курсах в Янинском университете, а третий — на курсах при Институте Балканских исследований. Два выпускника курсов при Патрском университете успешно сдали международный экзамен по новогреческому языку в Московском университете.

Факультативы

В истекшем учебном году студенты занимались факультативным изучением новогреческого, древнегреческого, латинского, древнееврейского, сирийского и грузинского, а также современных ев-

ропейских (английского и немецкого) языков. Преподаватель сирийского языка Г. Кессель и грузинского языка Х. Кетевань читали обзорные лекции по истории литературы на данных языках. В Библейском кабинете были организованы следующие семинары: кандидат ист. наук сотрудник РАН А. А. Немировский прочел 3 лекции на тему «Этнополитическая история библейских народов», канд. филологических наук, сотрудник РАН А. И. Муравьев прочел лекцию на тему «Пешитта и раннесирийские отцы», канд. ист. наук А. Ю. Виноградов читал спецкурс по византийской агиографии. В Греческом кабинете А. Ю. Виноградов вел практические занятия по греческой палеографии. Для студентов, изучающих греческий язык, заведующий центром «Палеография, кодикология, дипломатика» (Института всеобщей истории РАН), доктор исторических наук Б. Л. Фонкич прочел лекцию «Греческие рукописи российских собраний», а также провел вводное занятие по греческой палеографии.

Культурно-образовательная программа

В рамках культурно-образовательной программы студенты имели следующие встречи:

с главным редактором журнала «Русский Дом» А. Н. Крутовым,

с ветераном-афганцем писателем В. Николаевым,

с заместителем командира Таманской дивизии В. Г. Живняком,

с заместителем начальника Академии ракетных войск стратегического назначения генерал-майором В. А. Вакуленко,

с доктором исторических наук А. И. Яковлевым,

с уполномоченным по правам человека в Российской Федерации О. О. Мироновым,

с директором ЦМНИИР, доктором искусствоведения, проф. Г. В. Поповой,

с доктором богословия Прешовского университета архиепископом Пражским и Чешских земель Христофором,

с заведующим кафедрой Богословия проф. Эндрю Лаутом (Великобритания),

а также присутствовали на проводившихся в Большом актовом зале Академии концертах призера 1-й Всемирной хоровой олимпиады ансамбля «Фавор», ансамбля и солистов Государственного музыкально-педагогического института им. М. М. Ипполитова-Иванова, солистов ансамбля «Русские басы», Государственного симфонического оркестра Московской государственной филармонии, студентов Музыкального академического училища при Московской Консерватории им. П. И. Чайковского.

С целью объединения духовного, научного, культурного и образовательного потенциалов для просвещения и духовного развития молодежи между Московской Духовной Академией, Троице-Сергиевой Лаврой и Сергиево-Посадским Государственным Историко-художественным музеем-заповедником подписано соглашение, в рамках которого были подготовлены и проведены дни открытых дверей, включавшие следующие мероприятия: Международная студенческая научно-практическая конференция «Паломничество и туризм», публичные лекции для студентов учебных заведений г. Сергиева Посада, концерты духовной и классической музыки. Работал семейный клуб эстетического и духовного развития.

Регентская школа

Учащиеся Регентской школы, кроме клиросного послушания, исполняемого в семинарском храме прп. Иоанна Лествичника, пели за богослужениями в Успенском соборе Лавры и выезжали для участия в праздничных богослужениях в храмы Московской епархии. Хор Регентской школы выступал с праздничным концертом на ежегодном Академическом Филаретовском вечере 2 декабря 2001 года, выезжал с благотворительным концертом в военный госпиталь № 7 г. Москвы, дважды выступал в общеобразовательной школе для инвалидов г. Зеленограда, принимал участие

в программе проведения Дней славянской письменности и культуры.

В отчетном году для студентов 3 курса Регентской школы впервые была введена практика преподавания в воскресных школах приходов г. Сергиева Посада и в некоторых детских учреждениях. Кроме того, учащиеся школы вели преподавание в православной общеобразовательной школе, размещавшейся в семинарском корпусе и в православной гимназии г. Краснозаводска.

В минувшем году в Регентской школе была отменена плата за обучение; все учащиеся школы получали ежемесячную стипендию. Их общежитие было переведено в странноприимный дом Лавры.

Регентскую школу в отчетном году окончили 29 человек.

Иконописная школа

В процессе обучения студенты школы изучали иконы в музеях Кремля, имени преподобного Андрея Рублева, в Эрмитаже Санкт-Петербурга, в музеях и хранилищах Серпухова, Переславля, Ростова, Ярославля, Костромы, Архангельска, Суздаля, Устюга. Одновременно школа проводила консультации и стажировки иконописцев в различных епархиях и монастырях Русской и Грузинской Церквей, а также участвовала в разработке проекта художественного оформления готовившихся к отливке лаврских колоколов. Школа предоставляла иконы для выставок в города Ярославль, Ростов Великий, Днепропетровск. Заведующий школой игумен Лука (Головков) принял участие в семинаре «Современная православная икона», проходившем в июне 2002 года в г. Днепропетровске. Под руководством преподавателя Иконописной школы Н. Е. Алдошиной была завершена продолжавшаяся более двух лет работа над изданием альбома «Благословенный труд», рассказывающего о творческом пути и подвижничестве служения на иконописном поприще в Троице-Сергиевой Лавре и Московской Духовной Академии монахини Иулиании, в миру М. Н. Соколовой, и посвященного 100-летию со дня ее рождения. В шко-

ле продолжалась систематизация иконографических изображений святых; в 2002 году начаты работы над компьютерной версией нового иконописного подлинника. Мастерская школы трудилась над иконостасами храмов Тобольской епархии, кафедрального собора в г. Томске, Нерехтского женского монастыря.

Первую ступень Иконописной школы окончили 5, а вторую — 10 выпускниц, которые в мае и июне защитили свои дипломные работы.

Решением руководства Иконописной школы в минувшем учебном году учреждена стипендия монахини Иулиании (Соколовой) для присуждения учащимся Иконописной школы, имеющим отличную успеваемость.

5. Представительская деятельность Академии

За отчетный год Академию посетило 1317 делегаций и экскурсионных групп в количестве 28669 человек из 40 стран мира. Особый интерес у посещающих Московские Духовные школы всегда вызывают экскурсии по Церковно-археологическому кабинету, которые кроме познавательного, имеют еще и миссионерский характер. Послушание экскурсоводов в ЦАКе несут студенты Академии и Семинарии.

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК
№ 3 • 2003

Редактор *Ж. П. Григорьева*
Оригинал-макет и верстка *А. В. Иванченко*

Изд. лиц. ЛР № 040433 от 03.06.1997
Подписано в печать 10.07.2003. Формат 60 × 84 1/16
Гарнитура «Академическая». Усл. печ. л. 27,5
Тираж 1000 экз. **Заказ № 296**

Электронный адрес журнала «Богословский вестник»
vestnik@bogoslov.ru
Издательство «Греко-латинский кабинет»[®]
Ю. А. Шичалина
119435, Москва, Новодевичий пр., д. 6а
тел.: (095) 246-9726, 246-8347; факс: (095) 246-8347
e-mail: info@mgl.ru
<http://www.mgl.ru>

ISBN 5-87245-000-0



9 785872 450795