СРЕТЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

SRETENSKY THEOLOGICAL ACADEMY

CPETEHCKOE C) B)

Основан в 2022 году

Выходит четыре раза в год

2

Сретенская духовная академия Москва 2022 Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви ИС Р22-212-0269

Сретенское слово : научный журнал / Сретенская духовная академия. — Москва : Издательство Сретенской духовной академии, 2022. — № 2. — 200 с.

ISSN 2782-6066

«Сретенское слово» является научно-богословским журналом Сретенской духовной академии. Журнал создан с целью стать плодотворной средой для публикаций и обсуждения результатов современных исследований в области теоретической, исторической и практической теологии. В редакционный совет журнала вошли различные церковные и светские ученые, представители разных городов России и ряда иностранных государств.

Выходит четыре раза в год.

Специальности ВАК:

- 5.11.1. Теоретическая теология;
- 5.11.2. Историческая теология;
- 5.11.3. Практическая теология.

Статьи отбираются редакционным советом журнала на основе анонимного независимого двойного рецензирования.

Журнал индексируется в Российском индексе научного цитирования (РИНЦ).

Адрес редакции: Сретенская духовная академия, 107031, г. Москва, ул. Большая Лубянка, д. 19, стр. 3.

Эл. почта редакции: journal@sdamp.ru Сайт журнала: http: journals.sdamp.ru

- © Сретенская духовная академия, 2022
- © Составление. Редакционный совет «Сретенское слово», 2022

SRETENSKY

(SRETENSKOE SLOVO)

FOUNDED IN 2022

FOUR ISSUES PER YEAR

2

SRETENSKY THEOLOGICAL ACADEMY
MOSCOW
2022

The Edition is recommended by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church IS R22-212-0269

Sretensky Word. Sretensky Theological Academy. Moscow: Publishing House of Sretensky Theological Academy, 2022, no. 2. 200 p.

ISSN 2782-6066

Sretensky Word is a scientific and theological journal of the Sretensky Theological Academy. The journal aims to become a fruitful medium for publishing and discussing the results of modern research in the field of Theoretical, Historical and Practical Theology. The editorial board of the journal includes various church and secular scholars and scientists, representatives of different cities of Russia and a number of foreign countries.

Four issues per year.

Research area (according to the List of Higher Attestation Commission of RF):

- 5.11.1. Theoretical Theology;
- 5.11.2. Historical Theology;
- 5.11.3. Practical Theology.

Articles are selected by the editorial board on the basis of double blind peer review process.

The journal is indexed in Russian Science Citation Index (RSCI).

Editorial office address: Sretensky Theological Academy, Bolshaya Lubyanka street, 19, building 3, Moscow, 107031, Russia.

Editorial office e-mail: journal@sdamp.ru

Website: http: journals.sdamp.ru

[©] Sretensky Theological Academy, 2022

[©] Preparation. Editorial Board «Sretensky Word», 2022

Редакционный совет

Журнал СРЕТЕНСКОЕ СЛОВО

Главный редактор. протоиерей Вадим Леонов,

кандидат богословия, доцент, и. о. ректора председатель

Сретенской духовной академии Редакционного совета

Л. И. Маршева, доктор филологических наук, профессор, Заместитель главного редактора

и. о. директора Федерального института родных языков

народов Российской Федерации

иеромонах Платон (Кудласевич) Зав. редакцией

Зав. отделами протоиерей Вадим Леонов, В. М. Кириллин, Л. И. Маршева

О. В. Антонова Ответственный редактор

Редакционный совет

кандидат богословия, Открытый кипрский университет, Митрополит Исаия

Тамасосский (Киккотис) Кипр

Епископ Петергофский кандидат богословия, доцент, ректор Санкт-Петербургской духовной академии Силуан (Никитин)

доктор богословия, профессор Минской духовной Архимандрит Сергий

академии

(Акимов)

Протодиакон Владимир доктор филологических наук, кандидат исторических Василик наук, кандидат богословия, профессор Санкт-Петербург-

ского государственного университета

доктор философии, Русская христианская гуманитарная Иеромонах Тихон

академия (Васильев)

доктор филологических наук, кандидат исторических А. Ю. Виноградов

наук, доцент, Национальный исследовательский

университет «Высшая школа экономики»

доктор богословия, профессор, Протоиерей Дарко Джого

Православный богословский факультет имени святого

Василия Острожского, Университет

в Восточном Сараево

доктор богословия, кандидат технических наук, Иеромонах Кирилл

Николо-Угрешская духовная семинария (Зинковский)

доктор богословия, кандидат технических наук, Иеромонах Мефодий

Николо-Угрешская духовная семинария (Зинковский)

CPET	EHCKOE	СЛОВО	• Nº 2	2022
------	--------	-------	--------	------

8

SRETENSKY WORD • № 2 | 2022

Редакционный совет

Editorial broad

В. М. Кириллин доктор филологических наук, главный научный

сотрудник ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, профессор,

Московская духовная академия

В. П. Лега кандидат богословия, доцент, Православный

Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Московский физико-технический институт, Московский государственный лингвистический

московскии государственныи лингвистически университет, Московская духовная академия

Л. И. Маршева доктор филологических наук, профессор, Федеральный

институт родных языков народов Российской Федерации

0. В. Никитин доктор филологических наук, профессор,

Московский государственный областной университет,

Петрозаводский государственный университет

Т. C. Оболевич Ph.D., профессор, Папский университет

им. Иоанна Павла II, г. Краков

М. А. Пильгун доктор филологических наук, профессор,

Институт языкознания РАН

Игумен Арсений (Соколов) доктор богословия, главный научный сотрудник

Общецерковной аспирантуры и докторантуры

Протоиерей Вадим Суворов доктор богословия, доцент, Коломенская духовная

семинария

С. М. Толстая доктор филологических наук, академик РАН, профессор,

Институт славяноведения РАН

Л. Г. Чапаева доктор филологических наук, профессор, МПГУ

Editorial broad

Journal SRETENSKY WORD

Archpriest Vadim Leonov, Editor-in-Chief.

PhD in Theology, Associate Professor, Chairman of the

Editorial Board Acting Rector of the Sretensky Theological Academy

L. I. Marsheva, ScD in Philology, Professor, Deputy Editor-in-Chief

Acting Director of the Federal Institute of Native Languages

of the Peoples of the Russian Federation

Hieromonk Platon (Kudlasevich) Head of the Editorial Office

Archpriest Vadim Leonov, V. M. Kirillin, L. I. Marsheva Heads of departments

Managing editor O. V. Antonova

Fditorial board

Metropolitan Isaiah Tamasosski (Kikkotis) PhD in Theology, Open University of Cyprus

Bishop Siluan (Nikitin)

PhD in Theology, Associate Professor,

of Peterhof

Rector of the St. Petersburg Theological Academy

Archimandrite Sergiv

(Akimov)

ScD in Theology, Professor of the Minsk Theological Academy

ScD in Philology, PhD in History, PhD in Theology, Professor Protodeacon Vladimir Vasilik

of St. Petersburg State University

DPhil (Oxon) in Philosophy, Russian Christian Academy for Hieromonk Tikhon (Vasiliev)

Humanities (RChAH)

A. Y. Vinogradov ScD in Philology, PhD in History, Associate Professor,

National Research University Higher School of Economics

ScD in Theology, Professor, St. Basil Ostrogsky Orthodox Archpriest Darko Djogo

Theological Faculty, University of East Sarajevo

ScD in Theology, PhD in Technical Sciences, Hieromonk Kirill (Zinkovsky)

Nikolo-Ugresh Theological Seminary

Hieromonk Methodius

ScD in Theology, PhD in Technical Sciences, (Zinkovsky)

Nikolo-Ugresh Theological Seminary

V. M. Kirillin ScD in Philology, Chief Researcher

at the A.M. Gorky Institute of World Literature

of the Russian Academy of Sciences,

Professor of the Moscow Theological Academy

Редакционный совет

Editorial broad

V. P. Lega PhD in Theology, Associate Professor, St. Tikhon's Orthodox

University for the Humanities, Moscow Institute of Physics and Technology, Moscow State Linguistic University,

Moscow Theological Academy

L. I. Marsheva ScD in Philology, Professor, Federal Institute of Native

Languages of the Peoples of the Russian Federation

O. V. Nikitin ScD in Philology, Professor, Moscow State Regional

University, Petrozavodsk State Universit

T. S. Obolevich PhD, Professor, Pontifical University of John Paul II, Krakow

M. A. Pilgun ScD in Philology, Professor, Institute of Linguistics of the

Russian Academy of Sciences

Hegumen Arseniv (Sokolov) ScD in Theology, Chief Researcher at the Sts Cyril and

Methodius Institute of Post-Graduate Studies

Archariest Vadim Suvorov ScD in Theology, Associate Professor, Kolomna Theological

Seminary

S. M. Tolstava ScD in Philology, Academician of the Russian Academy of

Sciences, Professor, Institute of Slavic Studies of the Russian

Academy of Sciences

L. G. Chanaeva ScD in Philology, Professor, Moscow Pedagogical State

University

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие
I. Теоретическая теология
<i>Иером. Тихон (Васильев)</i> Богословский метаязык в ангелологиях Дионисия
и протоиерея Сергия Булгакова
<i>Н. Н. Трухина</i> Пятое слово о братьях Господних
II. Историческая теология
<i>Прот. Олег Корытко</i> Роль церковной иерархии в борьбе с двоеверием на Руси (XI–XIII)
О. В. Стародубцев Традиция и преемственность как стержневое понятие русской культуры
Т. Ф. Владышевская О небесной иерархии и ангелогласном
богодухновенном пении
III. Практическая теология
Игум. Иона (Займовский), Е.А. Брюн, Р.Ю. Кузьмин
Христианская аддиктология как новая область пастырского душепопечения111

12

Х. Л. Йякет
Правовой статус Православных Церквей в Испании.
Текущее положение
J. L. Llaquet
The Legal Status of the Orthodox Churches in Spain:
The Current Situation before the Law
of the Spanish State145
Иерей Иоанн Павлюк
Особенности правового статуса священнослужителей в России155
IV. Рецензии и обзоры
Р. М. Конь
Научно-практическая богословская конференция
во имя преподобного Иосифа Волоцкого
(с международным участием)

CONTENTS

I. Theoretical Theology
Hieromonk Tikhon (Vasilyev) Theological Metalanguage in the Angelologies of Dionysius and Archpriest Sergius Bulgakov
N. N. Trukhina
The Fifth Word about the Brothers of the Lord
II. Historical Theology
Archpriest Oleg Korytko
The Role of the Church Hierarchy
in the Fight against Double Belief in XI–XIII centuty Rus'
O. V. Starodubtsev
Tradition and Continuity as a Core Concept
of Russian Culture
T. F. Vladyshevskaya
About the Heavenly Hierarchy and Angelic Inspired Singing94
III. Practical Theology
Hegumen Jonah (Zaimovsky), E.A. Brun, R.Yu. Kuzmin
Christian Addictology as a New Field of Pastoral Counseling 111
J. L. Llaquet
The Legal Status of the Orthodox Churches in Spain:
The Current Situation

14	СРЕТЕНСКОЕ СЛОВО • № 1 202	2	SRETENSKY WORD • № 1 2022
	Содержані	16	Contents

J. L. Llaquet
The Legal Status of the Orthodox Churches in Spain:
The Current Situation before the Law of the Spanish State
Priest I. Pavlyuk
Features of the Legal Status of the Clergy in Russia 155
IV. Reviews
Roman M. Kon'
Scientific and Practical Theological Conference in the name of St. Joseph
Volotsky (with International Participation)

ПРЕДИСЛОВИЕ

орогие наши читатели! Вашему вниманию предлагается второй номер научно-богословского журнала Сретенской духовной академии «Сретенское слово».

В соответствии с новой номенклатурой научных специальностей, утвержденной Приказом Министерства науки и высшего образования РФ от 24 февраля 2021 г. № 118, в рамках журнала «Сретенское слово» избраны три научных направления, которые имеют преимущественное значение в деятельности Сретенской духовной академии:

- 5.11.1. Теоретическая теология;
- 5.11.2. Историческая теология;
- 5.11.3. Практическая теология.

С первого номера журнала «Сретенское слово» все статьи учитываются в РИНЦ, каждой из них присваивается международный идентификатор DOI. Кроме того, все поступающие материалы проходят двойное «слепое» рецензирование, на основании которого принимается решение о дальнейшей публикации.

С самого начала существования нашего журнала можно охарактеризовать общую позицию Редакционного совета как принцип открытости для всех исследователей — церковных и светских, чьи наработки будут соответствовать тематике данного издания и необходимому уровню научно-богословских публикаций. Поэтому в редакционный совет журнала вошли различные церковные и светские ученые, представители разных городов России и ряда иностранных государств.

Очень надеемся, что благодаря стараниям наших сотрудников и публикациям наших авторов журнал «Сретенское слово» не только не затеряется в ряду аналогичных изданий, но станет особым научно-богословским пространством с высоким уровнем изысканий авторов.

Протоиерей Вадим Леонов, главный редактор журнала «Сретенское слово»

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

I

THEORETICAL THEOLOGY



БОГОСЛОВСКИЙ МЕТАЯЗЫК В АНГЕЛОЛОГИЯХ ДИОНИСИЯ И ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

Иеромонах Тихон (Васильев)

Доктор философии (DPhil Oxon);

Pусская христианская гуманитарная академия (PX Γ A), Санкт-Петербург (Poccuя) tikhon.vasilyev@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066 2022 2 19

Аннотация. В данной статье рассматриваются различные богословские языки, используемые автором Corpus Dionysiacum и отцом Сергием Булгаковым для выражения своего представления об ангелах. В статье утверждается, что для полного понимания идей Булгакова необходимо подходить к его текстам не как к богословской или философской системе sui generis, а как к интерпретации традиционного христианского богословия, найденного в библейских, литургических и святоотеческих источниках. Основное различие между этими двумя подходами состоит в том, что если первый предусматривает только один логический уровень — логику всей системы (иначе система распалась бы), то второй предполагает параллельное существование в одном и том же тексте (или своде текстов) два отчетливых логических уровня — логика интерпретируемого и логика интерпретатора («метаязык»). В статье делается вывод, что такой же подход можно применить к анализу Corpus Dionysiacum. Таким образом, в сочинениях об ангелах Дионисия и Булгакова применяются три различных богословских языка. Антропологический и философский языки постоянно интерпретируются Дионисием в его метаязыке иерархии и Булгаковым в его метаязыке софиологии.

Ключевые слова: ангелология, ангелы, Corpus Dionysiacum, Сергий Булгаков, София, софиология, иерархия, богословский язык, метаязык, обожение, всеединство.

Для цитирования: *Тихон (Васильев), иером.* Богословский метаязык в ангелологиях Дионисия и протоиерея Сергия Булгакова // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 19–60. DOI: $10.55398/27826066_2022_2_19$

THEOLOGICAL METALANGUAGE IN THE ANGELOLOGIES OF DIONYSIUS AND ARCHPRIEST SERGIUS BULGAKOV

Hieromonk Tikhon (Vasilyev)

DPhil (Oxon) in Philosophy,
Russian Christian Academy for Humanities (RChAH)
St. Petersburg (Russia)
tikhon.vasilyev@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066 2022 2 19

Abstract. This article aims to explore the different theological languages employed by the author of Corpus Dionysiacum and Father Sergius Bulgakov to express their respective ideas about angels. We argue that in order to engage fully with Bulgakov's ideas there is a need to approach his texts not as sui generis theological or philosophical system but as an interpretation of traditional Christian theology as it is found in scriptural, liturgical and patristic sources. The main difference between these two approaches is that, while the former envisages only one logical level — the logic of the whole system (otherwise the system would disintegrate), the latter presupposes a parallel existence in the same text (or body of texts) of two distinct logical levels the logic of that which is being interpreted, and the logic of the interpreter (the 'metalanguage'). We also argue that the same approach can be applied to the analysis of the Corpus Dionysiacum. Thus, we distinguish three different theological languages in the writings on angels by Dionysius and Archpriest Bulgakov. We demonstrate that the anthropological and philosophical languages are continually reinterpreted by Dionysius in his metalanguage of hierarchy, and by Bulgakov in his metalanguage of Sophiology.

Key words: angelology, angels, Corpus Dionysiacum, Sergius Bulgakov, Sophia, sophiology, hierarchy, theological language, metalanguage, theosis, all-unity

For citation: Tikhon (Vasilyev), hieromonk. Theological Metalanguage in the Angelologies of Dionysius and Archpriest Sergius Bulgakov//Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 2. P. 19–60. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_19

А нгелы не обделены вниманием и в наш скептический век. Ангелология привлекает исследователей из различных дисциплин, включая историю искусства, философию, антропологию и теологию. Вызовы нашего времени, однако, преимущественно касаются проблем антропологии. Теологи стараются ответить на вызовы богословской мысли, сверяя свои теории с последними достижениями в области биологии и физики. Насколько актуально писать об ангелах в наше время?

Прежде чем мы обратимся к обоснованию правомерности темы ангелологии как таковой, необходимо подчеркнуть, что данная статья посвящена работам двух христианских богословов — автору корпуса сочинений, надписанных именем Дионисия Ареопагита¹, и прот. Сергию Булгакову (1871–1944). Оба автора имеют систематические работы, посвященные ангелам. Трудно установить, напрямую или через кого-то воспринял Булгаков идеи Дионисия, но вопрос возможных влияний не является нашей главной заботой. Прежде всего существуют очевидные различия между двумя авторами. Они жили в разные и удаленные друг от друга эпохи: один из них умер примерно за 1300 лет до того, как другой появился на свет. Более существенно, однако, что единственный источник наших знаний о Дионисии это его собственный текст. Мы не знаем с полной уверенностью, кем он был и чем занимался в своей жизни, кроме того, что писал богословские трактаты под именем первого епископа Афин. Мы не знаем причин, которые подвигли его не просто пользоваться псевдонимом, но и изобрести целую реальность вокруг трактатов с письмами, корреспондентами, ссылками на другие работы и так далее. Напротив, мы знаем весьма много о Булгакове: как о его внутреннем духовном развитии, так и о фактических обстоятельствах его жизни. Несмотря на такие явные различия между ними, можно отметить и некоторые замечательные параллели между этими двумя богословами. Первая параллель состоит в том, что оба они были творческими богословами, начитанными в философии и применяющими философские понятия для выражения истин христианства. При этом существенно, что они не боялись использовать новые подходы и вводить новые термины в своих работах. Именно здесь и кроется наш основной исследовательский

 $^{^1}$ В данной статье мы будем следовать практике П. Рорэма, опуская негативную приставку *Псевдо*- при упоминании имени автора Ареопагитского корпуса, в то же время признавая, что он не был известным Дионисием Ареопагитом, которого обратил к вере св. апостол Павел (Rorem 1993: 3).

Теоретическая теология

интерес. Мы исследуем разные богословские языки, различные способы говорить об ангелах, как это было осуществлено в работах наших авторов.

Сопоставление учения об ангелах Дионисия и прот. Сергия Булгакова необходимо и плодотворно по следующим причинам.

Во-первых, в своих богословских системах оба автора стремились соотнести нетварную реальность Бога с тварной вселенной. Булгаковское понятие Софии и идея иерархии у Дионисия являются ключевыми понятиями в их построениях, которые могут быть правильно поняты только в контексте ангелологии. Ангелы, посредники par excellence, играют фундаментальную роль у обоих авторов. Методология данного исследования направлена на то, чтобы по-новому взглянуть на изучение ангелологии, используя понятийный аппарат современного богословского и философского дискурса.

Во-вторых, современники считали обоих авторов проблематичными, если не сказать озадачивающими фигурами, и в последние годы они оба вызвали широкие научные дебаты². Сопоставление и анализ их ангелологий в одном тексте прояснит как общие черты, так и особенности их учений, что позволит по-новому взглянуть на богословский вклад обоих авторов. Более того, история современного православного богословия сейчас подвергается переоценке, и одной из значимых ее тенденций является переосмысление творчества Булгакова в отношении использования и толкования им святоотеческой мысли [Гаврилюк 2017; Gallaher 2013: 278–298; Nichols 2017: 251–254]. Предлагаемая статья также может послужить развитию этого направления: переосмыслению богословского наследия ученых отцов Православной Церкви — Дионисия Ареопагита и прот. Сергия Булгаква.

Актуальность ангелологии

Бесспорно, учение об ангелах не является краеугольным элементом христианской веры, если сравнивать ангелологию с триадологией или христологией. Однако представляется несомненным, что ангелология является неотъемлемым элементом христианского вероучения, как, впрочем, она необходимо присутствует и в других монотеистических религиях, о чем

² См., например, о Дионисии: (Golitzin, Bucur 2013; Ivanović 2011; Perl 200). Другие публикации о Дионисии см. далее в сносках. О Булгакове: (Williams 1999; Swierkosz 1980; Берд 2003; Сапронов 2006; Seiling 2008; Gallaher 2016; Zaviysky 2011).

писал в своей работе «Парадоксы монотеизма» известный историк ислама Анри Корбин [Corbin 1981: 99–210]. (Булгаков оказал значительное влияние на мысль Корбина, в частности на его ангелологию.) Для христианского сознания «необходимость ангелологии» очевидна хотя бы потому, что ангелы многократно упомянуты в Евангелиях³. Причем множество раз об ангелах говорит Сам Спаситель — в притчах о сеятеле, о богаче и Лазаре, в беседе с саддукеями о воскресении и в других местах (Мф. 22, 30; 25, 31; 26, 53; Лк. 12, 8; 15, 10 и т. д.). Но, пожалуй, еще более важно, что ангелы являются в Священном Писании не просто аллегориями и атрибутами Божественной силы, а выступают непосредственными участниками многих важнейших событий, начиная от Благовещения и заканчивая Воскресением и Вознесением Господа нашего Иисуса Христа.

Однако в евангельской истории ангелы составляют как бы некий «контекст» священной истории спасения. В чем может состоять важность ангелологии как самостоятельного предмета изучения? На наш взгляд, именно в ангелологии открываются необозримые перспективы для христианской мысли, устремленной как к Богу, так и к человеку. Христианская антропология, и прежде всего понятие о человеческой личности, стали возможны только в контексте христианской мысли о Боге [Zachhuber 2014; Зизиулас 2000: 27-49; Hierotheos, Metr. 1999: 68; Лосский 1972: 32]. Подобным образом ангелология предстает совершенно в новом свете в контексте христианского вероучения, в том числе и по сравнению с ангелологией Ветхого Завета. С другой стороны, уже сама ангелология — христианское учение об ангелах — неминуемо обогащает и уточняет христианскую антропологию — учение о человеке4. Так, ангелология занимает центральное положение в аскетике, постольку в стремлении раскрыть в полноте свое человечество монахи-аскеты ведут жизнь, «подобную ангелам»⁵.

³ Ср. А. Лосев говорит о «диалектической необходимости ангелологии» (Лосев 2005: 495–500).

⁴ О связи антропологии и ангелологии (Gilson 1957: 160; Gavin 2009; Малков 1996: №4 (11); Туровцев 2015: Введение, 90–105).

⁵ Свидетельства о важности данной идеи для монашества можно найти в древних монастырских уставах (Constable 2000: XVI; Василий, архиеп. 1996; Flew 1934). См. также о критических замечаниях В. Соловьева касательно термина «ангельский чин» (Pilch 2018: 42).

О Дионисии и прот. Сергии Булгакове

У нас нет достоверной информации об авторе «Небесной иерархии» (СН), кроме той, что содержится в самом «Ареопагитском корпусе» (СD). После того как было доказано, что в CD есть ссылки на текст сирийской литургии, большинство современных исследователей считают, что его автором был сирийский монах VI века [Nelstrop, Magill, Onishi 2009: 107; Pousset: 4; Arthur 2008; Golitzin, Bucur].

«Ареопагитский корпус» первый раз был упомянут в 533 году, когда во время диспута со сторонниками Халкидонского собора монофизитысевериане сослались на одно из посланий, входящих в Корпус. Сирийский перевод «Ареопагитского корпуса» появился вскоре после этого момента или даже до него. Первый известный переводчик Дионисия на сирийский язык умер в 536 году [Sherwood 1952: 74]. Позднее, в 20-е годы VIII столетия, Корпус был переведен в Константинополе с греческого на армянский язык [Thomson 1987: VII]. Арабский перевод был сделан также в VIII веке. На коптский и латинский языки СD был переведен в IX веке, на грузинский — в конце XI и на славянский — в XIV столетии [Прохоров 2003: 5]. Многочисленные переводы на другие языки появились в более позднее время. «Ареопагитский корпус» оказал громадное влияние как на восточное, так и на западное христианское богословие.

Многочисленные авторы посвятили свои усилия общему анализу методологии Дионисия, а также исследованию его источников, но гораздо меньше было опубликовано работ, касающихся проблем ангелологии Дионисия. П. Рорэм (1993) отмечает, что «если говорить о количестве исследований, доступных на английском языке, "Небесная иерархия" является наименее исследованной частью Корпуса». Однако за последние годы на английском языке было опубликовано несколько серьезных монографий, частично или полностью посвященных исследованию ангелологии Дионисия [Arthur 2008; Wear 2007, особенно гл. 4 'On Hierarchy'; Gavin 2009: 52–64].

Наверное, нужно сказать, что невозможно писать о Дионисии, не приняв какую-либо из сторон в ставшем уже классическом споре о том, до какой степени его неоплатонизм потеснил христианство в «Ареопагитском корпусе» [Perl 1994; Vanneste 1959]. Мы постараемся осветить данную дискуссию в рамках нашего методологического подхода. Подобного рода

дискуссия поднимается также и в отношении булгаковской софиологии, когда на передний край выходит вопрос о его зависимости от немецкого идеализма и романтизма.

Булгаков отличается от большинства современных христианских богословов тем, что он написал отдельную книгу, посвященную ангелам, полную глубоких мыслей и вдохновенных прозрений. Эта книга, однако, не задумывалась им совершенно независимой — она принадлежит к так называемой малой трилогии («Купина Неопалимая: о православном почитании Божией Матери» (1927); «Друг Жениха: о православном почитании Предтечи» (1928); «Лествица Иаковля: об ангелах» (1929)) и играет важную роль в построении его софиологии. Софиология, или учение о Софии, является характерной чертой русской религиозной мысли конца IX и первой половины XX столетий и стала значимой для таких мыслителей, как Владимир Соловьев, отец Павел Флоренский и, собственно, отец Сергий Булгаков. Булгаков представляет не только позднейший по времени, но и наиболее разработанный пример софиологии.

С другой стороны, значение Булгакова не ограничено только лишь софиологическим трендом в православном богословии. Его влияние на его оппонентов, таких как Владимир Лосский и отец Георгий Флоровский, все более признается широкими кругами исследователей.

Богословские языки и метаязыки в работах Дионисия и прот. Булгакова

Общая логика нашей работы базируется на предпосылке, что любое богословие является постоянно продолжающейся интерпретацией изначального христианского послания, пророческого и апостольского свидетельства, выраженного в традиции Церкви и в Священном Писании. Можно увидеть, что в принципе идея множества интерпретаций воплощена в самом Новом Завете, в его различных интерпретациях четырех апостолов-евангелистов. Четыре канонических Евангелия могут иметь разные литературные стили и различаться в некоторых незначительных деталях, но все они верны изначальному христианскому посланию, которое должно быть сохранено также в любой богословской интерпретации, считающей себя христианской.

Можно утверждать, что когда в богословскую интерпретацию вводятся новые термины — или когда сама интерпретация находится в пределах

Теоретическая теология

нового дискурса, — можно говорить о возникновении нового богословского языка. Очевидным примером такого нового языка можно считать терминологию *ousia* — *hypostasis*, введенную отцами-каппадокийцами. Что именно можно определить как богословский язык, остается открытым вопросом [Rosmini 2004; Bray 1989; Whillier 1990; Hordern 1964; Houston 1971: 94 (богословский язык как язык о Боге); Hovorun 2013]⁶. Однако для целей данной работы мы будем использовать два вышеупомянутых критерия того, как определить правомерность говорить о новом богословском языке.

Итак, первый критерий касается новых богословских терминов, используемых авторами. Это такие термины, которые не встречаются ни в Священном Писании, ни в произведениях предшественников, либо если и встречаются, то их содержание значительно изменено нашими авторами. Эти термины могут быть как абсолютно новым изобретением, так и заимствованием из другого дискурса, например из философского, но, тем не менее, могут использоваться в богословском рассуждении.

Второй критерий нового богословского языка — введение нового дискурса; другими словами, когда речь об ангелах, эта тема усваивается не теологическому дискурсу, но конечной теологической цели 7 .

В отношении наших авторов возникает вопрос: сколько богословских языков можно выделить в их произведениях? Я утверждаю, что мы можем указать, по крайней мере, три различных богословских языка у каждого — и Дионисия, и прот. Сергия Булгакова.

- Во-первых, это «антропологический», или библейский, язык, который почти одинаков у обоих, так как каждый время от времени использует библейские выражения в рассуждениях об ангелах. Некоторые терминологические различия происходят из-за различий в их личном и литургическом опыте.
- Второй богословский язык у Дионисия включает в себя все термины, возможно, не встречающиеся в Библии, но заимствованные христианским

⁶ См. подробнее в данных работах о постановке проблемы богословского языка и рассмотрении ее в различных аспектах.

⁷ См., например: DN, 5, 7–8; ср. математическое приложение Флоренского в его книге «Столп и утверждение Истины» (Флоренский 1914: 506); также в целом «Трагедию философии» Булгакова (Булгаков 1993), где, по его собственным словам, философия используется для богословских целей.

богословием ко времени написания Корпуса из философии и других источников. Второй богословский язык у Булгакова более сложен, так как охватывает все богословие до Булгакова, в том числе и Дионисия.

— Наконец, третий язык у Дионисия — его собственный богословский язык, который я называю «языком иерархии», а у Булгакова это язык Софии, или софиология.

Эти три языка у каждого автора составляют иерархию богословских языков и относятся друг к другу как объектные языки и метаязыки. Однако использоваться они могут по усмотрению автора.

Например, если человек выучил несколько иностранных языков, это не обязательно означает, что он всегда будет говорить на том, который выучил последним. Он может пожелать использовать тот или иной язык в зависимости от обстоятельств. Другой пример: если кто-то знает, как использовать дифференциальное исчисление для решения определенных математических задач, это не означает, что он не будет использовать арифметику для других целей. Выскажем предположение, что аналогичным образом наши авторы использовали разные богословские языки в зависимости от своих потребностей.

Каждый из этих трех языков имеет свою логику. Библейский язык — это язык непосредственного опыта. Его термины обращены к нашим чувствам. Предполагается, что мы понимаем этот язык благодаря его принципиальной совместимости с нашим собственным, так сказать, общечеловеческим опытом. Второй богословский язык, или метаязык первого уровня, — это язык устоявшихся философских и богословских терминов. Эти термины апеллируют к нашему философскому знанию, к нашему знакомству с отцами Церкви и предыдущими поколениями богословов и философов. Предполагается, что мы понимаем этот язык, когда соглашаемся с точным значением некоторых установленных терминов. Наконец, метаязык второго уровня — это новый и своеобразный язык, введенный автором. Он опирается на новые термины, значение которых не является общепризнанным. Изначально этот новый язык имеет смысл только для самого автора, но впоследствии может быть усвоен следующими поколениями христиан и его термины могут быть отнесены к устоявшимся.

Прежде чем мы более подробно рассмотрим метаязык второго уровня у каждого из авторов, скажем несколько слов об их метаязыках первого уровня. «Средний слой» терминологии у обоих авторов составляет язык

богословия и философии. Он включает в себя все философские, «небиблейские» термины и понятия, которые употребляются при разговоре об ангелах в анализируемых трактатах. У Дионисия мы можем упомянуть следующие термины, относящиеся к метаязыку первого уровня: ἐπιστήμη, ένέργεια, εἰκόνα, σύμβολον, θέωσις, ἐπιστροφή, φύσις, νοῦς, οὐσία. Μы рассмотрим ниже значения некоторых из этих терминов, которые непосредственно используются Дионисием при определении иерархии, его собственного богословского языка. Среди терминов, относящихся к ангелологии и входящих в метаязык первого уровня, у Булгакова следует упомянуть прежде всего термины «природа» и «естество», а также «иерархия», которая принадлежит к метаязыку первого уровня у русского богослова. К «среднему слою» иерархии богословских языков у Булгакова относятся чрезвычайно важные для него термины «ипостась» и «личность», хотя эти термины и приобретают новое звучание в контексте софиологии. Будучи этимологически близким к «ипостаси», термин «ипостасность» был введен Булгаковым и поэтому принадлежит к метаязыку второго уровня его богословия. К метаязыку первого уровня можно отнести следующие обозначения ангелов у Булгакова: «умное небо», «чины ангельские», «иерархия», «бестелесные силы», «мир умных сил» и «бестелесные духи».

И Дионисий, и Булгаков используют язык Библии, язык пророков в своих текстах и писаниях об ангелах без каких-либо переделок и критики. На этом основывается аргумент в пользу их христианства. Библейский антропологический язык — это также язык литургической поэзии и гимнов, где отношения между людьми и ангелами не только концептуализируются, но реализуются и осуществляются в опыте молитвы. У Дионисия это следующие термины: $\xi \rho \omega \varsigma$, $d \gamma d \pi \eta$, $\phi \omega \varsigma$, $d \gamma d \theta \delta \varsigma$ ка $\theta \eta \gamma \epsilon \mu \delta v \delta \varsigma$, $\delta \delta d \sigma \kappa \alpha \delta \delta \varsigma$. Говоря об ангелах языком антропологии, Булгаков употреблял следующие выражения: «небесный друг», «небесная педагогика»; он называет ангела «другом для каждого человека», «духовным воином», «собеседником», «наставником» и «воспитателем».

Иерархия и София — метаязыки Дионисия и отца Сергия Булгакова

Термин «метаязык» можно встретить в публикациях по семиологии, лингвистике и математической логике [Barthes 1967: 90; Hjelmslev 1961: 119]; термин metalanguage также встречается в логике и в математике

[Tarski 1956: 152–278]. Однако для целей предлагаемой работы мы используем данный термин, как это изложено выше. Миссионерский императив христианства выражен в заповеди апостолам Воскресшего Спасителя: Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам (Мф. 28, 19–20). Христианская проповедь теоретически может быть полностью библейской, когда все термины заимствованы из Священного Писания и в проповеди Евангелия не используются никакие новые термины или понятия. Однако эффект от такой проповеди представляется весьма ограниченным. Исполнение миссионерской заповеди потенциально включает в себя процесс интерпретации первоначального христианского послания с использованием новых терминов и понятий, использование новых богословских языков для выражения первоначального христианского послания для более широкой и разнообразной аудитории. Мы видим это уже у апостола Павла в его проповеди в Ареопаге (см. Деян. 17, 22–31), когда он ссылается на языческих авторов, а не на еврейских пророков. Верно и то, что процесс толкования всегда сопряжен с опасностью неправильного толкования и искажения, опасностью частичной или значительной утраты исходного содержания. Термин «богословский метаязык» предполагает сохранение первоначального христианского содержания, хотя для его выражения используются новые термины и понятия. Таким образом, еретическое учение, существенно искажающее исходное христианское послание, нельзя назвать метаязыком. Мы применяем термин «коннотация» к случаю, когда христианские термины используются для выражения нехристианских идей.

Дионисий указывает на два разных языка, используемых для разговора о невидимом [ЕН 4, 5–6; PG 3, 480C-D], а именно: это чувственный и символический язык Библии и язык понятий, который можно было бы назвать в данном случае языком неоплатонической философии [Hovorun 2013: 13–18]. Наше представление о том, является ли Дионисий христианином или неоплатоником, будет зависеть от того, рассматривается ли неоплатоническая философия как коннотация или как метаязык по отношению к Библии. Другими словами, становится ли Библия означающим, а содержание остается неоплатоническим, или она становится означаемым, подразумевая, что неоплатонические термины используются для выражения христианского содержания. Однако реальная картина оказывается еще сложнее, потому что Дионисий вводит свой собственный

Теоретическая теология

метаязык иерархии. К понятию иерархии следует подходить не как к языку неоплатонической философии, а как к особому метаязыку, связанному как с языком философии, так и с Библией. Прочтение иерархии Дионисия как метаязыка позволяет нам охватить все ее возможные значения, не впадая в односторонний подход, рассматривающий ее просто как неоплатоническую концепцию или экстраполирующий эту идею в первоначальное христианство.

Необходимо также отметить, что для того, чтобы правильно понимать тексты Булгакова, следует различать в его произведениях упомянутые в предыдущем разделе термины, принадлежащие языкам богословия и философии, и термины его собственного метаязыка софиологии. Этот метаязык был создан Булгаковым без всякого стремления заменить язык традиционного богословия. Введение метаязыка в теологический нарратив означает для Булгакова возможность внесения новых терминов и понятий и решения собственных задач, где термины и понятия традиционного богословия помогают решить проблемы своего времени: рассмотрение «антропологии в связи с космологией, что характерно для софиологии» [Bulgakov 1993: 5]8.

Ответ Булгакова на экзистенциальные вопросы современности — создание новой христианской антропологии. Вот почему его тексты следует читать как предписывающие и перформативные. Действительно, его язык и стиль в некоторых местах говорят сами за себя:

«Здесь существует дурная "диалектика" непревзойденных противоречий, от которой изнемогает современность. Но такая "диалектика" совсем не есть последнее слово мудрости. Должна быть установлена правильная христианская аскетика в отношении к миру, которая есть борьба с ним из любви к нему. Должно быть достигнуто преодоление секуляризующих сил Реформации и Ренессанса не отрицательное, "диалектическое", которое

⁸ В цитатах из данной опубликованной на английском языке работы используется оригинальный русский текст, который сейчас готовится к изданию в Германии с параллельным немецким переводом. Благодарим д-ра Р. Цвален за предоставленную возможность сверки текстов (Bulgakov, S. Sofiya — Premudrost' Bozhiya. Ocherk sofiologii [Sophia — die Weisheit Gottes. Abhandlung über die Sophiologie / ed. B. Hallensleben, R. Zwahlen, A. P. Kozyrev. Münster, forthcoming 2022, Deutschrussische Ausgabe der Originale aus dem Archiv des Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge (Paris). Deutsche Übersetzung von Xenia Werner]).

к тому же и кабинетно-бессильно, но положительное — в любви к нему» [Bulgakov 1993: 20 (курсив мой)].

Ни «иерархия» у Дионисия, ни «София» у Булгакова не принадлежат логике языка предыдущего уровня, а создают свою новую логику. В случае Дионисия это означает систематическое применение концепции иерархии к различным областям: богословию творения, экклезиологии, антропологии и т. д. Важно подчеркнуть, что метаязык — это не просто расширение старой системы, это новый язык, с новой внутренней логикой. В следующем подразделе мы постараемся обозначить логику иерархии у Дионисия.

Иерархия

Концепция иерархии (ἱεραρχία) является центральной идеей не только для «Небесной иерархии», но и для всего Копруса [Louth 1989: 38]. Однако современный читатель может быть легко введен в заблуждение современным значением слова «иерархия» и его основными ассоциациями. Например, в авторитетном Толковом словаре русского языка С. Ожегова «иерархия» объясняется как «порядок подчинения» [Ожегов 1992].

Схожее определение мы находим и в других языках. Например, в Оксфордском словаре английского языка (2010) можно найти следующую запись: «Иерархия, существительное (мн. иерархии) — система, в которой члены организации или общества ранжируются в соответствии с относительным статусом или властью: инициатива была у тех, кто ниже в иерархии [массовое существительное]: тенденция — уйти от иерархии и контроля;

- (иерархия) духовенство Католической Церкви или Епископальной церкви: римско-католическая иерархия в Румынии;
- (иерархия) высшие эшелоны иерархической системы: журнал читался довольно широко даже некоторыми представителями иерархии;
- расположение или классификация вещей в соответствии с относительной важностью или включенностью: таксономическая иерархия типов, классов, порядков, семейств, родов и видов;
- (теология) традиционная система чинов ангелов и других небесных существ: небесная иерархия» [Oxford Dictionary of English (OUP) 2010 (курсив в словаре)].

Теоретическая теология

Ключевыми понятиями в приведенной выше записи являются «статус» и «власть». Это то, что сразу приходит на ум, когда мы сталкиваемся со словом «иерархия».

Что не упоминается в этих словарных статьях, так это авторство слова ієραρχία, оно было придумано Дионисием, и его первоначальное значение имело мало общего с идеями власти или подчинения [Louth 1989: 38]. Наоборот, оно было связано с христианским пониманием деятельной любви и очищающего знания, хотя с XII века и далее, как отмечает Лускомб, на латинском Западе оно все чаще применялось к различным церковным и светским структурам [Luscombe 1997: 25]. На греческом Востоке работа «Об иерархии» монаха XI века Никиты Стифата значительно продвинула современное понимание иерархии как «системы подчиненной власти, которая служит тем, кто вне иерархии» [Louth 2008: 594]. Пожалуй, единственным звеном, объединяющим как Дионисиево, так и современное понимание иерархии, является их «систематический» характер, характеризуемый такими словами, как «система» и «порядок».

Слово ἱεραρχία невозможно найти в лексиконе классического древнегреческого языка, потому что оно не использовалось древними авторами. Это слово, как и многие его производные, встречается в CD впервые. Дионисий очень любил придумывать новые слова и выражения, что особенно затрудняет понимание его произведений.

Слово ἱεράρχης встречается в текстах до Дионисия и означает «первосвященник или председатель священных обрядов». Іεραρχία — сложное абстрактное существительное, состоящее из двух слов: ἱερός и ἀρχή. Первое из них является прилагательным и может означать «святой», «посвященный», «наполненный Божественной силой» или «сверхъестественный». Слово ἀρχή также имеет несколько значений: «начало, происхождение», «первоначало», «суверенитет», «власть» и некоторые другие, в основном из области политики.

Дионисий уделяет особое внимание термину ἱεραρχία, посвятив этому понятию целую главу в «Небесной иерархии», которая, по всей видимости, является вводной главой как для «Небесной иерархии», так и для «Церковной иерархии». Наиболее важное определение выражается в следующих словах:

Έστι μὲν ἱεραρχία κατ' ἐμὲ τάξις ἱερὰ καὶ ἐπιστήμη καὶ ἐνέργεια πρὸς τὸ θεοειδὲς ὡς ἐφικτὸν ἀφομοιουμένη καὶ πρὸς τὰς ἐνδιδομένας αὐτῆ θεόθεν

έλλάμψεις ἀναλόγως ἐπὶ τὸ θεομίμητον ἀναγομένη [CH 3, 1; PG 3, 164D; ср.: Louth 1989: 38] («Иерархия, по моему мнению, есть священный чин (τάξις), и наука (ἐπιστήμη), и деятельность по отношению к богоподобному (ἐνέργεια πρὸς τὸ θεοειδὲς), насколько вместимо уподобляющаяся и в соответствии с дарованными ей божественными просветлениями к богоподражанию возвышающаяся»).

В первую очередь в контексте нашего подхода мы обращаем внимание на вводные слова «по-моему». Это очевидный маркер метаязыка второго уровня. Также в данном определении заслуживают внимания три существительных, а именно: τάξις, ἐπιστήμη и ἐνέργεια. Все они вместе называются иерархией. По-видимому, иерархия — это не что-то одно из них, отдельно от других, а обязательно эти три идеи во взаимосвязи. Если вырвать данное определение из контекста, то можно подумать, что речь идет о попытке сформулировать какой-то безличный, неумолимый закон. Однако если посмотреть на это определение шире, то видно, что речь идет о Субъекте, стремящемся «дать каждому по его заслугам долю света» [СН 3, 1; PG 3, 164D]. Действительно, когда мы говорим о науке или знании, как можно перевести έπιστήμη, мы не можем не говорить о чьем-то знании или чьей-то науке. Наличие Субъекта подразумевается. То же самое можно сказать и об ἐνέργεια или деятельности. Деятельность должна быть чьей-то деятельностью. Более того, деятельность может быть осмысленной только в том случае, если она осуществляется в соответствии со знаниями. Существует своего рода примат знания над деятельностью, потому что деятельность обусловлена знанием.

Все три термина прочно вошли в греческую философию и патристику.

Рок отмечает, что термин τάξις менее отмечен философскими значениями, чем другие термины, выражающие идею порядка [Roques 1954: 36]. Тем не менее его можно найти в «Тимее» Платона (30а), а также в «Физике» Аристотеля (252а, 4), где он используется для выражения упорядоченности природы.

В Новом Завете апостол Павел использует тάξις в 1 Кор. (14, 40), применяя его к литургической жизни христиан, и в Послании к Колоссянам (2, 5) с аналогичным значением «хорошего порядка» в жизни христианской общины. Этот смысл ясно сформулирован и расширен в Послании святителя Игнатия к Ефесянам:

«Воистину, сам Онисим высоко хвалит ваше благоустройство в Боге (ἐν θεῷ εὐταξίαν) — что вы все живете по истине и что между вами не живет

Теоретическая теология

никакого разногласия; а вы и не слушаете никого, кроме того, кто истинно говорит об Иисусе Христе» [Ignatius VI, 2; Schoedel, Köster 1985: 6.2].

Станг приводит доводы в пользу связи между идеями Игнатия и Дионисия, особенно в отношении определения иерархии [Stang 2012: 84]. Можно сказать, что определенное влияние весьма вероятно, учитывая, что имя Игнатия и ссылка на одно из его посланий встречаются в Корпусе [DN 4, 12; PG 3, 709В]. Далее, Рок указывает, что отцы Церкви Ириней, Григорий Нисский, Василий Великий употребляют термин $\tau \dot{\alpha} \xi_{I\zeta}$ с двумя вышеупомянутыми значениями порядка в природе и порядка в Церкви [Irenaeus III, XI, 8; PG 7, 886В; cf. IV, VIII, 3; ibid. 995А; Gregory of Nyssa: PG 44, 120В; ibid. 76 В/С; ibid. 113С; 72С; Basil 2.2; 3.10; 5.3 etc.].

В своем трактате «О вечности мира» Прокл анализирует термин тάξις по отношению к материи (ἡ ὕλη) и космосу (кόσμος). Он считает τάξις чем-то присущим космосу и одновременно нерожденным и нетленным [Proclus XIV, 20–25, 114–115]. Порядок (τάξις) нисходит от Демиурга [Ibid. IV, 3, 2, 102.30, 57]. Термин «порядок» (τάξις) может иметь разное значение в зависимости от того, применяется ли он к пространственновременным отношениям или используется в логике [Rorem 1993: 51–52]. Голицын не без оснований утверждает, что тάξις Дионисия следует понимать не как чисто рациональную цепь нисходящих причин и следствий, а как аналогичное определение Божественного Промысла [Golitzin 1994: 121–124].

Греко-английский лексикон (Лидделл и Скотт) дает два основных значения термина $\dot{\epsilon}$ піот $\dot{\eta}$ пі знакомство с делом, понимание, навык, опыт и 2) научное знание, наука.

Греческий философский словарь уточняет, что ἐπιστήμη «возможно только о неизменном и необходимом <...> у Платона <...> и у Аристотеля, а также у их последователей» [Urmson 1990: 59] 9 . Прокл говорит в своих «Началах богословия»: «Только когда мы признаем причины вещей, мы говорим, что обладаем знанием», и в другом месте: «Поэтому Платон как бы сказал, что тот, кто обладает научным знанием (ὁ ἐπιστήμων), не может ошибаться (ἀπαραλόγιστος) ни в каких отношениях, кроме интеллекта (νοῦ), поскольку он не застрахован от ошибки интеллекта. Но недостаточно, чтобы разум не вводил в заблуждение: действительно, он должен

⁹ См. также: Plato's theory of knowledge: the Theaetetus and the Sophist of Plato [1960].

умудрять душу (φρενοῖ τὴν ψυχήν)» [Proclus 11; Procli Diadochi II, 56.3–6; ср. ἐπιστήμη kata ousian / kata energian — Proclus 240. 13–14; 242. 13].

Термин ἐνέργεια также хорошо изучен в современной науке [Tollefsen 2012; Kosman 1984; Witt 1989]. Он означает «деятельность» или «действие» и может применяться к Божественной, человеческой, ангельской и даже демонической реальности. Святоотеческий лексикон Лампе предлагает пять столбцов ссылок на святоотеческие произведения с различными нюансами значения.

Обозначив смысловые поля данных ключевых терминов, мы можем предложить следующее истолкование термина ἱεραρχία у Дионисия, переформулировав его определение иерархии следующим образом:

«Иерархия представляется образом жизни и деятельности (ἐνέργεια), основанным на опытном знании (ἐπιστήμη) Божественного Промысла (τάξις), поскольку оно дано от Бога по собственной мере (ἀναλόγως) каждого, и ведущего к уподоблению Богу, насколько это возможно».

Дионисий использует ряд различных понятий и образов, чтобы объяснить сложное понятие иерархии. Кажется чрезвычайно важным предшествующее этому понятию его глубокое размышление о границах человеческого разума и возможных способах говорить об ангелах и Боге.

Другой важный отрывок показывает, что идею иерархии можно понять только через Христа:

«Я надеюсь, что моя речь будет направляться Христом, — моим *Христом*, если можно так выразиться, — вдохновением всякого описания иерархии» [СН 2, 5; PG 3, 145C; ср.: СН 4, 1; ЕН1, 1; ЕН 5, 5: Ω ς γὰρ ἄπασαν ἱεραρχίαν ὁρῶμεν εἰς τὸν Ἰησοῦν ἀποπεραιουμένην, οὕτως ἑκάστην εἰς τὸν οἰκεῖον ἔνθεον ἱεράρχην [PG 3, 505B] («И точно так же, как мы видим, что вся иерархия заканчивается в Иисусе, каждая отдельная иерархия достигает своего предела в своем собственном Божественном иерархе»)].

Христос и иерархия связаны идеей богообщения и обожения. Воплощение Христа сделало возможным обожение людей. Об этом четко сказано в «Церковной иерархии»:

«Прибегая к чувственному, к образности, он разъясняет то, что дает жизнь нашему уму. Он предлагает нашему взору Иисуса Христа. Он показывает, как из любви к человечеству Христос вышел из сокровенного своего Божества, чтобы принять человеческий образ, чтобы полностью воплотиться среди нас, оставаясь при этом несмешанным.

Теоретическая теология

Он показывает, как Он спустился к нам из своего природного единства на наш собственный раздробленный уровень, но без изменений. Он показывает, как, вдохновленные любовью к нам, Его добрые дела призывали человеческий род к соучастию с Ним и к соучастию в Его благости, если бы мы сделали себя едиными с Его Божественной жизнью и подражали ей, насколько можем, чтобы мы могли достичь совершенства и поистине войти в общение с Богом и с Божественными вещами» [ЕН 3, 13; PG 3, 444D].

Только через Христа человек достигает «истинного общения с Богом», обожения. Иерархия как средство обожения возможна только во Христе. Дионисиева иерархия немыслима без Христа. Идею иерархии можно увидеть во многих различных существующих иерархиях, и каждая из них имеет одну и ту же задачу обожения:

«Теперь я думаю, что уже достаточно сказано о том, что цель каждой иерархии всегда состоит в том, чтобы подражать Богу, чтобы принять Его форму, что задача каждой иерархии состоит в том, чтобы получать и передавать неразбавленное очищение, Божественный свет и знание, которое приводит к совершенству» [СН 7, 2; PG 3, 208A].

Приведенный выше пример взаимосвязи между Христом, Воплощением, идеями совершенства в богообщении и иерархии в текстах Дионисия подтверждает наш руководящий тезис о том, что Дионисиеву иерархию можно назвать метаязыком [Hovorun 2013: 18]. Действительно, приведенная выше цитата из ЕН 3, 13 иллюстрирует использование Дионисием языка традиционного христианского богословия без ссылок на термин «иерархия». В нем говорится о Воплощении и деле Христа как о спасительных событиях, ведущих к участию падшего человечества в Божественной жизни, совершенствованию и истинному общению с Богом. Все они становятся «означаемыми» в его метаязыке иерархии, что ясно из приведенной выше цитаты из СН 7, 2, а также из определения иерархии в СН 3, 1.

Таким образом, иерархия есть эпистемологический принцип, не претендующий на описание онтологической реальности, а скорее обеспечивающий сопричастность ей. В самом деле, Дионисий неоднократно пишет о недостаточной точности знаний об ангелах:

«Сколько и какого рода чины наднебесных существ? Как каждая иерархия достигает совершенства? Я говорю, что только Божественный источник

их совершенства знает точно, и далее, что они сами знают свои собственные силы и озарения, а также свое священное и надмирное благочиние» [СН 6, 1; PG 3, 200C].

Из этих слов ясно, что когда Дионисий описывает небесные иерархии, он не претендует дать нам как бы «карту неба». У него нет и не может быть точного (ἀκριβῶς) описания небесной реальности [Сf.: τὰς ἡμῖν ἀναριθμήτους τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διατάξεις («...чины небесных существ для нас неисчислимы») СН 14, 1; PG 3, 321A]. Он применяет, «насколько он может», свое «иерархическое понимание» (ἱεραρχικῆ ἐπιστήμη) к данным, содержащимся в Священном Писании, и дает символическое описание ангельского мира [СН 4, 1; PG 3, 177C].

«Насколько мы можем, мы должны созерцать иерархии небесных умов, и мы должны делать это в соответствии с тем, что Священное Писание открыло нам в символической и возвышающей форме. Мы должны поднять нематериальные и устойчивые глаза нашего ума к тому излиянию Света, которое столь первично, а на самом деле гораздо более первично и исходит из того источника Божественности, я имею в виду Отца. Это Свет, Который посредством изобразительных символов открывает нам самые благословенные иерархии среди ангелов» [СН 1, 2; PG 3, 121В].

Приведенная выше цитата ясно показывает, что «умные иерархии» можно увидеть и созерцать глазами нашего ума (νοὸς ὀφθαλμοῖς), то есть интеллектуально. Дионисий применяет термин «иерархия» как к ангельскому миру в целом, так и к каждой из групп ангелов, которые он упоминает в ходе своего труда.

Нужно воспевать (ὑμνητέον) иерархию ангелов, чтобы воспевать Начало «иерархического знания». У ангелов есть свой образ существования, и, как тварные сущности, они приходят из небытия. Ангельские существа приобщаются к Божественности (θεότητος) через свое существование, силу и разум [СН, 4, 1; PG 3, 177С-D]. Ангелы созданы по образу Божию и свободно в нем возрастают. Вся их жизнь умна (νοερὰν), и Божественное просвещение дается им первым среди разумных существ [СН, 4, 2; PG 3, 180А]. Дионисий утверждает, что все богоявления и откровения Ветхого Завета были опосредованы ангелами. Можно говорить о посреднической функции небесных сил. При этом каждая ангельская иерархия имеет свои первый, средний и последний чины. Первые чины — это те, кто обладает Силами и просветлениями низших. Высшие чины возвышают (ἀνάγει)

низшие [CH 5; PG 3, 196C] «Καὶ κάθαρσίς ἐστι καὶ φωτισμὸς καὶ τελείωσις ἡ τῆς θεαρχικῆς ἐπιστήμης μετάληψις» («Очищение, озарение и совершенство — все три являются причастностью к Божественному знанию») [CH 7, 3; PG 3, 209C]. Цель (σκοπὸν) каждой иерархии связана с уподоблением Богу. Дело каждой иерархии (πᾶσαν ἱεραρχικὴν πραγματείαν) — это и участие в очищении, и его передача [CH 7, 2; PG 3, 208A].

Слово «иерархия» используется в Корпусе в разных местах в разных значениях. Дионисий видит иерархии в мире ангелов, в Церкви и в каждой отдельной душе. Он также упоминает идею «иерархического знания», говоря об отношениях между Богом и творением. На самом деле, понятие иерархии, данное в главе 3 СН и упоминаемое в других местах, можно рассматривать как попытку систематически выразить идею отношения между Богом и тварями [McGinn 1992: 158]. Это позволяет нам говорить об иерархии не только как об отдельном понятии, но и как о новом богословском языке. Хотя идея иерархии подробно не обсуждается Дионисием в DN («О Божественных именах»), этот термин встречается и в этом трактате, и его использование поддерживает идею иерархии как универсального принципа:

«Всегда и через все наше богословие (ὅπερ ἀεὶ κατὰ πᾶσαν ἡμῖν θεολογίαν) иерархический закон ведет нас (ὁ ἱεραρχικὸς θεσμὸς ὑφηγεῖται), да изучим богоявления богозрящей мыслью (θεοπτικῆ διανοία τὰς θεοφανεῖς ἐποπτεύσωμεν) — в полном смысле этого слова — созерцания и священный слух изъяснению священных богоименований предадим. Как повелевает нам Божественное Предание, пусть святое будет там только для святого (τοῖς ἁγίοις τὰ ἄγια κατὰ τὴν θείαν παράδοσιν ἐνιδρύοντες), и пусть такие вещи будут удалены от насмешек и глумления непосвященных» [DN, 1, 8; PG 3, 597B-C].

Все наше изучение и понимание Священного Писания зависит от «иерархического закона». Все обсуждаемые Божественные имена, все понятия и учения, встречающиеся на страницах этого трактата, объединены и удерживаются вместе в «иерархическом законе». Это сфера «небесного созерцания» и доступна только «святым» Все эти учения становятся «иерархическими словами» в том смысле, что они изучаются внутри иерархии:

 $^{^{10}}$ Ср. возглас священника в литургии св. Иоанна Златоуста: τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις!

«Я не сохранил для себя ни одного из иерархических слов (ἱεραρχικῶν λόγων), которые были переданы мне» [DN 13, 4; PG 3, 984A].

Ранее, в 1-й главе «О Божественных именах», Дионисий упоминает «иерархические предания» [DN, 1, 4; PG 3, 592 B]. Рорэм отмечает, что данное выражение в разных местах Корпуса связано с литургией (CH 2, PG 3, 145С; EH 1, PG 3, 372А; EH 6, PG 3, 532D) [Pseudo-Dionysius 51, в сносках, n. 12]. На самом деле не только литургия определяется через иерархию. У Дионисия все может быть либо определено через иерархию, либо связано с ней. Святая Троица есть «начало иерархии» [ЕН 1, 3; PG 3, 373D]. Священное Писание есть «сущность нашей иерархии» («Οὐσία γὰρ τῆς καθ' ἡμᾶς ίεραρχίας») [ЕН 1, 4; PG 3, 376В]. В Ветхом Завете есть «законная» иерархия [τὴν νομικὴν ἱεραρχίαν], которая продолжается в «нашей иерархии» [ЕН 3, 4;PG 3, 429C]. Любовь к Богу, а также подобие и союз с Богом есть «цель иерархии» [ЕН 1, 3; PG 3, 376A]. Иерархия есть дар «спасения и обожения» для всех разумных существ [ЕН 1, 4; PG 3, 376В]. Иисус является «источником и сущностью и богоначальнейшей силой освящения и богодействия всей иерархии» [ή πάσης ἱεραρχίας ἁγιαστείας τε καὶ θεουργίας ἀρχὴ καὶ οὐσία καὶ θεαρχικωτάτη δύναμις] [ΕΗ 1, 1; PG 3, 372B].

Как мы определились в начале, о богословском метаязыке мы можем говорить только в том случае, если в творчестве автора есть что-то отчетливо новое. Это может быть либо новая терминология, либо новая система отсчета. Мы попытались продемонстрировать, что термин «иерархия» безусловно новый и не существовал до Дионисия. По-видимому, одного термина недостаточно для формирования языка, если только этот термин не относится к фундаментальному понятию и не приобретает черты универсальной точки отсчета в рамках анализируемого произведения. Очевидно, что именно так и обстоит дело с понятием «иерархии» у Дионисия. Термин «иерархия» обозначает концепцию различных аспектов сотворенной реальности. Кроме того, он используется для образования ряда других сложных терминов, широко применяемых в различных трактатах Корпуса. Среди новых терминов и выражений, принадлежащих к языку иерархии у Дионисия, можно указать следующие: οὐρανία ἱεραρχία, ἀνθρώπινα ἱεραρχία, καθ' ἡμᾶς ἱεραρχία, ἱεραρχικὴ πραγματεία, ἱεραρχικὸς θεσμὸς, ίεραρχικὸς λόγος, ίεραρχική παράδοση, νομική ίεραρχία, ίεραρχικῆ ἐπιστήμη, τῶν οὐρανίων νοῶν ἱεραρχία, ἱεραρχικῶς ἀνάγεται, κατὰ νοῦν ἱεραρχικὸν, ἱεραρχικῶς έννόησον и др.

Каковы преимущества подхода к иерархии как к метаязыку?

Во-первых, выделение иерархии как метаязыка позволило четко артикулировать наиболее значительный самобытный вклад Дионисия в богословский дискурс. Это обусловлено отмеченной выше характеристикой новизны метаязыка.

Во-вторых, когда иерархия рассматривается как одно из понятий наряду с другими неоплатоническими философскими и христианскими богословскими понятиями, она неизбежно сводится только к одному из своих аспектов, поскольку должна быть включена в ранее существовавшие системы мысли, а не анализируется как самостоятельное понятие. Понимание иерархии как метаязыка сохраняет исходное многообразие значений данного понятия.

В-третьих, экстраполяция понятия иерархии и его включение в неоплатоническую парадигму мысли антиисторичны, поскольку такой подход смешивает более ранние философские системы с более поздней концепцией, тогда как прочтение иерархии как метаязыка требует анализа исторического контекста создания Корпуса. На самом деле анализ исторического контекста не исключает анализа предшествующих философских терминов и понятий, а лишь ставит оправданные пределы такому анализу.

Наконец, прочтение иерархии как метаязыка подтверждает православие Дионисия. Его верность христианской традиции становится очевидной, когда рассматривается и ясно указывается логика различных богословских языков в его произведениях.

София

София представлялась отцу Сергию Булгакову совершенно необходимой и незаменимой для его мысли. Он был убежден, что универсальная христианская весть недостаточно артикулирована, чтобы быть услышанной наиболее образованными членами российского и европейского общества. Вот почему требовались новые интерпретации, и Булгаков подхватил тему Софии у своих предшественников В. Соловьева и отцу Павла Флоренского, разработавших в своих сочинениях софиологию и выдвинувших это понятие на первый план.

Среди авторов нет единого мнения относительно стиля булгаковской мысли. Те из них, которые пытаются применить логику догматического

богословия или философии к софиологии, неизбежно заключают, что София есть миф, так как логика софиологии для них непостижима [Сапронов 2008: 360; ср. Лосский 1936: 80; Бонецкая 2003: 869; Хоружий 1994: 84; Берд 2003: 276–284]. По-видимому, такие авторы либо не верят Булгакову, либо не воспринимают всерьез его слова, тогда как он неоднократно утверждает, что его софиология — не догмат, а только интерпретация догмата. Некоторые авторы, видя положительные результаты софиологии, склонны говорить о ее интегративной функции [Volkova 2015: 148; ср. Ваганова 2011: 12; Мажуко 2016: 265].

Те критики, которые осуждают Софию как миф, настаивают на том, что главным источником софиологии Булгакова должно было быть его творческое воображение. Мы же позволим себе согласиться с теми авторами, кто считает, что интуиция всеединства является наиболее существенным источником вдохновения Булгакова [Михайлов 2013: 251–262; Riches 2015: 9; Управителев 2001: 36]. Можно утверждать, что эта интуиция была опосредована и усилена опытом молитвы, и особенно литургической молитвы [Louth 2009: 255; ср. Грабар 2003: 266–272]. Литургия и литургический опыт стали для Булгакова постоянным ориентиром. Однако есть ряд других тем (культурных, философских и богословских), о которых можно сказать, что они опосредуют интуицию всеединства. София в этом отношении становится, по словам Управителева, «универсальным методологическим принципом» [Управителев 2001: 86].

Внимательно вчитываясь в сочинения Булгакова, в них можно различить термины, принадлежащие языкам богословия и философии, от его собственного метаязыка софиологии. Булгаков ввел этот метаязык в свои сочинения как свой личный теологумен, не намереваясь отменить язык традиционного богословия. Есть пример, когда он написал книгу по богословию, не используя своего софиологического языка [Булгаков 1965]. Отец Сергий сам приводит пример этой книги как не касающейся софиологии [Булгаков 1935: 52]. В «Докладной записке, представленной в октябре 1935 Его Высокопреосвященству Митрополиту Евлогию профессором прот. Сергием Булгаковым» автор пишет: «...я приемлю и считаю для себя обязательными к руководству в своем богословствовании все догматы Церкви, содержащиеся в Св. Предании» [Там же: 30]. И в другом месте: «Моя софиология есть богословская доктрина, которая составляет доселе мое личное достояние. Я никогда <...> не думал обвинять

в ереси или неверности Православию с нею несогласных» [Там же: 31]. Он утверждает, что является полностью православным: «Исповедую все истинные догматы Православия. Моя софиология отнюдь не относится к самому содержанию этих догматов, но лишь к их богословской интерпретации» [Там же: 51]¹¹.

Ангелы и София: ангелология на языке софиологии

Использование Софии как метаязыка позволяет о. Сергию Булгакову изменить основную аксиому своей системы с догмата творения на интуицию всеединства. Догмат творения сохранился и не изменился в своем содержании, но изменился его гносеологический статус. Булгаков утверждает, что сильная противоположность между нетварным и тварным — между Богом и миром — приводит к дуалистическому мировоззрению, когда, «избирая Бога, побуждается человек отворачиваться от мира, презирать его дела и ценности, оставлять его на долю его собственного ничтожества и отпадения от Бога» [Bulgakov 1993: 15]. Такое мировоззрение можно найти в Православии, особенно среди монашествующих; поэтому Булгаков называет его «псевдомонашеским». Его можно встретить и в ортодоксальном протестантизме с его упором на трансцендентность Бога миру. Тенденция к секуляризации жизни указывает на «общий духовный паралич новейшего христианства» [Bulgakov 1993: 15]. По Булгакову, выход из этого тупика «заключается в основном догмате христианства о Богочеловечестве» [Ibid. 1993: 17]. Эпистемологически это означает, что перед любыми рассуждениями предполагается, что Бог и мир каким-то образом объединены в Софии. Этот союз действительно очень проблематичен и постоянно нуждается в переосмыслении и подтверждении. С другой стороны, он, по-видимому, открывает новые горизонты в диалоге между христианством и современной культурой через переосмысление догматов и возобновление взаимодействия с миром.

¹¹ Наблюдения Н. Вагановой подтверждают наше предположение. Она пишет, что Булгаков сначала пытался определить, чем является София, — в «Свете Невечернем» (1917) и в работах начала 1920-х годов. Однако в «Купине неопалимой» (1927) и в более поздних работах «все определяется через Софию: "человек — это София тварная", "откровение Святой Троицы в мире — это София", "мир — это тварная Премудрость", "ипостась — умный луч Софии"» (Ваганова 2011: 328).

Обратимся теперь к ангелологии и посмотрим, что означает для нее введение метаязыка софиологии.

У Дионисия догмат творения является основополагающей аксиомой. Предполагается в первую очередь, что ангелы были сотворены. Таким образом, ангелология рассматривается как часть сотворенного мира: Дионисий определяет место ангелов в сотворенной реальности и дает описание. Определение иерархии применяется к сотворенной реальности. Дионисий видит свою задачу толкования Писания в том, чтобы дать более или менее подробное перечисление ангельских иерархий и чинов, предложить некое описание ангельского мира [СН, 2, 1; PG 3, 136D–137A].

Хотя Булгаков без сомнения признает, что ангелы были сотворены, догмат творения становится в его системе несколько проблематичным. Предполагается, во-первых, что ангелы причастны Божественной Софии.

«Святые ангелы суть ипостасный план творения, его идеи», — утверждает Булгаков в «Агнце Божием» [Булгаков 1933: 150]. Он предлагает более развернутое размышление в книге «Лествица Иаковля»: «Господь сначала осуществляет творческие образы Премудрости Своей в создании бесплотного, ангельского мира, вызывает к бытию тварные ипостасные лики, в которых запечатлеваются все образы бытия, его "идеи". Премудрость Божия получает личное, многоипостасное отражение во "вторых светах" ангельского мира, находящегося в непосредственной близости к Божеству в своем иерархическом соборе. Ангельскому миру по-своему присуща вся полнота — πλήρωμα творения, это есть не часть мира, но целый мир, лишь в своем особом, ипостасно-духовном, образе бытия. Премудрость Божию имеет Господь как Начало путей Своих, в котором Он сотворил небо и землю. Оно, конечно, во всей своей полноте отобразилось в ангельском мире как совокупность идей, тем, парадигм мира в ипостасном образе бытия. В этом смысле ангельский мир причастен всему, созданному Словом, содержит в себе это все» [Булгаков 1929: 49–50].

Такого рода эпистемология делает булгаковскую ангелологию не просто очередным расширенным и приукрашенным описанием иерархий, а инструментом, помогающим конструировать антропологического субъекта как идеальную личность через понятия любви и личности. Ангельский и человеческий миры «едины в Софии <...> но они различаются в образе бытия своего» [Там же: 64]. Ангельский мир служит «небесным зеркалом»

для человеческого мира. Ангел-хранитель «есть наше небесное я — софий-

ное основание в небесах нашего бытия на земле» [Там же]. Булгаков описывает отношения между человеком и его ангелом как «сизигию». Это подразумевает понимание себя, «я», как имеющего «своего двойника <...> Оно <...> знает и имеет себя лишь в связи со своим двойником, в двойстве» [Там же: 14].

По Булгакову, задача этого сизигического «ангела-хранителя» состоит в том, чтобы подготовить «осуществление в мире своей собственной софийной идеи, пришествие в мир человека, к которому он находится в личном отношении как к своему другу» [Там же: 97]. Это отношение не механическое или естественное, а личное и значит, основанное на взаимной любви, свободе и творчестве. Булгаков называет это отношение «небесной педагогией» [Там же: 24]. С помощью своих ангелов-хранителей люди призваны стать «собой, восходить в полноту тех творческих задач, которые они призваны разрешить в своем самотворчестве» [Там же: 136]. Булгаков вводит идею «сочеловечности ангелов и соответствующей ей соангельности человечества» как основу и условие личных отношений между ними [Там же: 58; ср. Corbin 1981: 84].

В своей более ранней работе «Философия хозяйства» (1912) Булгаков называет ангелов-хранителей «нашими идеальными образами», данными нам Богом. Ангелы соответствуют представлениям Бога о сотворенной реальности. Совокупность всех возможных идей составляет сотворенный умопостигаемый мир, приобщающийся к жизни Божией через Божественную Софию.

«Человек есть творение в том смысле, что он осуществляет в себе мысль Божию о нем. Как качественно определенная личность, он воплощает в себе творческую идею, имеет в себе известное идеальное задание, предвечно существует как представление Бога. Наши идеальные образы (ангелы-хранители, имеющиеся у каждого человека) предвечно существуют в мире духовном, а мы осуществляем в себе своею жизнью подобие их и чрез это — в силу своей свободы — уподобляемся им или же отдаляемся от них. Эти идеи о нас даны и, как данные, они составляют начало метафизической необходимости в нас, как наша основа и природа. Мы не сами себя определили, но таковыми нас замыслил и восхотел Бог, вызывая из небытия <...> Осуществление идеи на основе свободы допускает разные возможности, или модусы. Как элементы Божественной полноты, умопостигаемого мира (κόσμος νοητός), все человеческие идеи-индивидуальности, качественно определенные и потому между собою различающиеся, приобщены к вечному своему тожеству в синтетическом единстве Божественной Софии» [Булгаков 1990: 172–173].

Присмотримся к этой цитате повнимательнее. Можно сделать предположение, что могут быть разные толкования вышеприведенного текста в зависимости от того, на какую логику опираться. Если подходить к этому тексту как к изложению своеобразного «догматического» учения Булгакова, оперирующего только лишь устоявшимися богословскими терминами, то следует признать, что это описательный текст без всякого метаязыка. Следуя этой довольно прямолинейной логике, Булгаков учит о предсуществовании человеческих душ или даже о том, что часть человеческой природы не сотворена. Действительно, о человеке как о «творении» он говорит с некоторыми оговорками, только «в том смысле, что». Эта несотворенная часть называется «божественной мыслью», «творческой идеей», «идеальным заданием», «вечным своим тожеством», существующим «предвечно как Божье представление». По-видимому, ангельский мир, как существовавший до времени, принадлежит и вечности. Из текста также кажется очевидным, что вечные идеи Бога связаны с человеческой природой таким образом, что почти становятся ее частью: «Эти идеи о нас даны и, как данные, они составляют начало метафизической необходимости в нас, как наша основа и природа».

Необходимо отметить, что основополагающим богословским понятием, упомянутым в приведенном выше отрывке, является понятие творения. Понимание всего отрывка зависит от правильной интерпретации этого понятия. Оно приобретает иное значение в свете нашего понимания булгаковской Софии как метаязыка. Ключевым моментом здесь является то, что понятию творения в системе Булгакова придается иной методологический статус по сравнению с догматической системой, где догмат творения является наиболее основополагающим и системообразующим положением. Действительно, Библия начинается с утверждения о творении: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1, 1) как и Никейский Символ веры: «Верую во Единого Бога, Отца Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого», тогда как наиболее фундаментальная интуиция софиологии есть интуиция всеединства. Это не означает, что догмат творения отрицается или изменяется его содержание. На самом деле это

означает, что творение больше не является корнем любых размышлений, оно не является исходной и основной аксиомой. Его место занимает понятие всеединства. В рамках такой логики становится возможным говорить о творении в относительном смысле, как это видно из приведенной выше цитаты: «Человек есть творение в том смысле, что...» Опять же, это не означает, что человек воспринимается как несотворенный в какой-то степени, это оказывается лишь методологической ссылкой на некую реальность, мыслимую за пределами творения. Все кажущиеся избыточными термины, типа «идеальное задание», «творческая идея» или «вечное самотожество», придают идее творения привкус потенциальности и эсхатологии. Идея этого текста не может быть просто описанием. Мы слышим в нем назидание и призыв к преображению, что указывает на перформативную функцию данного текста. Мысль Булгакова обращена не назад, в прошлое, — он не пытается дать строгую и логичную картину возникновения человека. Булгаков устремлен вперед, в будущее, — он говорит о том, кем человек должен стать.

Нет сомнения, что Булгаков считает ангелов сотворенными Богом. Действительно, мы можем найти место, где он прямо говорит об этом: «Ангелы сотворены по образу Божию» [Булгаков 1929: 113]. [А.] Ясно, что эта фраза, взятая сама по себе, принадлежит к традиционному языку богословия, который для Булгакова становится языком-объектом. В другом месте Булгаков утверждает сотворение ангелов менее прямым образом: «живет тварная София в ангельской многоипостасности ее лучей» [Там же: 133]. [В.] Здесь он использует свой метаязык, и идея творения оттеняется концепцией Софии. Булгаков принципиально не отрицает сотворения ангелов, но акцент его мысли изменился. Понятие творения может показаться еще более скомпрометированным, когда встретишь следующий текст: «Единая София открывается и в Боге, и в творении» [Булгаков 1933: 148]. [С.] Читая эту и подобные булгаковские формулировки, надо иметь в виду, что «метафизическая природа Софии совершенно не покрывается обычными философскими категориями: абсолютного и относительного, вечного и временного, божественного и тварного» [Булгаков 1917: 216].

Когда не различают язык-объект [A] и метаязык [B и C], а пытаются объединить их все как бы под одной крышей, то понятие Софии, естественно, становится излишним и ненужным. Представим себе, что существует

антология оригинальных немецких текстов с комментариями на русском языке, которые были собраны и изданы для русскоговорящих, изучающих немецкий язык. В этом случае немецкий является языком-объектом, а русский — метаязыком. Если некоторые носители немецкого языка, которые не знают или не заботятся о цели этого учебника, начнут читать тексты на немецком языке, все комментарии на русском языке будут им казаться излишними и ненужными. Точно так же и понятие Софии нужно лишь тогда, когда его цель видится как интерпретация, которая используется для установления связей внутри тварной реальности и между творением и его Творцом.

Итак, главное преимущество рассуждения о Софии как о метаязыке состоит в том, что он соответствует собственному пониманию Булгаковым софиологии как истолкования без отвержения или изменения какихлибо догматов Церкви. Мы видели, что толкование некоторых текстов у Булгакова может различаться в зависимости от того, читается или не читается София как метаязык. В целом прочтение Софии как метаязыка помогает нам избавить самого Булгакова от обвинения в «ереси», которое в противном случае означало бы, что Булгаков хотел навязать всем христианам свое понимание как единственно верное на все времена. Однако такое прочтение Софии не избавляет нас от необходимости оценить интерпретацию Булгакова на предмет ее православия. В данной публикации мы не ставим себе такой цели. Наша задача была более скромной: попытаться подобрать методологический ключ к богословскому наследию Булгакова.

Заключительные замечания

В ангелологиях каждого из наших авторов можно говорить о трех разных богословских языках. Эти три языка составляют три хронологических и логических пласта интерпретации в их произведениях. Верхний слой является самым последним у каждого из авторов и называется метаязыком второго уровня. Это — «иерархия» у Дионисия и «София» у Булгакова. Эти понятия были введены нашими авторами и применены в их обсуждении ангелов. У каждого из них были свои причины использовать новый богословский метаязык. Разница в том, что если мы знаем, почему Булгаков развил новый богословский язык, из его собственных слов, то о причинах

Дионисия мы можем только догадываться. Булгаков видел в понятии Софии возможность новых богословских интерпретаций, необходимых для преодоления разрыва между Церковью и секуляризованным образованным обществом его времени. В частности, ангелология Булгакова, по-видимому, играет важную роль в построении новой христианской антропологии. В этом контексте традиционный христианский ангел-хранитель известен как «идея человеческой личности» и «наше небесное Я». Ангелы суть «софийные семена всего земного, человеческого мира» и «сумма идей, тем и парадигм мира в ипостасной форме бытия».

Сложнее обстоит дело с Дионисием, который не указал в своих трудах цель введения термина «иерархия». Однако можно предположить его цель исходя из исторического контекста его сочинений, а также из некоторых внутренних намеков в Корпусе. В связи с этим мы можем указать на два основных соображения. Во-первых, послехалкидонская ситуация в Восточной Церкви характеризовалась активным поиском новых богословских формулировок, которые примирили бы защитников и противников решений IV Вселенского Собора. То, что Дионисий использовал новый богословский язык, позволивший ему избежать спорных христологических формулировок, весьма правдоподобно. Действительно, цель каждой иерархии определена в Корпусе как обожение — понятие, обсуждавшееся ранее в основном в связи с языком Воплощения. Во-вторых, монашеское происхождение Ареопагитского корпуса указывает на воспитание монахов как на еще одну возможную цель введения метаязыка иерархии, что отражено также в тексте CD.

Хотя ангелы описываются в Священном Писании на языке символов, Дионисий доказывает, что о небесных существах можно говорить и на языке иерархии. Бог Библии и Бог Дионисия есть Бог Всемогущий Творец видимого и невидимого миров. Бог творит все в красоте и порядке. Творец не оставляет Свое творение, а поддерживает и совершенствует его существование различными способами через Божественный Промысл. Концепция иерархии у Дионисия представляется универсальным принципом отношения между Богом и творением. Согласно этому принципу, ангелы тесно участвуют в жизни человечества. Быть частью иерархии значит нести ответственность не только за свое положение в ней и соответствующее очищение, озарение и совершенствование, но и за те «низшие чины», которые полагаются на нас, которые очищаются, озаряются

и совершенствуются посредством Божественных озарений, передаваемых через нас. Каждый член иерархии получает личную заинтересованность в духовном прогрессе всех остальных членов. В этом смысле между небом и землей нет разделения. Ожидается, что и небо, и земля внесут свой вклад в реализацию воли Бога в творении. Родство ангельского и человеческого миров, столь сильно выраженное в софиологии Булгакова, можно увидеть уже у Дионисия. Чтобы преуспеть в своем духовном путешествии, нужно сохранять и развивать существующие отношения между двумя мирами на своем собственном уровне. Это достигается через молитву и созерцание, не в последнюю очередь через молитвенную беседу со своим ангелом-хранителем. Такая беседа с ангелами не ограничивается какими-то экстатическими моментами, оторванными от повседневной жизни, так как нельзя сказать, что наша повседневность менее важна для нашего спасения, чем любые так называемые мистические переживания. Более того, те подвижники, которые были признаны Православной Церковью образцовыми иноками и монахинями, именуются в песнопениях «наставниками монахов и собеседниками ангелов». Можно сказать, что и по Дионисию, и по Булгакову ангелы тесно связаны с нашей жизнью. Принадлежа к сообществу небесных существ, они не исключены из наших земных хлопот и дискуссий из-за факта их непосредственной связи с себе подобными человеческими существами. Иными словами, оба богослова согласились бы, что невидимый ангельский мир занимает свое незаменимое место как в истории спасения, так и в учении Церкви о Царстве Божием, которое также называется Царством Небесным и которое не придет «приметным образом» (Лк. 17, 20).

Источники

Булгаков С., прот. Агнец Божий, о Богочеловечестве. Ч. 1. Париж : YMCA Press, 1933.

Булгаков С., прот. Докладная записка, представленная в октябре 1935 г. Его Высокопреосвященству Митрополиту Евлогию профессором прот. Сергием Булгаковым // О Софии Премудрости Божией. Париж: YMCA Press, 1935. С. 20–51.

Булгаков С., прот. Лествица Иаковля: об ангелах. Париж: YMCA Press, 1929.

- *Булгаков С., прот.* Православие. Очерки учения Православной Церкви. Париж : YMCA Press, 1965.
- *Булгаков С., прот.* Свет Невечерний: созерцания и умозрения. Москва: Путь, 1917.
- *Булгаков С., прот.* Трагедия философии // С. Н. Булгаков: Сочинения в двух томах. Т. 1. Москва: Наука, 1993. С. 309–518.
- Булгаков С., прот. Философия хозяйства. Москва: Наука, 1990.
- Василий Великий, свт. Homiliae // Hexaemeron (PG 29) = Homilien zum Hexaemeron / ed. E. A. de Mendieta, S. Y. Rudberg. Berlin : Akademie-Verlag, 1997.
- *Григорий Нисский, свт.* In Hexaemeron Explicatio Apologetica // PG 44.62 / ed. Hubertus, R. Drobner. 'Apologia in Hexaemeron' // Gregorii Nysseni Opera Online / ed. by W. Jaeger (accessed April 3, 2019). [Электронный ресурс]. URL: doi:http://dx.doi.org/10.1163/2214-8728_gnoo_aGNO_19_t.
- Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования / ред. и пер. Г. Прохорова. Санкт-Петербург: Алетейя, Византийская библиотека. Источники, 2003.
- *Игнатий Антиохийский, свт.* Lettres. Sources Chrétiennes (no 10) / ed., intr., transl. and notes by P. Th. Camelot, 2. éd., rev. et augm. Paris: Éditions du Cerf, 1951.
- *Ириней Лионский, свт.* Adversus haereses // Sources Chrétiennes (no. 153) / ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Paris : Éditions du Cerf, 1969.
- Толковый словарь русского языка / под ред. С. Ожегова, Н. Шведовой. Москва, 1992. [Электронный ресурс]. URL: http://www.ozhegov.org/words/10547.shtml
- A Greek-English lexicon / compiled by H. Liddell, R. Scott. 6th ed., rev. and augmented. Oxford: Clarendon Press, 1869.
- A Patristic Greek lexicon / compiled by Lampe G. W. H. Oxford : Clarendon Press, 1961.
- *Bulgakov, Sergius.* Sophia, The Wisdom of God: An Outline of Sophiology. [1937] / transl., revised [eliminating gender specific language with no regard to the

- Russian] by Christopher Bamford from that of Patrick Thompson, O. Fielding Clarke and Xenia Braikevitch. NY: Lindisfarne Press, 1993.
- Bulgakov, S. Sofiya Premudrost' Bozhiya. Ocherk sofiologii / Sophia die
 Weisheit Gottes: Abhandlung über die Sophiologie / ed. B. Hallensleben,
 R. Zwahlen, A. P. Kozyrev. Münster, forthcoming 2022, Deutsch-russische
 Ausgabe der Originale aus dem Archiv des Institut de Théologie Orthodoxe
 Saint-Serge (Paris). Deutsche Übersetzung von Xenia Werner.
- De Caelesti Hierarchia (CH) / ed. G. Heil and A. M. Ritter, Patristische Texte und Studien = PTS 36. Berlin; New York, pp. 1991, 7–59; La Hiérarchie celeste // Sources Chrétiennes (no. 58) / introd. René Roques, ed., and text G. Heil, transl. and notes by M. de Gandillac. Paris: Éditions du Cerf, 1958.
- De Divinis Nominibus (DN) / ed. B. R. Suchla, PTS 33. Berlin; New York, 1990; Les Noms Divins // Sources Chrétiennes (no 578–579) / texte grec: B. R. Suchla (PTS 33) / transl. intr. notes by Y. De Andia. Paris: Éditions du Cerf, 2016; Greek and Arabic: C. Bonmariage; S. Moureau. 'Critical edition and annotated translation of Noms Divins IV, 1–9. Museon 124 (no. 3–4). 2011, pp. 427–459.
- De Ecclesiastica Hiearchia (EH) / ed. G. Heil and A. M. Ritter, PTS 36. Berlin; New York, 1991, 61–132.
- Oxford Dictionary of English. 3rd ed. / ed. by Angus Stevenson. New York : Oxford University Press, 2010.
- Proclus. Commentary on Plato's Timaeus. Greek: Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana) / ed. E. Diehl, Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1903. English: Commentary on Plato's Timaeus. In 6 volumes / transl., intr. D. Baltzly, H. Tarrant, D. T. Runia, & M. J. Share. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Proclus. Commentary on the first Alcibiades of Plato / ed., comm. L. G. Westerink. Amsterdam. North-Holland, 1956. English: Commentary on the First Alcibiades (Platonic texts and translations series; v. 6). Greek text: L. G. Westerink / transl. W. O'Neill, Westbury: Prometheus Trust, 2011.
- *Proclus.* Proklou Diadochou Stoicheiōsis theologikē = The elements of theology (2rd ed.) / a revised text, with translation, introduction and commentary by E. R. Dodds. Oxford: Clarendon Press, 1992.

- *Proclus.* In Platonis Cratylum commentaria / ed. G. Pasquali, Teubner, 1908.
- *Proclus*. On the eternity of the world = De aeternitate mundi / transl. Helen S. Lund and A. Macro, Berkeley; London: University of California Press, 2001.
- Pseudo-Dionysius: The Complete Works / transl. by Colm Luibheid; foreword, notes, and translation collaboration by Paul Rorem; pref. by Rene Roques; intr. by Jaroslav Pelikan, Jean Leclercq, and Karlfried Fröhlich. New York: Paulist Press, 1987.

Литература

- Берд Р. Богословие о. Сергия Булгакова: ересь или ересеология // С. Н. Булгаков: религиозно-философский путь: Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения, 5–7 марта 2001 г. / ред. А. Козырев и М. Васильева. Москва: Русский Путь, 2003. С. 61–78.
- Бибихин В. Софиология отца Сергия Булгакова // С. Н. Булгаков: религиозно-философский путь: Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения, 5–7 марта 2001 г. / ред. А. Козырев и М. Васильева. Москва: Русский Путь, 2003. С. 80.
- *Бонецкая Н.* Русский Фауст и русский Вагнер // С.Н. Булгаков: pro et contra. Т. 1 / сост. И. И. Евлампиев. Санкт-Петербург: РХГИ, 2003. С. 854–884.
- Ваганова H. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. Москва: ПСТГУ, 2011.
- Грабар М. Церковно-мистический опыт отца Сергия Булгакова как возможный корень его религиозной философии // С. Н. Булгаков: религиознофилософский путь: Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения, 5–7 марта 2001 г. / ред. А. Козырев и М. Васильева. Москва: Русский Путь, 2003. С. 266–272.
- Зизиулас И. Бытие как общение. Исследование о личности и Церкви / предисл. прот. Иоанна Мейендорфа: СПбДАиС. Санкт-Петербург, 2000.
- *Лосев А.* Первозданная сущность // Книга Ангелов: антология христианской ангелологии / сост. Д. Дорофеев. Санкт-Петербург: Амфора, 2005.

- *Лосский В*. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. (№ 8). 1972.
- Лосский В. Спор о Софии: «Докладная записка» прот. Сергия Булгакова и смысл указа Московской Патриархии. Париж: Братство Св. Фотия, 1936; также опубликовано в: Боговидение / ред. А. Филоненко. Москва: ACT, 2006. С. 11–110.
- *Мажуко С.* Свидетель Софии. Судьба отца Сергия Булгакова // Апельсиновые святые. Москва: Рипол-классик, 2016.
- Михайлов П. Богословский метод в споре о Софии // Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития: сборник научных статей // сост. К. Антонов, Н. Ваганова. Москва: ПСТГУ, 2013. С. 251–262.
- Обсуждение на круглом столе // Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития: сборник научных статей // сост. К. Антонов, Н. Ваганова. Москва: ПСТГУ, 2013. С. 276–284.
- *Сапронов П.* Русская философия. Проблема своеобразия и основные линии развития. Санкт-Петербург: Гуманитарная академия, 2008.
- *Управителев А.* Конструирование субъектности в антропологии С. Н. Булгакова: дис. . . . д-ра филос. наук. Барнаул, 2001.
- Флоренский П. Столп и утверждение Истины. Москва: Путь, 1914.
- Хоружий С. София космос материя: устои философский мысли отца Сергия Булгакова // После перерыва: пути русской философии. Санкт-Петербург: Алетейя, 1994. С. 84.
- *Arthur R. A.* Pseudo-Dionysius as polemicist: the development and purpose of the angelic hierarchy in sixth century Syria. Aldershot: Ashgate, 2008.
- *Barthes R.* Elements of semiology. Lavers, Annette; Smith, Colin. London: Cape. 1967.
- Constable G. 'Preface' in Byzantine monastic foundation documents: a complete translation of the surviving founders' typika and testaments / edd. Thomas, John Philip; Hero, Angela Constantinides, Constable, Giles. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection. 2000.

- Corbin H. Necessité de l'angélologie// Le paradoxe du monothéisme. Paris: L'Herne, 1981.
- Gallaher B. The "Sophiological" Origins of Vladimir Lossky's Apophaticism // Scottish Journal of Theology. Vol. 66(3). 2013. P. 278–298.
- Golitzin A. Et introibo ad altare Dei: the Mystagogy of Dionysius Areopagita, with special reference to its predecessors in the Eastern Christian tradition. Thessalonike: Patriarchikon Hidryma Paterikon Meleton, 1994.
- Golitzin A., Bucur, B. Mystagogy: A Monastic Reading of Dionysius Areopagita (Cistercian studies series); (no. 250); The Liturgical Press; Kindle Edition, 2013.
- *Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos.* The person in the Orthodox Tradition / transl. by Esther Williams, Birth of the Theotokos Monastery, 1999.
- *Hjelmslev L.* Prolegomena to a theory of language / transl. by Whitfield, Francis J. Rev. English ed. Madison: University of Wisconsin Press, 1961.
- Hovorun C. Influence of Neoplatonism on Formation of Theological Language // Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011. Vol. 6: Neoplatonism and Patristics / ed. by Marcus Vinzent. Studia Patristica. LVIII. Peeters: Leuven; Paris; Walpole, MA, 2013. P. 13–18.
- Louth A. Denys the Areopagite. London: Geoffrey Chapman, 1989.
- Louth A. Sergii Bulgakov and the Task of Theology// Irish Theological Quarterly, (no. 74), 2009.
- *Louth A.* The reception of Dionysius in the Byzantine World: Maximus to Palamas, Modern Theology, Vol. 24, (no. 4). 2008. October. P. 585–599.
- Luscombe D. E. Medieval thought, Oxford: Oxford University Press, 1997.
- *McGinn B.* The Foundations of Mysticism. Origins to the Fifth Century. New York: Crossroads, 1992.
- *Nelstrop L., Magill K., Onishi B.* Christian mysticism: an introduction to contemporary theoretical approaches. Farnham, Surrey, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009.
- *Nichols A.* O. Mystical Theologian. The work of Vladimir Lossky. Leominster: Gracewing, 2017.

- *Perl E. D.* Symbol, Sacrament, and Hierarchy in Saint Dionysius the Areopagite // The Greek orthodox theological review. 39/3–4. 1994. P. 311–356.
- *Pilch J.* Breathing the Spirit with Both Lungs: Deification in the Work of Vladimir Solovi'ev. Eastern Christian Studies. Vol. 25. Peeters: Leuven-Paris-Bristol, 2018.
- *Pousset É.* De l'allure de Dieu, quand il vient : lectures d'Augustin et de Denys l'Aréopagite, Paris: Médiasèvres, 2001.
- *Riches A.* Eleusa: Secularism, Post-Secularism and Russian Sophiology: Paper presented at a conference "Russian Religious Philosophy and Post-Secularism". The Pontifical University of John Paul II in Krakow, 11 June, 2015.
- *Roques R.* L'univers dionysien: structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys. Paris: Aubier, 1954.
- *Rorem P.* Pseudo-Dionysius: a commentary on the texts and an introduction to their influence. New York; Oxford: Oxford University Press, 1993.
- *Schödel, William R., Köster H.* Ignatius of Antioch: a commentary on the Letters of Ignatius of Antioch. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- *Sherwood, Dom P.* Sergius of Reshaina and the Syriac Versions of the Pseudo-Denis // Sacris Erudiri. Vol. 04. 1952. P. 174–184.
- *Stang C. M.* Apophasis and pseudonymity in Dionysius the Areopagite: 'no longer I'. Oxford: Oxford University Press. 2012.
- *Tarski A*. The concept of truth in formalized languages // Logic, Semantics and Metamathematics / ed. and transl. by J. H. Woodger. Oxford: Oxford University Press, 1956. 152–278.
- *Thomson R.* Introduction // The Armenian version of the works attributed to Dionysius the Areopagite. Lovanii: E. Peeters, 2 v. 1987.
- *Tollefsen, Torstein.* Activity and participation in late antique and early Christian thought. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- *Urmson J. O.* The Greek philosophical vocabulary. London: Duckworth, 1990.
- *Vanneste J.* Le mystère de Dieu : essai sur la structure rationnelle de la doctrine mystique du Pseudo-Denys l'Aréopagite. [Bruges]: Desclée De Brouwer, 1959.

Volkova A. "How is Religion Possible?" The Features and Contemporary Importance of Sergey Bulgakov's Theological Method' // Overcoming the Secular. Russian Religious Philosophy and Post-Secularism / ed. Teresa Obolevitch, Pavel Rojek, Krakov: The Pontifical University of John Paul II in Krakov Press, 2015.

Список сокращений

CD	Corpus Dionysiacum
CH	De Caelesti Hierarchia
DN	De Divinis Nominibus
EH	De Ecclesiastica Hiearchia
PG	Patrologia Greca
PTS	Patristische Texte und Studien

References

- Arthur R. A. Pseudo-Dionysius as polemicist: the development and purpose of the angelic hierarchy in sixth century Syria. Aldershot: Ashgate, 2008.
- Barthes R. *Elements of semiology*, Lavers, Annette; Smith, Colin. London: Cape. 1967.
- Berd R. [The Theology of Fr. Sergiy Bulgakov: heresy or hereseology]. *S. N. Bulgakov: religiozno-filosofskii put': Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya, posvyashchennaya 130-letiyu so dnya rozhdeniya, 5–7 marta 2001 g.* [S. N. Bulgakov: Religious and philosophical path: International Scientific Conference dedicated to the 130th anniversary of his birth, March 5–7, 2001]. Moscow, Russkii Put' Publ., 2003, pp. 61–78. (In Russ.)
- Bibikhin [The Sophiology of Father Sergiy Bulgakov]. *S. N. Bulgakov: religiozno-filosofskii put': Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya, posvyashchennaya 130-letiyu so dnya rozhdeniya, 5–7 marta 2001 g.* [S. N. Bulgakov: Religious and philosophical path: International Scientific Conference dedicated to the 130th anniversary of his birth, March 5–7, 2001]. Moscow, Russkii Put', Publ., 2003, p. 80. (In Russ.)

- Bonetskaya N. [Russian Faust and Russian Wagner]. *S. N. Bulgakov: pro et contra. T. 1* [S.N. Bulgakov: pro et contra. Vol. 1]. St. Petersburg, The Russian Christian Academy of the Humanities Publ., 2003, pp. 854–884. (In Russ.)
- Constable G. 'Preface' in Byzantine monastic foundation documents: a complete translation of the surviving founders' typika and testaments / edd. Thomas, John Philip; Hero, Angela Constantinides, Constable, Giles. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection. C. 2000.
- Corbin H. *Necessité de l'angélologie. Le paradoxe du monothéisme*. Paris: L'Herne, 1981.
- Discussion at the round table. *Sofiologiya i neopatristicheskii sintez: bogoslov-skie itogi filosofskogo razvitiya* [Sophiology and neopatristic synthesis: theological results of philosophical development]. Moscow, St. Tikhon's Orthodox Univ. of Humanities Publ., 2013, pp. 276–284. (In Russ.)
- Florenskii P. *Stolp i utverzhdenie Istiny* [The Pillar and the statement of Truth]. Moscow, Put' Publ., 1914.
- Gallaher B. The "Sophiological" Origins of Vladimir Lossky's Apophaticism. Scottish Journal of Theology, Vol. 66(3), 2013, 278–298.
- Golitzin A. Et introibo ad altare Dei: the Mystagogy of Dionysius Areopagita, with special reference to its predecessors in the Eastern Christian tradition. Thessalonike: Patriarchikon Hidryma Paterikon Meleton, 1994.
- Golitzin A., Bucur, B. *Mystagogy: A Monastic Reading of Dionysius Areopagita* (Cistercian studies series); (no. 250); The Liturgical Press; Kindle Edition, 2013.
- Grabar M. [The Church-mystical experience of Father Sergiy Bulgakov as a possible root of his religious philosophy]. *S. N. Bulgakov: religiozno-filosofskii put': Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya, posvyashchen-naya 130-letiyu so dnya rozhdeniya, 5–7 marta 2001 g.* [S. N. Bulgakov: Religious and philosophical path: International Scientific Conference dedicated to the 130th anniversary of his birth, March 5–7, 2001]. Moscow, Russkii Put', Publ., 2003, pp. 266–272. (In Russ.)
- Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos. *The person in the Orthodox Tradition /* transl. by Esther Williams, Birth of the Theotokos Monastery, 1999.

- Hjelmslev L. *Prolegomena to a theory of language /* transl. by Whitfield, Francis J. Rev. English ed. Madison: University of Wisconsin Press, 1961.
- Hovorun C. *Influence of Neoplatonism on Formation of Theological Language*. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011. Vol. 6: Neoplatonism and Patristics / ed. by Marcus Vinzent, Studia Patristica, LVIII, Peeters: Leuven Paris Walpole, MA, 2013, 13–18.
- Khoruzhii S. [Sofia cosmos matter: the foundations of the philosophical thought of Father Sergiy Bulgakov]. *Posle pereryva: puti russkoi filosofii* [After the break: the Ways of Russian philosophy]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 1994, p. 84. (In Russ.)
- Losev A. [Primordial essence]. *Kniga Angelov: antologiya khristianskoi angelologii* [The Book of Angels: an anthology of Christian angelology]. St. Petersburg, Amfora Publ., 2005. (In Russ.)
- Losskii V. [An essay on the Mystical theology of the Eastern Church]. *Bogoslovskie trudy* [Theological Works], 1972, no. 8. (In Russ.)
- Losskii V. *Spor o Sofii:* «*Dokladnaya zapiska*» *prot. Sergiya Bulgakova i smysl ukaza Moskovskoi Patriarkhii* [Dispute about Sofia: The 'Memo' by Archpriest Sergius Bulgakov and the implications of the decree of the Moscow Patriarchate]. Paris, Bratstvo Sv. Fotiya Publ., 1936; also published in: *Bogovidenie / red. A. Filonenko* [The Vision of God, ed. by A. Filonenko]. Moscow, ACT Publ., 2006, pp. 11–110. (In Russ.)
- Louth A. Sergii Bulgakov and the Task of Theology. Irish Theological Quarterly, (74), 2009.
- Louth A. Denys the Areopagite. London: Geoffrey Chapman, 1989.
- Louth A. The reception of Dionysius in the Byzantine World: Maximus to Palamas, *Modern Theology*, Volume 24, no. 4, October 2008, 585–599.
- Luscombe D. E. Medieval thought, Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Mazhuko S. [Sofia's witness. The fate of Father Sergius Bulgakov]. *Apel'sinovye svyatye* [Orange saints]. Moscow, Ripol-klassik Publ., 2016. (In Russ.)
- McGinn B. *The Foundations of Mysticism*. *Origins to the Fifth Century*, New York: Crossroads, 1992.

- Mikhailov P. [The Theological method in the dispute about Sofia]. *Sofiologiya i neopatristicheskii sintez: bogoslovskie itogi filosofskogo razvitiya* [Sophiology and neopatristic synthesis: theological results of philosophical development]. Moscow, St. Tikhon's Orthodox Univ. of Humanities Publ., 2013, pp. 251–262. (In Russ.)
- Nelstrop L., Magill K., Onishi B. *Christian mysticism: an introduction to contemporary theoretical approaches*. Farnham, Surrey, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009.
- Nichols A. OP. *Mystical Theologian*. *The work of Vladimir Lossky*. Leominster: Gracewing, 2017.
- Perl E. D. *Symbol, Sacrament, and Hierarchy in Saint Dionysius the Areopagite*. The Greek orthodox theological review, 39/3–4, pp. 311–356, 1994.
- Pilch J. Breathing the Spirit with Both Lungs: Deification in the Work of Vladimir Solovi'ev. Eastern Christian Studies, vol. 25. Peeters: Leuven—Paris—Bristol, 2018.
- Pousset É. De l'allure de Dieu, quand il vient: lectures d'Augustin et de Denys l'Aréopagite, Paris: Médiasèvres, 2001.
- Riches A. *Eleusa: Secularism, Post-Secularism and Russian Sophiology*: Paper presented at a conference "Russian Religious Philosophy and Post-Secularism": The Pontifical University of John Paul II in Krakow, 11 June, 2015.
- Roques R. L'univers dionysien: structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys. Paris: Aubier, 1954.
- Rorem P. *Pseudo-Dionysius: a commentary on the texts and an introduction to their influence.* New York; Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Sapronov P. *Russkaya filosofiya*. *Problema svoeobraziya i osnovnye linii razvitiya* [Russian philosophy. The problem of originality and the main lines of development]. St. Petersburg, Gumanitarnaya akademiya Publ., 2008.
- Schödel, William R., Köster H. *Ignatius of Antioch: a commentary on the Letters of Ignatius of Antioch.* Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Sherwood, Dom P. Sergius of Reshaina and the Syriac Versions of the Pseudo-Denis. Sacris Erudiri, vol. 04, pp. 174–184, 1952.

- Stang C. M. *Apophasis and pseudonymity in Dionysius the Areopagite: 'no longer I'*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Tarski A. *The concept of truth in formalized languages*. *Logic, Semantics and Metamathematics* / ed. and transl. by J. H. Woodger. Oxford: Oxford University Press, 1956, 152–278.
- Thomson R. Introduction. *The Armenian version of the works attributed to Dionysius the Areopagite*. Lovanii: E. Peeters, 2 v., 1987.
- Tollefsen, Torstein. *Activity and participation in late antique and early Christian thought*. Oxford: Oxford University Press: 2012.
- Upravitelev A. Konstruirovanie sub'ektnosti v antropologii S. N. Bulgakova. Diss. dokt. filosoph. nauk [Constructing subjects in the anthropology of S. N. Bulgakov. Dr. philosoph. sci. diss.]. Barnaul, 2001.
- Urmson J. O. The Greek philosophical vocabulary. London: Duckworth, 1990.
- Vaganova N. *Sofiologiya protoiereya Sergiya Bulgakova* [Sophiology of Archpriest Sergiy Bulgakov]. Moscow, St. Tikhon's Orthodox Univ. of Humanities Publ., 2011.
- Vanneste J. Le mystère de Dieu: essai sur la structure rationnelle de la doctrine mystique du Pseudo-Denys l'Aréopagite. [Bruges]: Desclée De Brouwer, 1959.
- Volkova A. "How is Religion Possible?" The Features and Contemporary Importance of Sergey Bulgakov's Theological Method. Overcoming the Secular. Russian Religious Philosophy and Post-Secularism / ed. Teresa Obolevitch, Pavel Rojek, Krakov: The Pontifical University of John Paul II in Krakov Press, 2015.
- Ziziulas I. *Bytie kak obshchenie. Issledovanie o lichnosti i Tserkvi / predisl. prot. Ioanna Meiendorfa* [Being as communication. Research on personality and the Church. Preface by prot. John Meyendorff]. St. Petersburg, St. Petersburg Theolog. Academy Publ., 2000.

C./Pp. 61-70

№ 2 2022

ПЯТОЕ СЛОВО О БРАТЬЯХ ГОСПОДНИХ

Наталья Николаевна Трухина

Кандидат исторических наук, доцент; кафедра Истории Древнего мира Исторического факультета МГУ (Россия) truunaa@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_61

Аннотация. Эта статья является откликом на исследование А. П. Лебедева «Братья Господни» (1905), которому уже больше ста лет. Столь запоздалое обращение к знаменитому научному труду объясняется тем, что проблема, интересовавшая маститого ученого, имеет весьма ограниченные и устойчивые решения, воспроизводившиеся в течение столетий — от IV до XIX в. и далее, до наших дней. В статье рассматриваются три классические версии происхождения братьев Господа (дети Марии Богородицы, дети Иосифа Обручника от первого брака, двоюродные братья Спасителя). Критически разобрана четвертая версия А. П. Лебедева с особым вариантом двоюродного родства. Автор предлагает пятую версию, согласно которой список «братьев» в Евангелиях состоит из братьев (по Иосифу) и двоюродных братьев Господа.

Ключевые слова: братья Господни, сестры Господни, Гельвидиева версия, Иеронимова версия, Епифаниева версия.

Для цитирования: *Трухина Н. Н.* Пятое слово о братьях Господних // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. N° 2. C. 61–70. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_61

THE FIFTH WORD ABOUT THE BROTHERS OF THE LORD

Natalia Nikolaevna Trukhina

Candidate of History, Associate Professor; Department of Ancient World History, Faculty of History of Moscow State University (Russia) truunaa@vandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_61

Abstract. This article is a response to A. P. Lebedev's study "The Brothers of the Lord" (1905), which is more than a hundred years old. Such a belated appeal to the famous scientific work is explained by the fact that the problem that interested the venerable scientist has very limited and stable solutions that have been reproduced for centuries — from the IV to the XIX century and further, to the present day. The article discusses three classical versions of the origin of the brothers of the Lord (the children of Mary the Virgin, the children of Joseph the Betrothed from his first marriage, the cousins of the Savior). The fourth version of A. P. Lebedev with a special variant of cousin relationship is critically analyzed. The author suggests a fifth version, according to which the list of 'brothers' in the Gospels consists of brothers (by Joseph) and cousins of the Lord.

Keywords: brothers of the Lord, sisters of the Lord, Helvidian version, Hieronymous version, Epiphany version.

For citation: Trukhina N. N. The Fifth Word about the Brothers of the Lord // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 2. P. 61–70. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_61

Писании неоднократно упоминаются братья Господни, достаточ но четко отличаемые евангелистами от двенадцати святых апостолов. Так, в Евангелии от Матфея, когда Иисус учил в синагоге Назарета, слушатели удивлялись и вопрошали: не плотников ли Он сын? не Его ли Мать называется Мария, и братья Его (adelfoi) Иаков, и Иосий, и Симон, и Иуда? и сестры Его не все ли между нами? (Мф. 13, 55–56). То же у Марка: Не плотник ли Он, сын Марии, брат (adelfos) Иакова, Иосии, Иуды и Симона? (Мк. 6, 3). В Капернауме из-за многолюдства Мать и братья Его не могли войти в дом, где Он учил (см.: Мф. 12, 46–50; Мк. 3, 31–35). Согласно Иоанну, после брака в Кане возвратились в Капернаум Сам и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его (Ин. 2, 12). По свидетельству того же Иоанна, братья Иисуса уговаривали Его открыто идти в Иерусалим на праздник Кущей (7, 3-5). В «Деяниях святых апостолов» братья Господа присутствуют в день Пятидесятницы в собрании 120 галилеян, когда Церкви был ниспослан Дух Святой. При этом Лука, автор Деяний, отдельно называет одиннадцать апостолов (без Иуды) и Матерь Господа Марию с братьями Его (Деян. 1, 13–14). Также святой апостол Павел N. N. Trukhina. The Fifth Word about the Brothers of the Lord

в Первом послании к Коринфянам разделяет апостолов и братьев Господних: апостолы, и братья Господни, и Кифа — не работают (то есть питаются от Церкви) и имеют жен... (1 Кор. 9, 4–6). Мы не будем разбираться, входили или нет хотя бы некоторые из братьев Господних в число двенадцати апостолов; в рамках нашей темы важен факт, что в новозаветных текстах четверка «братьев» выступает как особая группа рядом с двенадцатью апостолами. Издревле толкователи церковной истории задавались вопросом: кто такие братья Господни?

Нет надобности приводить обширный обзор мнений по этому вопросу. Три логичных ответа определились еще в IV в. по Р. Х., и ученые не выходили за их границы, пока в конце XIX в. Алексей Петрович Лебедев не предложил новый вариант решения, являющийся модификацией одной из трех концепций.

Итак, по поводу братьев Господних были выдвинуты три предположения:

- 1. Братья Иисуса это дети Марии Богородицы, Которая якобы не осталась навеки Девой, но после рождения чудесного Первенца стала настоящей женой Иосифа. Приснодевой Марию не считали некоторые ранние еретические секты, а в IV в. некий Гельвидий написал в поддержку еретических взглядов целый трактат, из-за чего версия «детей Марии» получила название Гельвидиевой. Для нас Гельвидиева версия неприемлема и по догматическим соображениям, и по отсутствию опоры в источниках. Между прочим, в противовес ей исследователи справедливо ссылаются на эпизод распятия из Ин. 19, 25–27, где Спаситель поручает Свою Мать заботам любимого ученика, что было бы маловероятно при наличии родных детей Богородицы.
- 2. Второе объяснение «братьев» гласит, что они были детьми Иосифа Обручника от первого брака. Эта версия известна как Епифаниева, ее выдвинул в споре с еретиками в том же IV в. свт. Кипрский епископ Епифаний, опиравшийся на поздние апокрифические сочинения: на Протоевангелие Иакова II в., на еще более позднее Евангелие Псевдо-Матфея и главным образом на «Книгу Иосифа Плотника» IV в. Из последнего апокрифа он почерпнул сведения, что вдовец Иосиф обручился с Марией, будучи 80 лет от роду и имея в доме шесть детей четырех сыновей и двух дочерей, причем первый из сыновей, Иаков, прозванный Праведным, был на 40 лет старше Иисуса. Епифаниева версия «сыновей Иосифа» широко бытовала

в раннехристианской литературе, ее предпочитают и отечественные историки как в XIX в., так и ныне [Православная энциклопедия 2000-: (Т. 6) 213–215).

3. Третий вариант предполагает, что братья Господни были не родными, а двоюродными братьями Иисуса. Эту точку зрения в споре с Гельвидием отстаивал блаженный Иероним в сочинении «De Perpetua verginitate Beatae Mariae». Он ссылался, в частности, на широкое применение в еврейской традиции слов «брат» и «сестра», обозначавших в новозаветное время разные степени родственной близости. Иеронимова версия популярна в католическом и протестантском мире, но она имеет одно явно слабое звено: двоюродное родство братьев с Господом Иероним возводит к родной сестре Богородицы, хотя об этой сестре ничего не известно в церковной традиции. Иероним сам нашел Марию, сестру Богоматери, в тексте Иоанна: При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина (Ин. 19, 25). Иероним, выделивший из перечня жен Марию Клеопову как родную сестру Богородицы, отождествил ее с неоднократно упомянутой у синоптиков Марией, матерью Иакова и Иосии (Мф. 27, 56; Мк. 15, 40; 16, 1; Лк. 24, 10), чьи имена совпадают с именами двух братьев Господних. Таким образом отыскалась сестра Богородицы, оказавшаяся к тому же ее тезкой.

А. П. Лебедев подробно и критически рассмотрел все три версии происхождения братьев Господних в исполнении как их античных авторов, так и шедших в тех же трех направлениях ученых Нового времени. Сам он принял Иеронимову идею двоюродного родства, решительно отвергнув при этом существование родной сестры Богородицы. Ученый справедливо доказывает, что появление этой фигуры разбивает общепринятое предание о Богородице как о позднем ребенке бездетных родителей; маловероятным выглядит и совпадение имен предполагаемых сестер.

Ядро статьи А. П. Лебедева составляет его концепция иной линии двоюродного родства в святом семействе. Эта концепция дает **четвертую версию** происхождения братьев Господних, являющуюся вариантом третьей. Ученый указывает, что в источниках зафиксировано имя не только Марии Клеоповой, но и имя ее мужа Клеопы как брата Иосифа Обручника. Детьми этой пары и были, по мнению историка, четверо братьев (на самом деле двоюродных братьев) Господа. Свою версию А. П. Лебедев называет Иоанно-Златоустовской, поскольку он развернул ее на основе замечания Зла-

N. N. Trukhina. The Fifth Word about the Brothers of the Lord

тоуста, назвавшего в своем комментарии на Послание к Галатам Иакова Праведного сыном Клеопы.

На первый взгляд версия А. П. Лебедева кажется убедительной, но и она имеет свои слабые стороны. Первая, менее существенная слабость — благочестивая заинтересованность автора в теории двоюродного родства. Он явно хочет доказать, что не только Богородица, но и Иосиф Обручник, то есть оба земных родителя Господа, были девственны. Вторая, более весомая слабость — конфликт с данными «Церковной истории» Евсевия Памфила. Именно этот историк IV в. дает сведения о родстве Иосифа и Клеопы, опираясь на данные Егезиппа, автора ІІ в. Но Егезипп, основной информатор Евсевия по святому семейству, четко разводит двух братьев Господа, Иакова и Симеона, по двум домам — Иосифа и Клеопы, так что и Евсевий вслед за своим источником неоднократно именует Иакова Праведного братом (adelfos), а Симеона двоюродным братом (anepsios) Спасителя. Это разделение бьет, между прочим, и по Епифаниевой версии, согласно которой Иаков и Симеон должны быть детьми одного отца (Иосифа). Рассмотрим внимательно данные «Церковной истории» и дерзнем предложить **пятую версию** «братьев Господних», устраняющую противоречия.

В «Церковной истории» не раз поминается Клеопа как брат Иосифа Обручника, дядя Господа, потомок Давида [Евсевий 1993: 3, 11,32]. Евсевий указывает, что именно он — тот самый Клеопа, о котором есть отдельный рассказ в Евангелии: имеется в виду явление Господа Клеопе и еще двум безымянным ученикам в Эммаусе на третий день после распятия, еще до того, как Воскресший открылся мироносицам и апостолам (Лк. 24, 18). По свидетельству Евсевия (Егезиппа) сын Кеопы — Симеон, второй епископ Иерусалимский, двоюродный брат (anepsios) Господа [Там же: 3, 11,32; 4, 22].

Егезипп также считал [Там же: 3, 34,4], что у Иоанна упомянута жена Клеопы — Мария Клеопова (Ин. 19, 25), а так как среди верных спутниц Христа было три Марии — Богоматерь, Магдалина и другая Мария (Мф. 28, 1),— то эту другую отождествляют с Марией Клеповой, которая обозначается также по именам двух своих сыновей: Мария — мать Иакова и Иосии (Мф. 27, 56), или мать Иакова меньшего и Иосии (Мк. 15, 40), или Мария Иаковлева (Лк. 24, 10), или Мария Иосиева (Мк. 15, 47). Таким образом, евангельская традиция выделяет двух сыновей Марии

Клеоповой. Но мы знаем, что у Клеопы был третий сын — Симеон. Поскольку его имя никогда не сопрягается с именем Марии, можно предположить, что Симеон был сыном Клеопы от первого брака. Тогда становится понятной причина уточнения имени Марии не только через мужа (что было общепринято), но и через сыновей (что бывало в особых случаях) — очевидно, странное «отчество» подчеркивало, что она была женой Клеопы, но не матерью всех его детей. Со стороны Клеопы она приходилась «сестрой», то есть родственницей Богородице (см. Ин. 19, 25: сестра матери Его Мария Клеопова).

В отличие от Симеона, Иаков Праведный у Евсевия — всегда брат (adelfos) Господа [Там же: 3, 7,7; 2, 23,1]. А. П. Лебедев, по-существу, проигнорировал эту разницу в определении родства. Он сосредоточил внимание лишь на одной прямой цитате из Егезиппа, которая, по его мнению, доказывает двоюродную линию обоих братьев по отношению к Спасителю:

... καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον, ὡς καὶ ὁ κύριος, ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ, πάλιν ὁ ἐκ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος, ὃν προέθεντο πάντες, ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου δεύτερον [URL: http://khazarzar. skeptik.net/books/hegesipg.htm (дата обращения: 10.05.2022)].

В переводе Лебедева текст Егезиппа, сохраненный Евсевием, выглядит так: «После мученической кончины Иакова праведного, произошедшей по той же причине, как было и с Господом, епископом опять делается сын Его дяди, Симеон, сын Клеопов, которого все избрали как второго двоюродного брата Господня» [Евсевий 1993: 4, 22,4]. Местоимение «Его» («Его дяди») переводчик относит к Спасителю, поясняя, что Клеопа здесь обозначен как дядя Господа, а не Иакова — ведь, по версии Лебедева, Иаков и Симеон — оба сыновья Клеопы; выражение «второй двоюродный брат Господень» как будто подтверждает, что речь идет о двух первых епископах Иерусалимских, которые приходились братьями друг другу и двоюродными братьями Спасителю. Наш перевод того же фрагмента выглядит несколько иначе: «После того как Иаков Праведный пострадал по той же причине, что и Господь, снова епископом стал Симеон, [сын] его дяди; все поставили его вторым [епископом] как двоюродного брата Господа». Два слова оказываются решающими в толковании текста — «его» и «второй». Мы относим «его» к Иакову и получаем обозначение Клеопы как дяди Иакова, а не Господа. Слово «второй» вполне можно связать с двойным управлением глагола «поставили»: поставили как двоюродного брата N. N. Trukhina. The Fifth Word about the Brothers of the Lord

и поставили вторым (епископом). Со стороны грамматики оба толкования текста Егезиппа возможны; важно, что интерпретация Лебедева небезусловна, она не может затмить разницу между «братом» и «двоюродным братом» во всех других текстах Евсевия (то есть Егезиппа). Есть и дополнительное возражение версии «второго двоюродного брата»: если мы вслед за Лебедевым сочтем Иакова, первого Иерусалимского епископа, сыном Клеопы, то у последнего окажется два одноименных сына — Иаков Праведный и Иаков меньший (сын Марии). Последнюю неувязку А. П. Лебедев заметил и постарался ее устранить: он предложил толковать «меньший» как обозначение маленького роста; при таком понимании в текстах остается один Иаков Праведный — человек малого роста. Такое толкование в определенной степени возможно, но все же оно представляется натянутым. В конечном счете получается, что концепция А. П. Лебедева (как и версия Епифания) разбивается при столкновении с тезисом Егезиппа: «братья Господни» не умещаются в одной семье.

Подведем итог наших наблюдений, опираясь на всю совокупность данных источников. Мы видим две семьи двух братьев: Иосифа Обручника и Клеопы. У Иосифа, согласно Евангелиям, могло быть четыре сына — Иаков Праведный, Иосия (или Иосиф), Симеон и Иуда. У Клеопы, по данным Евангелий и по Евсевию, точно было три сына: Иаков меньший, Иосия (оба — от Марии) и Симеон (от первого брака?). Выходит, что имена трех сыновей совпадают в обеих семьях. Могло ли это быть? В XIX в. один немецкий профессор полагал, что так оно и было, но он со своим мнением остался в одиночестве. Исследователи не верят в столь основательное совпадение имен в родственных домах и предпочитают относить тезок либо в одну семью, либо в другую; соответственно, получаются либо братья, либо двоюродные братья Господа. Но мы видели, что ранний церковный писатель, автор II в., знаток генеалогии святого семейства, разводит, по крайней мере, двух евангельских «братьев» по разным домам, превращая их в родного брата и брата двоюродного. С нашей точки зрения, объяснение возникающей путаницы напрашивается одно: в Евангелиях слова «брат» (братья Господни) и «сестра» (Мария Клеопова) употребляются в смысле «родственник» и «родственница». Поэтому в списке братьев Господних Писание, может быть, перечисляет имена как родных, так и двоюродных братьев Господа. Это и есть пятый возможный ответ на вопрос, кто такие братья Господни.

Обратим внимание на качество источников, содержащих упоминание братьев Господа. О четырех сыновьях Иосифа впервые (не считая данных Евангелий) говорят поздние писатели IV в. — автор апокрифической «Книги Иосифа Плотника» и св. Епифаний. У ранних авторов II в. — иная картина. В Протоевангелии Иакова упоминаются только два сына Обручника: на перепись в Вифлеем Иосиф отправляется с женой и двумя сыновьями, один ведет ослика Святой Девы, другой шествует рядом с отцом [История Иакова о рождении Марии (Протоевангелие Иакова) 1989: XVII]. Также Егезипп в том же II в. постоянно говорил, как мы видели, о родственных Господу сыновьях разных отцов. Ранние источники всегда имеют для историка большую ценность, чем поздние.

Но если мы правы и если в евангельских списках имена Иакова (меньшего), Иосифа и Симеона принадлежат двоюродным братьям, то детьми Иосифа Обручника мы должны считать Иакова Праведного (по данным Евсевия — Егезиппа) и Иуду. Отметим особую роль Иуды в традиции: когда заходит речь о потомках Господа, из всех братьев Спасителя в качестве их родоначальника, по свидетельству Егезиппа, выступает один Иуда [Евсевий 1993: 3, 32,5]. В «Церковной истории» Евсевия приведен большой рассказ Егезиппа о том, как на суд кесаря Домициана были вызваны два внука Иуды, потомки Давида (как и Иосиф Обручник), высокое происхождение которых пугало императора. Убедившись, однако, что люди царского рода превратились в небогатых крестьян, Домициан отпустил скромных тружеников с миром [Там же: 3, 19-20]. Обратим внимание, что римские власти искали всех потомков Давида, членами иудейского царского дома были все братья — родные и двоюродные — Господа, но их дети или внуки не стояли перед троном кесаря. Егезипп подчеркивал, что именно отпущенные Домицианом внуки Иуды стали во главе Церквей и дожили до времен Траяна [Там же: 3, 20]. Может быть, остальное потомство братьев Господних сошло на нет? Или, что более вероятно, последующие поколения выделяли потомство родных, а не двоюродных братьев Спасителя? В последнем случае особая судьба потомков Иуды становится понятной: у Иосифа два сына — Иаков Праведный и Иуда; первый — аскет, скорее всего, бездетный; и только от второго, родного брата Спасителя, происходят деспосины, чтимые в Церкви потомки дома Иосифа [Там же: 1, 7].

Наша пятая версия объяснения братьев Господних на первый взгляд примиряет все противоречия, но и она имеет один камушек преткнове-

ния: по нашему расчету, у Господа оказываются не четыре брата, а пять: в списках присутствует один Иаков, а мы видим двух — Иакова Праведного (брата) и Иакова меньшего (двоюродного брата). Думается, что само прозвище «меньший» говорит в пользу нашей гипотезы, намекая на двух двоюродных братьев тезок, которых домашние различали по старшинству. Можно предположить, что в евангельских списках братьев Господних два одинаковых имени слились в одно, как это не раз бывало в античных текстах. Скорее всего, двух Иаковов путали и отождествляли, и может быть, именно поэтому в памяти Иоанна Златоуста совместились Иаков, сын Клеопы, и Иаков Праведный (см. выше). Между прочим, А. П. Лебедев упоминает, не придавая этому значения, об одном приписываемом Юстину тексте, в котором говорится не о четырех, а о пяти братьях, сыновьях Иосифа [Лебедев 2004: 26]. Эта цифра, пусть и в сомнительном контексте, кажется нам скромной союзницей нашей пятой версии.

Источники

- Новый Завет // Библия. Москва: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2020.
- *Евсевий Памфил.* Церковная история / Москва: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993.
- Fragmenta Hegesippi, qui post medium saeculum secundum commentarios suos conscripsit. [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/hegesipg.htm (дата обращения: 10.05.2022).
- История о рождении Марии (Протоевангелие Иакова) // Апокрифы древних христиан. Москва : Мысль, 1989. С. 17–127.

Литература

- *Лебедев А. П.* Братья Господни. Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 2004.
- *Небольсин А. С.* Братья Господни // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-науч. центр «Православная энцикл.», 2000-. Т. 6. С. 213–215.

- *Endemann K.* Zur Frage über die Brüder des Herrn // Neue Kirchliche Zeitschrift. IX. 1900.
- Gilles J. Les freres et soeurs de Jesus. Paris, 1979.
- Landsdorfer S. Die Brüder und Schwestern Jesu. Stuttgart, 1967.
- *Leitfoot J. B.* The Brethren of the Lord // St. Paul's Epistle to the Galatians. London, 1900.
- Zahn Th. Brüder und Vettern Jesu. Leipzig, 1900.

References

- Endemann K. Zur Frage über die Brüder des Herrn. Neue Kirchliche Zeitschrift. IX.1900.
- Gilles J. Les freres et soeurs de Jesus. Paris, 1979.
- Landsdorfer S. Die Brüder und Schwestern Jesu. Stuttgart, 1967.
- Lebedev A. P. *Brat'ya Gospodni* [The Brothers of the Lord]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2004.
- Leitfoot J. B. *The Brethren of the Lord*. St. Paul's Epistle to the Galatians. London, 1900.
- Nebol'sin A. S. [The Brothers of the Lord]. *Pravoslavnaya Entsiklopediya*, 2003, no. 6, pp. 213–215. (In Russ.)
- Zahn Th. Brüder und Vettern Jesu. Leipzig, 1900.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

II

HISTORICAL THEOLOGY



РОЛЬ ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ В БОРЬБЕ С ДВОЕВЕРИЕМ НА РУСИ (XI—XIII вв.)

Протоиерей Олег Корытко

Кандидат богословия;

доцент кафедры церковной истории Сретенской духовной академии, доцент кафедры богословия Московской духовной академии (Россия) priest@list.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_73

Аннотация. Данная статья написана на основе доклада, прочитанного автором на международной богословской конференции в Сретенской духовной академии г. Москвы 11 ноября 2021 г. В качестве объекта исследования избраны исторические памятники письменности XI–XIII вв. (домонгольский период, а также начало татаро-монгольского ига). Автор рассматривает вопрос о деятельности клира и в первую очередь епископата Русской Православной Церкви на заре ее существования в сфере противостояния остаткам языческих верований и отражающих их практик. Историки как прошлого века, так и современные ученые до некоторой степени касались вынесенной в заглавие статьи темы. Достаточно упомянуть такие фамилии, как Н. М. Гальковский, Е. В. Аничков, И. Я. Фроянов, А. В. Карпов, В. Я. Петрухин. Однако актуальность данной темы становится очевидной из рассмотрения позиций современных критиков Православия русской традиции. С одной стороны, западные христиане желают видеть в нем специфический сплав евангельской истины с языческими заблуждениями восточных славян, а с другой — сторонники неоязыческих идей склонны обвинять Церковь в привнесении в народную жизнь христианства исключительно силовыми методами. Данная статья демонстрирует необоснованность обеих точек зрения. На материалах ключевых письменных источников автор пытается проследить динамику присутствия в жизни Руси остатков архаических верований в ранний период христианства, отразить роль иерархии в противодействии элементам язычества и оценить данный процесс не только с исторической, но и с богословской позиции. Историческая теология

Ключевые слова: славянское язычество, Православие русской традиции, двоеверие, церковная иерархия, русская религиозность.

Для цитирования: *Корытко О., прот.* Роль церковной иерархии в борьбе с двоеверием на Руси (X–XIII) // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 73–85. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_73

THE ROLE OF THE CHURCH HIERARCHY IN THE FIGHT AGAINST DOUBLE BELIEF IN XI—XIII CENTURY RUS'

Archpriest Oleg Korytko

PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Church History at the Sretensky Theological Academy, Associate Professor at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy (Russia) priest@list.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_73

Abstract. This article is based on the report delivered by the author at the International Theological Conference at Sretensky Theological Academy in Moscow on November 11, 2021. Historical literary works of the XI–XIII centuries (the pre-Mongol period, as well as the beginning of the Tatar-Mongol Yoke period) were chosen as the object of research. The author examines the question of the activities of the clergy (primarily of the episcopate) of the Russian Orthodox Church at the dawn of its existence in the sphere of the Church's opposition to the remnants of pagan beliefs and practices. Both historians of the last century and modern scholars have to some extent addressed the topic indicated in the title of the article, suffice it to mention such names as N. M. Galkovsky, E. V. Anichkov, I. Y. Froyanov, A. V. Karpov, V. Y. Petrukhin. However, the relevance of this topic becomes evident considering the stance of modern critics towards the Orthodoxy of the Russian tradition. On the one hand, Western Christians want to see in it a specific fusion of the Gospel truth with the pagan delusions of the

Eastern Slavs, and on the other hand, supporters of neo-pagan ideas tend to accuse the Church of bringing Christianity into the people's life exclusively by force. This article demonstrates the groundlessness of both points of view. Using the materials of key written sources, the author tries to trace the dynamics of the presence of remnants of archaic beliefs in the life of Russia in the early period of Christianity, to reflect the role of the hierarchy in countering the elements of paganism and assess this process not only from a historical but also from a theological point of view.

Keywords: Slavic paganism, the Orthodoxy of the Russian tradition, double belief, church hierarchy, Russian religiosity.

For citation: *Korytko O., archp.* The role of the Church hierarchy in the fight against double belief in XI–XIII century Rus'// Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 2. Pp. 73–85 DOI: 10.55398/27826066_2022_2_73

3 похальное событие принятия нашим народом христианской веры от Византии, вошедшее в историю как Крещение Руси, согласно летописным данным, было масштабным государственным проектом, осуществившимся по инициативе высшей государственной власти того времени — святого равноапостольного великого князя Владимира.

В одной из древних русских летописей — «Повесть временных лет» — под титулом «*В лъто* 6496» содержится следующий примечательный и хорошо известный эпизод:

По сем же Володимиръ посла послы своя по всему граду, глаголя «Аще не обрящеться кто заутра на рѣцѣ, богатъ ли, убогъ, или нищь, или работенъ — противникъ мнѣ да будеть». И се слышавше, людье с радостью идяху [Полное собрание русских летописей, изданное по Высочайшему повелению Археографическою Комиссиею (Т. 1) 1846: 50].

Очевидно, что никакой свободы совести в древнерусском государстве не предполагалось, да и не могло быть. И на практике действовал принцип, в гораздо более позднее время отраженный в знаменитом Аугсбургском исповедании — *cuius regio eius religio* («Чья власть, того и вера»).

Читая «Повесть временных лет», мы понимаем, что, во-первых, новокрещеные христиане едва ли могли быть научены всем истинам новой веры и хорошо разбираться в православной догматике. Для этого не было и не могло быть объективных условий в обществе, еще вчера чуждом евангельской вере. Во-вторых, очевидно, что для формирования христианского сознания народа нужны были время и серьезные усилия как со стороны государственной власти, так и со стороны представителей церковного института, прежде всего епископата, а затем и рядового духовенства.

Несмотря на вполне понятное желание видеть в Крещении Руси исключительно добровольный и мирный процесс, однозначно утверждать, что введение христианства в качестве государственной религии не встречало никакого сопротивления, мы не можем. Показательна в данном случае ситуация с христианизацией Новгорода. Летописные свидетельства в следующих словах описывают способ взаимодействия представителей князя Владимира и жителей Новгорода, на тот момент — убежденных язычников: «Бысть междо ими сеча зла» [Татищев 1994: 112]. Уместно вспомнить и зафиксированные летописными свидетельствами акты вооруженного противостояния язычества христианству. Имеются в виду так называемые восстания или бунты волхвов. Под этим термином традиционно понимают ряд событий в Суздале в 1024 г. и три эпизода, объединенных под 6579 (1071) годом: конфликт в Ростовской земле, противостояние в Новгороде и приход волхва в Киев.

Древнерусскому духовенству предстояло провести колоссальную просветительскую работу, чтобы утвердить людей в христианской вере и искоренить из их сознания элементы языческого мировоззрения. На это требовалось немало времени и сил. На протяжении веков в миросозерцании наших предков соединялись пласты двух религиозных культур и представлений. Для описания этого состояния соединения разных религиозных верований традиционно используется термин «двоеверие», вызывающий на протяжении последних столетий серьезные дискуссии.

Некоторые ученые принципиально не соглашались с его использованием. Так, академик Д. С. Лихачев указывал на невозможность двоеверия, поскольку в сознании одного человека, по его убеждению, не могут уживаться две религиозные системы. В одной из своих работ он прямо заявляет: «Двоеверие не могло существовать, потому что вы не можете

одновременно верить и в языческих богов, и быть христианином» [Лихачев 1991: 241].

Тем не менее этот термин прочно вошел в науку. Как бы мы к нему ни относились, он не является изобретением кабинетных ученых, поскольку заимствован из средневековой книжности. В частности, его содержит один из самых ранних и весьма значимых текстов по данной теме — «Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере».

Вместе с тем сам термин «двоеверие» не получил однозначного определения в исторической науке. Современная украинская исследовательница Наталья Хамайко в статье «Древнерусское "двоеверие": происхождение, содержание и адекватность термина», делая обзор различных пониманий данного термина, приходит к заключению: «И сам древнерусский термин "двоеверие", и его значение в понятийном аппарате современной науки продолжают вызывать разногласия» [Хамайко 2007: 86].

Нами предлагается следующее определение данного феномена: ДВОЕ-ВЕРИЕ — это термин для обозначения религиозной ситуации в древнерусском обществе, в котором архаические (дохристианские) верования и связанные с ними обряды сохраняются при формальном исповедании христианства.

Очевидно, что в рамках настоящей статьи невозможно сделать анализ всех исторических данных, свидетельствующих об усилиях епископата по искоренению остатков язычества в народном сознании. Тем не менее видится целесообразным рассмотреть некоторые средневековые тексты церковной традиции, ставшие ключевыми для уяснения роли иерархии в данном вопросе.

Канонические ответы митрополита Иоанна II (XI в.)

Текст, имеющий титул «Иоанна, митрополита русскаго, нареченнаго пророком Христа, написавшего правило церковное от святых книг вкратце Иакову черноризцу», относится к 1080–1089 гг. Автор данного текста, митрополит Киевский Иоанн II (Продром), потомок знаменитого византийского рода, составлял этот текст на родном для него греческом языке, с которого затем был сделан славянский перевод.

Данный канонический памятник сохранился во множестве списков и включался в состав Кормчих. Это один из самых ранних текстов,

убедительно свидетельствующий об активной борьбе епископа с языческими суевериями.

Митрополит Иоанн хорошо осведомлен о рудиментах дохристианских верований, оставшихся в народе. Он знает, что некоторые его пасомые «жрут бесом и болотом и кладязем <...> тем всем чужим быть нашей веры, отвержены соборной церкви». И потому призывает клирика: «...и всей силой потщися возбранить и направлять на правую веру: имей к ним наказание и поучение не единое, ни дважды, но различ[но], дондеже уведают и разумеют воистину и добру научатся» [Памятники древнерусского канонического права (Ч. 1) 1908: стб. 7–8].

Настойчивость, с которой сей архипастырь греческого происхождения обращается к подведомственному духовенству, свидетельствует о твердости позиции и активности в утверждении истины Христовой.

Наряду с запретом языческих обычаев митрополит Иоанн, заботясь об избавлении православных христиан от вероятных соблазнов, могущих последовать от общения с язычниками, порицает тех из них, «иже своей волей ходят к поганым купли ради, и скверное едят <...> иже имения ради, или скотолюбия ради с погаными оскверняются иже с ними пребыванием и деянием». При этом святитель, осознавая гораздо меньшую тяжесть данного проступка, указывает, что таковые «от церкви не возбраняются, но токмо молитвами и моленьем да очистятся, и тако причащения благого приимут» [Там же: стб. 15–16].

Одновременно он обращает к приходскому духовенству следующее требование: «Подобает выну наказание им дать и учити евангельское слово внушать: "о горе вам, яко имя Мое вас ради хулу приимает в языцех"» [Там же: стб. 16].

«Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере»

Пожалуй, самый знаменитый текст, касающийся рудиментов язычества в Древней Руси, — «Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере». Это произведение большинством исследователей датируется домонгольским периодом. Именно в этом сочинении впервые встречается слово «двоеверие» для обозначения соединения элементов языческой и христианской религиозности.

Данный текст получил весьма широкое распространение. Известно как минимум 18 его списков. Кроме того, имеются заимствования из «Слова христолюбца» в поучении «О казнях Божиих», приписываемом преподобному Феодосию Киево-Печерскому, а также в «Слове святаго отца нашего Иоанна Златоустаго <...> о томь, како пьрвое погании веровали в идолы...», «Слове святых отець, како подобаеть христианом жити», «Поучении Иоанна Златоустаго».

Ключевым вопросом для понимания значения и, соответственно, большой популярности данного текста является выяснение его адресата. Текст, несомненно, носит гомилетический характер, на что указывает его стиль и постоянные отсылки к образам и цитатам из Священного Писания. Сам автор уподобляет себя пророку Илии и заявляет, что подобно ему не может терпеть христиан, «в двоеверии живущих» (букв.: «во двоеверно живущих»). Он, в частности, упоминает почитание народом некоторых языческих божеств: Перуна, Хорса, Мокошь и иных, а также называет обычаи, связанные с их почитанием.

В «Слове некоего христолюбца» имеются замечательные слова, позволяющие сделать недвусмысленное предположение относительно адресата речи: «То се вам попом молвитъ Павел моля. Будете же вы попове подобници Павлу» [Памятники древнерусской церковно-учительной литературы 1897: 228]. Именно эта фраза дала основание исследователю начала XX века Е. В. Аничкову утверждать, что данный текст является поучением, адресованным приходскому духовенству, сталкивающемуся в ежедневной практике с остатками у пасомых языческих верований [Аничков 2003: 135–136].

Таким образом, осмысливая факты пастырского наставничества, отраженные в исследуемом памятнике древнерусской церковной литературы, можно сделать вывод о наличии в домонгольской Руси практики «повышения квалификации» приходского духовенства, столь хорошо известной нам по нынешним временам. Поучать иерейский чин, очевидно, мог только епископ, что свидетельствует либо о личном участии архиерея в назидании пресвитеров, либо уполномоченного им лица, что в таком случае позволяет нам предположить о существовании внутрицерковной системы «переподготовки кадров», пусть даже и в зачаточном состоянии.

«Кириково вопрошание» (XII в.)

Еще одно сочинение домонгольского периода связано с именем новгородского священника XII в. Кирика — «Се и есть въпрошание Кюриково, неже въпраша и епископа ноугородьского Нифонта и инех» [Мильков, Симонов 2011: 474—511].

Здесь мы находим запрет на жертвоприношения персонажам языческого культа — Роду и Рожаницам. Примечательно, что те же лица упоминаютсяи в другом тексте — в «Слове святого Григория о том, как прежде поганые язычники кланялись идолам и требы им клали», который датируется XI–XII вв., то есть близком ко времени жизни автора Кирикова Вопрошания. Там буквально говорится о практике «проклятаго того ставления. вторыя трапезы роду и рожаницамъ. на прѣльсть вѣрнымъ християномь» [Памятники древнерусской церковно-учительной литературы 1897: 234]. Это свидетельствует об очевидной актуальности проблемы. Кроме того, здесь содержится свидетельство об обращении христиан к волхвам ради получения лекарских услуг. Примечательно, что в качестве альтернативы языческой ворожбе указывается хождение «к попу на молитву» [Мильков, Симонов 2011: 486].

Отдельно следует упомянуть употребление в «Вопрошании» слова «двоеверие» в несколько ином контексте. «А если носили детей к варяжскому попу на молитву — 6 недель епитимьи, сказал владыка, потому что они двоеверцы»[Там же: 486]. Как видно из приведенной цитаты, термин «двоеверец» используется здесь уже применительно к представителям другой, неправославной христианской традиции. Этим эпитетом наделяется человек, обращающийся к инославному духовенству.

Показательна сама логика данного документа. Автор по сути интервьюирует представителей епископата, письменно фиксируя их ответы, и предлагает их церковному сообществу в качестве канонических норм. Именно позиция архипастырей задает тон в решении важных для вопрошающего вопросов о христианской жизни, в том числе связанных с двоеверием.

Поучение новгородского архиерея (XII в.)

В ненадписанном тексте поучения XII в., которое известный канонист профессор А. С. Павлов считает принадлежащим архиепископу новго-

родскому Илие [Памятники XI–XV вв. (Ч. 1) 1908: стб. 5], также содержатся указания на существовавшие в северных землях обычаи языческого происхождения. Другой исследователь древнерусской письменности профессор А. И. Пономарев атрибутировал данное произведение именем новгородского епископа Луки-Иоанна [Памятники древнерусской церковно-учительной литературы 1897: 240].

Автор поучения требует от приходского духовенства строго возбранять женщинам обращаться к волхвам и полагает, что священнослужители сами должны почитать это своим долгом, не дожидаясь начальственного указания: «Нъ аз бо есмь дължьн все вам въспоминати, а вы правите» [Павлов 1890: 22].

Наиболее оригинальный отрывок из данного произведения касается остаточных элементов языческих практик. Здесь упоминается «о тоурех, и о лодыгах, и о колядницех, и про беззаконный бой». Толкование некоторых из приведенных слов остается затруднительным, однако по логике построения предписания речь в любом случае идет о рудиментах дохристианского культа. Указания в отношении участников подобных игрищ очень строги: «вы, попове, оуимайте детий своих; или кого оубьють, а вы над ними в ризах не пойте, ни просфоуры приимайте» [Там же: 26].

Поучения святителя Серапиона, епископа Владимирского (XIII в.)

Ко второй половине XIII в. относятся проповеди святителя Серапиона, епископа Владимирского († 1275). Всего известно пять проповедей этого иерарха. Сведения по интересующему нас вопросу содержатся в двух последних.

Четвертая проповедь обличает верования христиан в возможность наведения беды посредством магических действий, результатом чего становятся самосуды над заподозренными в колдовстве: «Еще поганьскаго обычая держитесь: волхвованию веруете и пожигаете огнем невиныя человекы и наводите на весь мир и град убийство»; «От которых книг или от ких писаний се слышасте, яко волхвованием глади бывают на земли и пакы волхвованием жита умножаються? То аже сему веруете, то чему пожигаете я? Молитеся и чтете я, дары и приносите им — ать строят мир, дождь пущают, тепло приводить, земли плодити велят!» [Петухов 1888: 11].

Опровергая эти народные суеверия, архиерей настаивает на Божественном всемогуществе и зависимости всего мироздания от воли Творца и Промыслителя: «Се ныне по три лета житу рода несть не токмо в Русь, но в Латине: се волхвове ли створиша? Аще не Бог ли строит свою тварь, яко же хощет, за грехы нас томя?» [Там же].

В пятом поучении, известном как «Слово о маловерии», проповедник вновь возвращается к теме самосудов над волхвующими и вдобавок обличает людей, убежденных, что погребение утопленника или повешенного навлекает беды на селение, и потому стремящихся извлечь тела таковых усопших из могил. «Тем ли Бога умилостивите, чтобы утопленника или удавленника выгрести? — Тем ли думаете казнь утишить Божию?» [Там же: 14] — восклицает святитель Серапион, стремясь пресечь порочную практику.

Правило митрополита Кирилла II (XIII в.)

К XIII в., скорее всего, относятся и «Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II». Сам собор состоялся в 1274 г. — следовательно, сам текст мог быть составлен примерно в то же время.

Среди порочных поступков, осуждаемых соборянами, указана, в частности, традиция разгульного отмечания праздников, в том числе и церковных, включающая в себя драки с применением подручных средств, доводящие до убийства. Отцы собора однозначно при этом связывают данную практику с влиянием эллинизма:

Паки же увѣдехом бесовская еще держаще обычая треклятых эллин, в божественные праздники позоры некакы бесовские творит, со свистанием и с кличем и воплем, созывающе некы скаредные пьяницы, и бьющеся дрекольем до самой смерти, и взимающе от убиваемых порты [Памятники XI–XV вв. (Ч. 1) 1908: стб. 95].

Резко порицается и практика кутежей в ночь с субботы на воскресенье, которая воспринимается авторами постановлений как остаточные явления Дионисийских мистерий:

И се слышахом: в субботу вечер сбираются вкупь мужи и жены, и играют, и пляшут бесстыдно, и скверну деют в ночь святого Вос-

кресенья, яко Дионисов праздник празднуют нечестивые эллины, вкупе мужи и жены, яко и кони вискают и ржут, и скверну деют. И ныне да останутся того; ащели, то в прежереченый суд впадут [Там же: стб. 100].

Кроме того, запрещаются обряды дохристианского происхождения, связанные с матримониальными обычаями умыкания невест, идущих за водой:

И се слышахом: в пределах новгородских невесты водят к воде. И ныне не велим тому тако быть; аще ли, то проклинать повелеваем [Там же: стб. 99].

Выводы

Приведенные исторические свидетельства с очевидностью указывают на главенствующую роль иерархии, и прежде всего епископата, в непростом деле христианского просвещения народа и, в частности, в борьбе за чистоту веры и искоренения рудиментов язычества в сознании наших предков.

На основании рассмотренных выше текстов можно сделать вывод о существовании, по крайней мере, трех методов борьбы с остатками дохристианских верований:

- 1. гомилетические наставления (святитель Серапион Владимирский);
- 2. катехизическая (образовательная) деятельность («Слово Христолюбца»);
- 3. канонические установления (Канонические ответы митр. Иоанна II, «Кириково вопрошание», Новгородское поучение архиерея, Правило митр. Кирилла II).

Высшее духовенство обычно обладало большей образованностью или большей компетентностью в вопросах вероучения и канонической практики. Кроме того, архиереи по самому своему положению оказывались менее зависимыми и материально, и психологически от населения и потому имели возможность со властию возвышать свой учительский голос и вести активную просветительскую работу.

Тексты епископа Серапиона, а равно и определения Владимирского собора при сопоставлении с памятниками более ранней эпохи,

рассмотренными нами, позволяют сделать вывод об однозначной положительной динамике в борьбе с остатками язычества. К концу XIII в. церковные иерархи упоминают только некоторые бытовые практики, лишь опосредованно связанные с дохристианскими верованиями, в то время как в памятниках предшествующей эпохи обличалась сама культовая практика, вплоть до жертвоприношений языческим божествам прошлого.

Литература

- Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. Москва: Индрик, 2003. Репринт с изд. 1914 г.
- Лихачев Д. С. Статьи, беседы, воспоминания. Москва: Новости, 1991.
- Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. Москва: Кругъ, 2011. Вып. VII. (Серия: Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты).
- Павлов А. Неизданный памятник русского церковного права XII века. Санкт-Петербург: Типография В. С. Балашева, 1890.
- Памятники XI–XV вв. // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Санкт-Петербург: Типография М. А. Александрова, 1908. Т. 6. (Серия: Русская историческая библиотека, издаваемая Императорской Археографической Комиссией).
- Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / под ред. проф. А. И. Пономарева. Санкт-Петербург: Издание журнала «Странник»; Типография СПб. Акционерного общества печатного дела «Издатель», 1897. Вып. 3.
- Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XII века. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1888. С. 11–15 (Приложение).
- Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей, изданное по Высочайшему повелению Археографическою Комиссиею. Т. 1. Санкт-Петербург: Типография Эдуарда Праца, 1846.

- *Татищев В. Н.* История Российская. Ч. 1 // Собрание сочинений: в 8 т. Т. 1. Репринт с изд. 1963–1964 гг. Москва: Ладомир, 1994.
- *Хамайко Н. В.* Древнерусское «двоеверие»: происхождение, содержание и адекватность термина // Ruthenica. 2007. Вып. 6. С. 86–114.

References

- Anichkov E. V. *Yazychestvo i Drevnyaya Rus'* [Paganism and Ancient Rus']. Moscow, Indrik Publ., 2003 [1914].
- Khamaiko N. V. Drevnerusskoe «dvoeverie»: proiskhozhdenie, soderzhanie i adekvatnost' termina [Ancient Russian «dvoeverie» (double faith): origin, content and adequacy of the term]. *Ruthenica*, 2007, no. 6, pp. 86–114 (In Russ.)
- Lihachyov D. S. *Stat'i, besedy, vospominaniya* [Articles, conversations, memories]. Moscow: Novosti Publ., 1991.
- Mil'kov V. V., Simonov R. A. *Kirik Novgorodec: uchenyi i myslitel'* [Kirik Novgorodian: scholar and thinker]. Moscow, Krug, 2011.
- Pavlov A. *Neizdannyi pamyatnik russkogo cerkovnogo prava XII veka* [One unpublished manuscript of the Russian church law of the 12th century]. St. Petersburg: Tip. V. S. Balasheva Publ., 1890.
- Petukhov E. *Serapion Vladimirskii, russkii propovednik XII veka* [Serapion of Vladimir, the Russian preacher of the 12th century]. St. Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii Nauk Publ., 1888.
- Tatishchev V. N. *Sobranie sochinenii: v 8 t. T. 1. Istoriya Rossiiskaya. Ch. 1.* [Collected works in 8 volums. Vol. 1. Russian history. Part 1]. Moscow: Ladomir Publ., 1994.

C./Pp. 86-93

ТРАДИЦИЯ И ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ КАК СТЕРЖНЕВОЕ ПОНЯТИЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Олег Викторович Стародубцев

Кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент; Сретенская духовная академия (Россия) starodubcev@ya.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_86

Аннотация. В статье поднимается вопрос о соотношении традиции и новации в отечественной культуре. Указывается на тот факт, что в реформах Петра I, затронувших русскую культуру, и в первую очередь культуру церковную, не было стремления искоренить основы религиозности, но присутствовала идея создания некой универсальной культуры. При всех видимых изменениях, значительно повлиявших на образы церковной архитектуры и искусства Синодального периода, именно благодаря мощной традиционности, имевшей свои корни в Византийской эпохе, церковная культура, постоянно обновляясь, в целом не потеряла своей самобытности и уникальности.

Ключевые слова: русская культура, церковная культура, Петр I, традиция, новация, Синодальный период, Русская Церковь.

Для цитирования: *Стародубцев О. В.* Традиция и преемственность как стержневое понятие русской культуры // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 86–93. DOI: 10.55398/27826066 2022 2 86

TRADITION AND CONTINUITY AS A CORE CONCEPT OF RUSSIAN CULTURE

Oleg Viktorovich Starodubtsev

Candidate of Theology, Candidate of Philosophy, Associate Professor; Sretensky Theological Academy (Russia) starodubcev@ya.ru O. V. Starodubtsev, Tradition and Continuity in Russian Culture

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_86

Abstract. The article raises the question of the relationship between tradition and innovation in Russian culture. It is pointed out that in the reforms of Peter I, which affected Russian culture, and primarily the culture of the Church, there was no desire to eradicate the foundations of religiosity, but there was an idea of creating a kind of universal culture. With all the visible changes that significantly influenced the images of church architecture and art of the Synodal period, it is thanks to the powerful traditionalism (having its roots in the Byzantine epoch), that the church culture, being constantly updated, as a whole has not lost its identity and uniqueness.

Key words: Russian culture, church culture, Peter the Great, tradition, innovation, Synodal period, Russian Church.

For Citation: Starodubtsev O. V. Tradition and continuity as a core concept of Russian culture // Sretenskoe slovo. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 2. P. 86–93. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_86

О дним из важнейших базисных понятий культуры является соотношение в ней традиции и новации. Любая культурная традиция формируются на исторической, национальной, религиозной почве, вбирая в себя постепенно все то, что максимально отвечает запросам конкретного времени. В свою очередь новации в культуре (и это естественной процесс) появляются вследствие возникновения новых идейно-политических влияний в государстве, что сообщает им в большей мере политическую, чем историческую направленность.

Говоря о русской культуре в целом, стоит отметить, что основной ее частью являлась именно церковная культура, формировавшая и созидавшая на протяжении многих столетий всю отечественную культуру. Фактически можно говорить о «церковности» многовековой русской культуры, что придает ей своеобразие и подлинную неповторимость. Вместе с этим, отдавая преемственную дань византийской традиции и сохраняя первооснову принятого канона, отечественная церковная культура во все века своего существования постоянно обновлялась и дополнялась новациями из европейской традиции, настолько органично переплетаясь с уже существующими традициями, что позволяло являть яркие примеры формирования новых оригинальных образов.

В сравнении с другими историческими периодами именно во второй половине XVII века было создано наибольшее количество церковных построек, целых архитектурных ансамблей (Москва, Ярославль, Ростов), новых монументальных росписей (Москва, Кострома, Ярославль) [Лихачев 1994: 450]. Русские мастера в своих творческих арсеналах часто использовали образцы, наработанные в европейской практике, делая это в XVII столетии значительно чаще, чем в предшествующие времена. При этом, что важно, в целом неповрежденным оставался выработанный временем традиционный культурный подход в искусстве и церковной архитектуре: не происходило «слепого» заимствования западных образов и идей, что в конечном итоге приводило к формированию осознанно выверенных и переработанных национальных культурных образов.

Во все времена в национальном искусстве и церковной архитектуре имел место идейно-художественный диалог разных культур и эстетических заимствований. Как справедливо отмечал М. С. Каган, «процесс "реабилитации" классики художественного наследия вплоть до мифологии присущ и нашему отечественному искусству, и отнюдь не под влиянием Запада, а по логике собственного развития, совпадавшей с логикой развития европейской культуры» [Каган 2003: 65]. Для понимания интересующего нас вопроса важен точный исследовательский ракурс: «обращение к истории изобразительного искусства не ради традиционно-искусствоведческого описания эволюции свойственных ему форм художественного творчества, а с целью историко-антропологического, историко-культурологического, историко-философского рассмотрения развития художественного самопознания, самооценки, самоосмысления и самопроецирования Человека, утверждающего интуитивно ощущаемое им сущностное единство своего Рода» [Там же: 36]. Подобный многогранный подход известного ученого дает четкие ориентиры и точные направления в осмыслении вопросов соотношения традиции и новации в русской культуре в целом.

Так, не делая обширного экскурса в историю и опираясь на вышеуказанные методологические принципы в исследовании русской культуры, то есть с точки зрения утверждающего влияния на нее человека, можно сделать вывод, что значимые исторические личности — слишком часто перегруженные политикой, — предстают в немалой степени по-другому при их экспертизе культурой. Обращаясь к содержанию и результатам деятельности крупных государственных фигур, следует отметить, что историческая

O. V. Starodubtsev. Tradition and Continuity in Russian Culture

преемственность в сохранении традиций и актуализации культурных ценностей не может быть понята без их осмысления через призму философии политики и философии права. Культурно-религиозные отношения русской (российской) истории прошли во многом естественные испытания в процессе их трансформации — в том числе реформами Петра І. Между тем и они еще раз подтвердили, казалось бы, понятную, но слишком часто забываемую истину: политика, идеология — это часть культуры, а не наоборот. Впрочем, свидетельством тому являются не только исследуемые нами достояния далекого прошлого, но и XX век отечественной истории, и наше время.

В этой связи нельзя не сказать о том, что до наших пор в литературе часто присутствуют суждения, упрощенно представляющие культурноисторический процесс или основанные на настойчивом стремлении навязать культурно-исторической, социально-политической действительности какую-то понятийно-терминологическую «чистоту» по принципу: в истории все случается, без каких-либо полутонов. К сожалению, подобные темы попадают даже в учебники для вузов. В. В. Викторов о времени Петра I пишет: «России предстояло отказаться от чувственного русско-православного мировоззрения и пойти по пути рационального восприятия мира» [Викторов 2007: 255]. Стоит в данном контексте обратить внимание на то, что непосредственные деяния Петра I за достаточно продолжительный период его правления были не столь велики, и исторический образ «Петра Великого» формировался нарочито уже его преемниками с целью в той или иной мере оправдать свои деяния. О незначительности культурных новаций петровского времени говорят малочисленные постройки его времени как гражданские, так и церковные. Отметим, впрочем, что Петром I будут заложены лишь основы некой универсальной культуры, фактическое же их воплощение последует по прошествии значительного времени. Более того, став инициатором периода, именуемого Синодальным, в российском государственном строительстве и культуре, как светской, так и в особенности церковной, он зачастую проводил реформы спонтанные и непоследовательные. Определенной продуманностью и последовательностью преобразований, в первую очередь в архитектуре и искусстве, может характеризоваться (подчас исключительно) культура и архитектура северной столицы. Реформы и преобразования в этих сферах касались иногда и Москвы, но практически не затронули бескрайнюю российскую провинцию.

В вопросах храмостроительства особенности взаимоотношений государства и Церкви в своей основе стали частью петровских преобразований. Академик И. П. Кондаков подчеркивает, что «главное содержание петровской модернизации составляла секуляризация культуры» [Кондаков 1999: 158]. В свою очередь академик А. М. Панченко рассматривает существенные стороны процесса той модернизации, оттеняющие повороты, проблемы взаимосвязей традиции и новации в социокультурной жизни Руси — России [Панченко 1984: 192]. Отметим здесь следующий момент: «...осуществленная Петром I церковная реформа вытеснила из государственного обихода традиционно понимаемую святость и сакраментальные ценности "православной цивилизации" Святой Руси <...> но, объективно не имея возможности (как, впрочем, и желания) изъять из жизни и русской культуры саму религиозность как таковую, тем самым способствовала сакрализации важнейших светских институтов и феноменов культуры...» [Там же]. Акценты, расставленные в приведенном заключении, имеют для нашего исследования принципиальное значение. Петр I решал скорее прагматические или, говоря современным языком, административно-политические задачи, не покушаясь на устои Православия. Видимо, он интуитивно отделял Церковь как «государственный» институт от Церкви сакральной, имеющей идейно-нравственную основу.

Вместе с тем следует заметить, что юридическое установление так называемой синодальной системы управления в Церкви было принято лишь в 1721 году, когда окончательно сложилось видение Петром этой системы как монаршего управления, но в церковной архитектуре все это воплощалось уже в течение предшествующих десятилетий. Последнее замечание важно для объективной оценки масштабов и глубины реформ Петра, в том числе новаций в культуре и архитектуре. «Под воздействием петровских реформ и их последствий радикально изменились религиозные, социальные и культурные условия жизни русского народа» [Смолич 1996: 23].

Как уже говорилось, в церковной культуре и архитектуре и по содержанию, и по географии они были более локальными, чем иногда представляется, и получили большее распространение уже при преемниках Петра I.

О проблемах византизма в отечественной культуре и его мощных корнях необходимо сказать более подробно. Отметим важнейшую черту

O. V. Starodubtsev. Tradition and Continuity in Russian Culture

византийского искусства. Комментируя достаточно распространенный взгляд на Византию как на «тысячелетний культурный упадок» (подобная оценка является чуть ли не расхожей в западной литературе, встречается она и в литературе отечественной), С. С. Аверинцев пишет, что для византийской тысячелетней культуры характерно «полное отсутствие чего-либо похожего на плавную траекторию, идущую от зарождения стиля к его расцвету и затем упадку» [Аверинцев 2005: 97]. Г. В. Скотникова обращает внимание на очень важную деталь: «Византийская цивилизация представляет собой особый тип культурного развития, не линейно-экспансивный, рационалистически внешний, а целостноуглубленный, духовно-личностный. Ее специфика ярче проявляется не в изменении внешних форм, а в стремлении к достижению идеала внутреннего духовно-душевного состояния. Эту культуру метафорически можно понять, как "динамику в статике" <...> "врата в вечность"» [Скотникова 2002: 5-52]. Нам также представляется, что российское искусство преемственно наследовало именно этот тип движения культурного развития. Менявшиеся «внешние формы» ложились на традиционную основу, сохраняя ее потенциал возрождения, возвращения, казалось бы, к прерванным традициям.

Западная культура и ее секулярно-философская основа, оказав определенное влияние на церковную архитектуру и искусство России (в большей мере отдельного города — Санкт-Петербурга), можно сказать, что, переродившись, они начали формировать самостоятельное направление — светскую культуру [Маслов 2007: 86], во многом обособленную от национальной патриархальной традиции, что вполне закономерно.

Осмысление поднятых вопросов, связанных с взаимоотношениями политики и культуры на различных этапах развития церковной архитектуры и искусства в Синодальный период, порождают комплекс проблем. Особое место занимает проблема, требующая специального изучения: существование в России такого феномена, как сопротивляемость, — уровень сопротивляемости культуры политике и идеологии. Эта тема исследования имеет немало интересных аспектов, например таких, как характер, способы сопротивления культуры политике, качество «базы сопротивления», культурно-историческая инерционность традиций и ценностей в культуре, искусстве, архитектуре и далее выход на более широкую, но неизменно актуальную (философскую, теоретико-методологическую,

культурологическую) тему прогресса в культуре, искусстве. Философское понимание культуры отличается от ее научного изучения тем, что обращает внимание не на факты в опыте внешнего наблюдения, а на принципы, которые позволяют нам относить эти факты к культуре [Межуев 2012: 640].

Встает вопрос о том, что политизация и социологизация культуры в государстве, также в рамках рассматриваемого исследования, неизменно требует напоминания, что расхожее утверждение, будто за новациями всегда будущее, в культуре (и в первую очередь церковной) не может характеризоваться иначе как вульгаризаторство.

Литература

- Аверинцев. С. С. Другой Рим. Москва: Амфора, 2005.
- *Викторов В. В.* Культурология: Учебное пособие. Москва : Вузовский учебник, 2007.
- *Каган М. С.* Се человек: Рождение, жизнь и смерть в «волшебном зеркале» изобразительного искусства. Санкт-Петербург: Logas, 2003.
- Кондаков И. П. Русская культура: краткий очерк истории и теории. Москва: Книжный дом «Университет», 1999.
- Лихачев Д. С. Великая Русь. Москва: Искусство, 1994.
- Межуев В. М. О понятии «философия культуры» // Социокультурная антропология: история, теория и методология: Энциклопедический словарь / под ред. Ю. Я. Резника. Москва: Академический проект, Культура; Константа, 2012.
- Скотникова Г. В. Византийская традиция в русском самосознании. Опыт историко-культурологического исследования. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусства, 2002.
- *Смолич И. К.* История Русской Церкви 1700–1917. Ч. 1. Москва : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.

References

- Averintsev. S. S. Drugoi Rim [Another Rome]. Moscow, Amfora Publ., 2005.
- Kagan M. S. *Se chelovek: Rozhdenie, zhizn' i smert' v «volshebnom zerkale» izobrazitel'nogo iskusstva* [Ecce homo: Birth, life and death in the "magic mirror" of fine art]. St. Petersburg, Logas Publ., 2003.
- Kondakov I. P. *Russkaya kul'tura: kratkii ocherk istorii i teorii* [Russian culture: a brief outline of history and theory]. Moscow, Knizhnyi dom "Universitet" Publ., 1999.
- Likhachev D. S. Velikaya Rus' [Great Rus']. Moscow, Iskusstvo Publ., 1994.
- Mezhuev V. M. [On the concept of 'philosophy of culture']. *Sotsiokul'turnaya* antropologiya: istoriya, teoriya i metodologiya: Entsiklopedicheskii slovar' [Sociocultural anthropology: history, theory and methodology: Encyclopedic dictionary]. Moscow, Akademicheskii proekt, Kul'tura; Konstanta Publ., 2012.
- Skotnikova G. V. *Vizantiiskaya traditsiya v russkom samosoznanii. Opyt istoriko-kul'turologicheskogo issledovaniya* [The Byzantine tradition in Russian self-consciousness. An attempt of historical and cultural research]. St. Petersburg, St. Petersburg St. Univ. of Culture and Art Publ., 2002.
- Smolich I. K. *Istoriya Russkoi Tserkvi 1700–1917. Ch. 1* [History of the Russian Church 1700–1917. Part 1]. Moscow, The Valaam Monastery Publ., 1996.
- Viktorov V. V. *Kul'turologiya: Uchebnoe posobie* [Culturology: Textbook]. Moscow, Vuzovskii uchebnik Publ., 2007.

C./Pp. 94-108

О НЕБЕСНОЙ ИЕРАРХИИ И АНГЕЛОГЛАСНОМ БОГОДУХНОВЕННОМ ПЕНИИ

Татьяна Федосьевна Владышевская

Доктор искусствоведения, доцент; Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова (Россия) t_vladyshevskaya@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_94

Аннотация. Теологическая концепция ангелогласного богодухновенного пения берет свое начало в книгах ветхозаветных пророков Исаии и Иезекииля. В них описаны видения славы Господней, Престол, окруженный ангелами, поющими славу Всевышнему. Церковное пение как ангелогласное воспевание Бога отразилось во многих литургических песнопениях. Отец Церкви Дионисий Ареопагит (V–VI вв.) в своем трактате «О небесной иерархии» стройно изложил учение о иерархии небесных чинов и ангелогласном пении. На Руси учение об ангелогласном пении представлено в поучениях преподобного Феодосия Печерского, в апокрифах и даже в поэзии А. С. Пушкина.

Ключевые слова: ангелогласное богодухновенное пение, Дионисий Ареопагит, пророки Исаия и Иезекииль, Херувимская песнь, «Ныне силы небесныя».

Для цитирования: Владышевская Т. Ф. О небесной иерархии и ангелогласном богодухновенном пении // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 94–108. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_94

ABOUT THE HEAVENLY HIERARCHY AND ANGELIC INSPIRED SINGING

Tatiana Feodosievna Vladyshevskaya

Doctor of Art History, Associate Professor; Lomonosov Moscow State University (Russia) t_vladyshevskaya@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066 2022 2 94

Abstract. The theological concept of angelic inspired singing originates in the books of the Old Testament prophets Isaiah and Ezekiel. They describe visions of the glory of the Lord, a throne surrounded by angels singing the glory of the Most High. Church singing as an angelic chanting of God is reflected in many liturgical hymns. Father of the Church (V–VI) Dionysius the Areopagite in his treatise "On the Heavenly Hierarchy" harmoniously expounded the doctrine of the hierarchy of heavenly ranks, and angelic singing. In Russia, the doctrine of angelic singing is presented in the teachings of St. Theodosius of the Caves, in the apocrypha, and even in the poetry of A. S. Pushkin.

Key words: angelic inspired singing, St. Dionysius the Areopagite, the prophets Isaiah and Ezekiel, "Cherubic Hymn", "Now the Powers of Heaven".

For citation: Vladyshevskaya T. F. About the Heavenly Hierarchy and Angelic Inspired Singing // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No 2. P. 94–108. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_94

в библейских книгах пророков Исаии и Иезекииля. В них описаны видения славы Божией: ангелы у Престола Господня пением славят Всевышнего. Это понимание церковного пения как ангелогласного воспевания Бога отразилось во многих литургических песнопениях в писаниях отцов Церкви. Так, Дионисий Ареопагит (V–VI) в трактате «О небесной иерархии» стройно изложил иерархию небесных чинов. Она состоит из трех чинов по три звена в каждом: первый, высший чин небесной иерархии, составляют три звена — престолы, херувимы и серафимы, второй — господства, власти и силы, третий — начала, архангелы и ангелы. Такое строение небесной иерархии предполагает также определенный порядок и земной иерархии по подобию Божественной.

Согласно учению Дионисия Ареопагита порядок небесной иерархии имеет свою степень соотношения с Божеством по пути совершенствования и перехода от чувственного к сверхчувственному. «Богоначальные озарения» передаются от одной иерархической ступени к другой в виде Божественного света различной степени материализации в зависимости

Историческая теология

от ступеней. На земную ступень это небесное сияние доходит лишь как эхо, в «неясных изображениях», далеко отстоящих от первоначального архетипа. Согласно Дионисию, красота Божественных гимнов и пение небесных Сил, окружающих Господа, недоступны для людей, хотя ангелогласные богодухновенные песнопения передаются на землю из ангельского мира через людей достойных: пророков, святых, но, доходя до земли, они теряют свою первоначальную чистоту.

И все же церковные песнопения, отражающие гимны небесной иерархии, приводят сердца людей к согласованию с Божеством, к гармонии небесной и земной иерархии. По учению Дионисия, их передача происходит от одного иерархического порядка к другому, как эхо: небесные гимны на земле слышны как эхо Божественных песнопений, через которые можно приблизиться к Божественной красоте. Красота церковного византийского искусства была ориентирована на духовно прекрасное, возвышенное. Дионисий Ареопагит так говорил о Божественной красоте: «Пресущественно прекрасное <...> сообщается всему сущему <...> и оно есть причина слаженности и блеска во всем сущем; наподобие света источает оно во все предметы свои глубинные лучи, и как бы призывая к себе все сущее <...> и все во всем собирает в себе». [Дионисий 1898: 30].

Согласно Дионисию, задача художника — отразить в своем творчестве эту красоту, в иконописных образах передать красоту Фаворского света, золотом отразить блеск невечернего сияния [Бычков 1977: 79]. То же можно сказать и о музыканте: его задача — передать Божественные мелодии небесной иерархии. По учению Дионисия, церковное пение является отражением пения небесной иерархии — ангелов, херувимов, серафимов и прочих Небесных Сил. Они непрестанно воздают хвалу Творцу в песнопениях неизреченной красоты. Благодаря высочайшему озарению пророков и святых людей, человечество было осчастливлено этим неземным пением. Дионисий Ареопагит пишет об этом в нескольких произведениях — «О небесной иерархии» и в не дошедшем до нас сочинении «О Божественных гимнах»: «Потому-то богословие передало даже земнородным гимны оной Иерархии, в коих свято обнаруживается превосходство высочайшего ее озарения. Ибо одни ее чины, говоря образно, как глас вод многих, вопиют: "Благословенна слава Господня от места Его!" (Иез. 3, 12), другие воспевают сие торжественнейшее и священнейшее славословие: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь вся земля славы Его! (Ис. 6, 3) <...> сии вы-

T. F. Vladyshevskaya. On the Heavenly Hierarchy and Angelic Inspired Singing

сочайшие славословия пренебесных Умов мы уже изъяснили по мере сил в сочинении "О Божественных гимнах", и, сколько возможно, довольно сказали о них» [Дионисий 1898: 30].

В 6-й главе Книги пророка Исаии описано, как в год смерти царя Озии пророк Исаия увидел Господа, сидящего на высоком Престоле, окруженном шестикрылыми серафими, и услышал их пение. Эти шестикрылые серафимы славили Господа гимнами небесной красоты. Они громко взывали: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, и сотрясались верхи врат от голосов серафимов: В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лицо свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И взывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его! И поколебались верхи врат от гласа восклицающих, и дом наполнился курениями (Ис. 6, 1–4).

Высочайшее славословие *Свят, Свят, Свят Господь Саваоф* (Ис. 6, 3), о котором пишет Дионисий, ежедневно звучит в христианском богослужении на Евхаристическом каноне Восточной и Западной Церквей. Гимны и песнопения, согласно учению Дионисия, являлись отзвуками небесного пения ангелов, которое песнописец слышит духовным слухом и передает людям. Церковные гимны — суть копии небесных «архетипов». Согласно учению Дионисия, изложенному в его книге «О Небесной иерархии», в церковных песнопениях эти небесные «архетипы» обретали метафизический смысл. Дионисий повествует о том, как при передаче гимнов от одного иерархического порядка другому открываются прежде недоступные знания. Мелодии церковных гимнов являются лишь отдаленным эхом небесных гимнов. Они приводят душу человека к гармонии, к согласованию с Божеством, и потому через них можно приблизиться к Божественному архетипу.

Эгон Веллес в исследовании, посвященном византийской музыке и гимнографии, показывает, как адаптируются идеи иерархии Небесных чинов Дионисия Ареопагита и «неоплатоновская доктрина преобразуется в христианскую догму» [Wellesz 1971: 58]: «Необозримая сокровищница византийских мелодий развилась из ограниченного числа архетипов, передаваемых ангелами и пророками. Так небесные гимны становятся доступными человеческому слуху. Византийский музыкант должен держаться этих моделей насколько это возможно точнее» [Ibid.: 82].

Обретенные свыше богодухновенные мелодии — анонимны, ведь задачей музыканта было не самовыражение, не выражение индивидуального, личностного творчества, а постижение и воспроизведение песнопений небесных архетипов.

К понятию Божественного архетипа может быть отнесена система подобнов как целостных музыкальных образцов, которые обладают каждый своей формой: подобен на 5, 6, 9 строк бесстрочен. Архетипами являются также знаменный распев и его отдельные музыкальные элементы — попевки, строки, фиты, лица, закрепленные устойчивой последовательностью знаков и представляющие собой стабильные формулы. Наконец, таким архетипом могла служить вся система осмогласия, весь колорит церковной музыки — ее ладовое строение, мелодико-ритмические комбинации. Песнописец насколько возможно ближе придерживался к заданным эталонным образам. Такой метод творчества оберегал церковное искусство от всего инородного, чуждого его эстетике, подтягивая уровень художника до норм художественного эталона, не допуская сбиться на более низкий инородный тип творчества. Однако было бы ошибкой считать, что канонический метод композиции лишал художника и композитора всякой возможности творческого проявления.

Создавая свои произведения, художники и музыканты пользовались каноническими моделями, архетипами. Эти дарованные свыше песнопения являлись священными, каноничными, и потому они должны были сохраниться неизменными — что и было главной причиной многовековой жизни знаменного распева. Дионисий Ареопагит считает, что Божественный архетип недосягаем, он доносится до человека лишь как отдаленный отзвук.

Ангельское пение — это непрерывное славление и хвала Бога, оно бесконечно, а человеческое славление Бога не бесконечно, оно имеет начало и конец. Уподобляя человеческое церковное пение непрерывному пению ангелов, и сами названия служб, и их последовательность в суточном круге богослужебного устава указывают на это стремление к непрерывному славословию: вечерня, повечерие, полунощница, утреня, литургия, или обедня, составляют единое, непрерывное последование суточных служб, напоминая службу акимитов (ἀκοιμῆταιο — неусыпающие), которые совершали богослужение непрерывно, неусыпно.

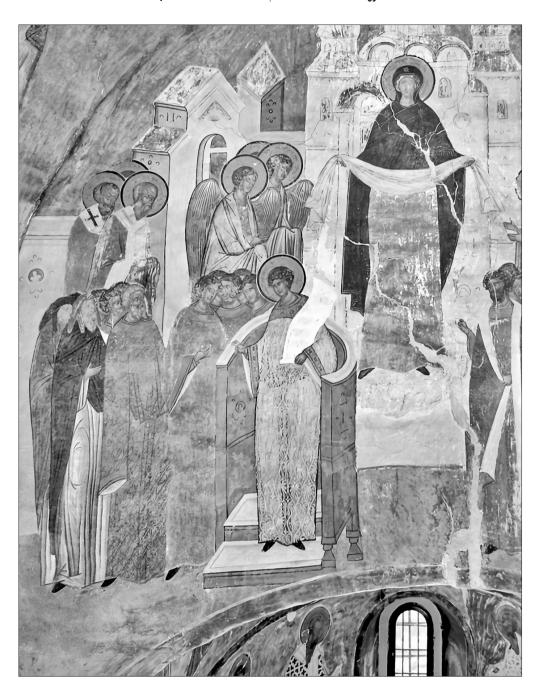
Некоторые идеи Дионисия Ареопагита находят развитие у византийского учителя Церкви св. Максима Исповедника (582–662). В своем тво-

T. F. Vladyshevskaya. On the Heavenly Hierarchy and Angelic Inspired Singing

рении «Мистагогия» Максим Исповедник развивает византийскую теорию образа [Живов 1982: 108–128], основные идеи которой могут быть применены и к ангелогласному пению. Св. Максим пишет об иконе как об образе, запечатленном красками. В «Мистагогии» св. Максим Исповедник объединяет иконописный образ и Первообраз: образ и архетип различаются лишь способом своего бытия, причем это различие может быть обусловлено различием по сущности. Общность же образа и архетипа в том и заключается, что образ обладает той же энергией, что и архетип, в них лишь разная форма бытования, их единство основано на проникновении в образ энергии Первообраза по мере того, как энергия архетипа наполняет образ. Способ бытия образа, преодолевая основные оппозиции, отделяющие образ от Первообраза, близится к способу бытия Первообраза. Это и есть возвращение образа к Первообразу [Там же: 109].

Церковное песнопение, подобно иконе, тоже несет в себе образ, но этот образ словесно-музыкальный, он выражен словами и звуками, записан музыкальными знаками и исполнен голосами певцов. Песнопение — это образ, воплощенный в словах и звуках. Согласно Дионисию Ареопагиту, церковные песнопения — это эхо ангелогласных, Божественных, небесных гимнов. Дионисий Ареопагит толкует литургические гимны как песнопения иерархического благодарения. Церковное пение сливается с небесным, ангельским пением. В текстах самих песнопений, например «Ныне силы небесныя невидимо с нами служат», ясно выражена эта связь литургии небесной и земной. Вместе с ликом ангельским лик церковный возносит свое пение. Это объединение двух ликов изображено, например, на фреске древнерусского художника-иконописца Дионисия «Покров Богоматери» в Ферапонтовом монастыре. Хоры окружают Богоматерь и св. Романа Сладкопевца: два хора — небесный и земной — изображены в общем славословии. Небесный ангельский — в светлых лазоревых одеяниях с нимбами — и хор людской в голубых ризах объединены на фреске по вертикали. (Ил. 1)

Св. Максим Исповедник пишет о совершении литургии верных с лобзанием мира, в соборном пении Символа веры и в других гимнах видит преобразование различных аспектов обоженного бытия будущего века: в толкование важнейшего момента Евхаристии он вносит эсхаталогический момент. В Евхаристическом каноне на возглас священнослужителя: «Горе́ имеим сердца» — хор отвечает ангельской песнью «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф».



Ил. 1 Дионисий. «Покров Богоматери». Фреска Ферапонтова монастыря

T. F. Vladyshevskaya. On the Heavenly Hierarchy and Angelic Inspired Singing

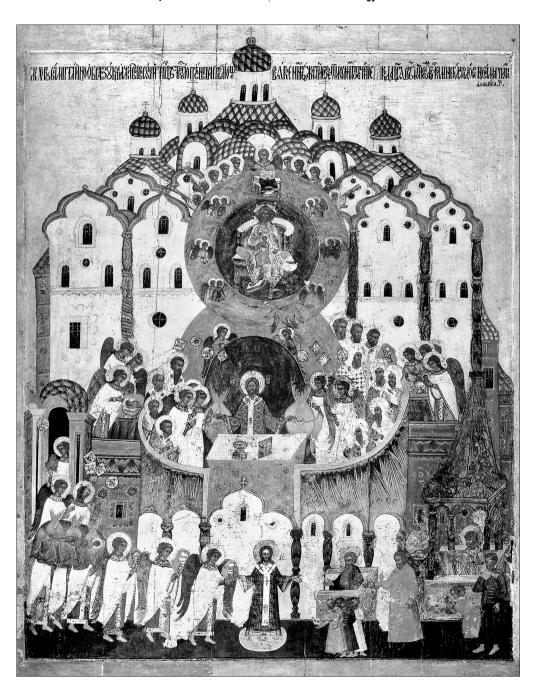
Развитие идеи ангелогласного пения своего апогея достигает в VI в., когда, согласно византийскому историку XI–XII вв. Георгию Кедрину, при Юстиниане II (565–578) была создана Херувимская песнь. До того в литургии ее не было, как и процессии великого входа, — вместо Херувимской пели стихи 63-го псалма с припевом «Аллилуиа».

Херувимская песнь — это яркий пример ангелогласного пения. Люди, подобно херувимам («иже херувимы»), припевают Трисвятую песнь Троице, отрешившись от всего земного, отложив все житейские попечения. Подражая херувимам, голоса человеческие, сливаясь с херувимскими, образуют общий хор славословия. Этот начальный момент литургии верных отмечен особой мистической таинственностью; «тайнообразующе» вместе с херувимами люди «припевают» песнь Животворящей Троице. Херувимская песнь символизирует небесную процессию Христа, сопровождаемого ангелами, несущими копья и поющими «Аллилуиа». Небесный Царь следует бескровной жертве, чтобы предложить Себя всем верным, которые оставили попечения и присоединяются к херувимам. На иконе «Херувимская песнь» XVI в. строгановского письма изображено литургическое действо, в котором участвуют Сам Христос, ангелы и херувимы. (Ил. 2)

Ангелы и херувимы на своих крыльях несут приносимого в жертву Христа, Который изображен на иконе несколько раз — и у царских врат, перед престолом, и как вторая Божественная Ипостась Троицы под куполом храма. Наверху вязью написан текст Херувимской песни. Внизу, в правом углу, изображен заказчик иконы — Никита Строганов со своими племянниками и другими родственниками.

Некоторые византийские обряды были похожи на церковные действа. Так, в Византии торжественный акт избрания императора на царство сопровождался шествием, во время которого императора поднимали на щиты, насаженные на острия копий; император, стоящий на щитах, поднятыми вверх руками знаком V (victoria) изображал символ победы. Эта императорская процессия отчасти подобна великому входу. «В Византии император как бы вводился в церковную иерархию и поэтому мог восприниматься как священнослужитель» [Живов, Успенский 1987: 60]. Византийские императоры, обладая особой сакрализацией, принимали участие в богослужении. Император входил со священниками и Святыми Дарами в алтарь, участвовал также в малом входе с Евангелием.

Историческая теология



Ил. 2 Икона «Херувимская песнь». XVI в., Государственная Третьяковская галерея

T. F. Vladyshevskaya. On the Heavenly Hierarchy and Angelic Inspired Singing

В тексте Херувимской песни наиболее отчетливо выразилось ее понимание как сослужение небесным силам. Сакральность момента подчеркнута сосредоточенным духовным пением. Пение Херувимской и торжественный великий вход являются важными моментами подготовки главного действа литургии — таинства Евхаристии в традиционном святоотеческом учении, выражаемом термином «преложение» (μεταβολή) и «претворение» (μεταποίημα) даров.

Таинственно уподобляясь херувимам, вместе с херувимами («иже херувимы тайнообразующе») предстоящие возносят Трисвятую ангельскую песнь Троице. Пение Херувимской, характер музыки, текст, тонкий поэтический прием — все вместе передает возвышенный строй песнопения. Потому-то в большинстве своем мелодии Херувимских песен отличаются особой певучестью. Существует много музыкальных вариантов пения Херувимской песни. Наиболее древняя — Херувимская песнь знаменного распева. Этот монодический древнерусский распев Херувимской основан на развитой мелодии мелизматического типа. Подражая ангельскому пению, мелодия эта как бы невесома и текуча. Этот эффект создается благодаря частой перемене ладовых устоев, свободному, несимметричному ритму, поступенному, вьющемуся движению мелодии. Это непрерывное движение бесконечной мелодии сосредотачивает в себе все душевные силы певцов и слушателей. О таких мелодиях говорит свт. Григорий Нисский в одном из поучений: «Быть может, мелодия есть не что иное, как призыв к возвышенному образу жизни, наставляющий тех, кто предан добродетели, не допускать в своих нравах ничего немузыкального, нестройного, несозвучного, не натягивать струн сверх меры, дабы они не порвались от недолжного напряжения... наблюдая за тем, чтобы наш образ жизни неуклонно сохранял правильную мелодию и ритм, избегая как чрезмерной расслабленности, так и излишней напряженности» [Аверинцев 1977: 24-25]. (Рекомендуем послушать на YouTube записи трех Херувимских песен, составленных на основе древнерусского знаменного, греческого и староболгарского распевов: https://www.youtube.com/watch?v=Qv9R7o0DW8U).

Об ангелогласном пении на Руси говорят разные древнерусские источники: поучения, апокрифы и др. В немалой степени способствовали формированию на Руси представления об «ангелогласном, богодухновенном» пении певческие традиции, сформированные в Киево-Печерском монастыре. Игумен преподобный Феодосий Печерский заботился о правильном

церковном пении. В своем поучении «Како пети пенья монастырская» он объясняет монашескому хору, как надо петь в церкви. Преподобный Феодосиий называл церковное пение «божественным», «богодухновенным», при этом он использовал основополагающее понятие — ангелогласное пение. Устав Киево-Печерского монастыря, полученный преподобным Феодосием из Студийского монастыря, во многом определял характер службы и церковного пения на Руси.

В поучении преподобного Феодосия говорится о церковной службе как о совместном предстоянии на клиросе певчих и о сослужении с ангелами: «Аггелы бесплотныа видеша пророкы поюща и поклоняющася и Богу хвалу въздающе съ престояниемъ. Нам же кацем быти достоить, сподобившимся съ аггелы Богу невидимому служити и предстояти, от негоже мъзды долъжныа чаем» [Еремин 1947: 179]. Как бы не отделяя мир видимый от невидимого, он призывает братию к сослужению ангельскому миру, совместному пению так, как вещали о том пророки, видевшие поющих ангелов и серафимов, предстоящих перед Богом. Если пророки, видевшие бесплотных ангелов, поющих и поклоняющихся и Богу хвалу воздающих, предстоя, славили Бога, то какими же нужно быть нам, сподобившимся с ангелами невидимому Богу служить, от Которого мы чаем спасение и воздаяние?

Эти высказывания Феодосия Печерского близки к мыслям Дионисия Ареопагита. В церковном пении, по словам преподобного Феодосия, должны быть, «слаженность и доброчинство», но как это достигается? Феодосий Печерский, ясно осознававший огромную роль церковного пения в нравственном и эстетическом воспитании верующих, в поучении клирошанам пишет о том, что поющие должны быть ангельски кроткими и благоговейными в отношении друг ко другу: «И егда, починающе песнь или "аллилуиа", поклоняние междю събою творим, подражающе о сем аггелы» [Там же: 180]. Прежде чем начать пение, певцы должны друг другу поклониться, подражая ангельской кротости. Таким образом, на Руси уже в XI в. устанавливаются правила, которые ориентировали монашеские хоры на пение ангелогласное и богодухновенное.

В славянском переводе было известно переводное апокрифическое произведение «Видение Исаии, сына Амосова». В основе всех древнейших рукописей среднеболгарского, сербского и русского изводов этого текста, как полагают многие исследователи, лежит староболгарский про-

T. F. Vladyshevskaya. On the Heavenly Hierarchy and Angelic Inspired Singing

тограф X–XI вв. В Успенском сборнике XII–XIII вв., с которого начинается древнерусская рукописная традиция, в слове на 8 мая пересказывается библейское видение пророка Исаии о том, как он, пророчествуя перед царем и его приближенными, внезапно увидел видение. Когда Исаию покинуло это видение, он рассказал, как, сопровождаемый ангелом, он прошел шесть небес, видел ангелов разных степеней и, дойдя до седьмого неба, предстал перед Богом, Его сыном и Ангелом, олицетворяющим Святой Дух. В апокрифе рассказывается о пении ангелов, которые находились на каждом из семи небес у Престола Господня: на первом небе ангелы, стоящие одесную и ошуюю, пели в один голос (единем гласом) разные песни: «пояху единем гласъмь, а и ошуюю въ след их пояху, песнь же их не бе яко и десных» [Успенский сборник 1971: 170-175]. Ангелы, находившиеся на втором небе, пели громче первых: «песнь вящьши паче пьрвых». Таким образом, согласно апокрифу, ангельские хоры пели в один голос, унисонно, двумя хорами попеременно — антифонно, стоя возле Престола Господня, но песни их были различны. Чем выше поднимался пророк, тем громче неслась песнь к Божию Престолу. Этот тип звучного монодического, антифонного пения был свойственен и церковному пению Древней Руси.

Идея ангелогласного пения отразилась и в русской классической литературе в маленькой трагедии А. С. Пушкина «Моцарт и Сальери» Сальери называет Моцарта небожителем, херувимом, занесшим на землю райские песни. Подобно яркой комете, он лишь на миг осветил небесный свод. Сальери говорит, что такому небожителю, певцу небесных песен, нет места на земле. Этим мотивом Сальери оправдывает свое преступление:

Что пользы в нем? Как некий херувим Он несколько занес нам песен райских, Чтоб, возмутив бескрылое желанье В нас, чадах праха, после улететь! Так улетай же! чем скорей, тем лучше.

Здесь Сальери называет Моцарта небесным жителем — херувимом, принесшим райские песни, а всех остальных, включая и себя, — чадами праха.

Теологическая концепция богодухновенного, ангелогласного пения оказала определяющее воздействие на формирование музыкального церковного искусства не только в эпоху Средневековья, но и во все последующие времена. Она отразилась на принципах музыкальной организации певческих текстов и исполнительских принципах церковного пения и в общем колорите церковного пения. Были выработаны эстетические критерии, предопределившие развитие церковной хоровой музыки на многие годы.

Литература

- Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. Москва, 1977.
- *Бычков В. В.* Византийская эстетика: Теоретические проблемы. Москва : Искусство, 1977.
- Владышевская Т. Ф. Богодухновенное ангелогласное пение в системе средневековой музыкальной культуры (Эволюция идеи) // Механизмы культуры. Москва: Наука, 1990.
- Владышевская Т. Ф. Византийская музыкальная эстетика и ее влияние на певческую культуру Древней Руси // Византия и Русь (памяти Веры Дмитриевны Лихачевой, 1937–1981). Москва: Наука, 1989.
- Владышевская Т. Ф. Музыкальная культура Древней Руси. Москва: Знак, 2006. 468 с.
- Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. 6-е изд. Москва: Синодальная типография, 1898. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Areopagit/o-nebesnoj-ierarkhii/_(дата обращения: 13.06.2021).
- *Еремин Е. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. V. 1947.
- Живов В. М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа // Художественный язык Средневековья. Москва, 1982. С. 108–128.
- Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // Языки культуры и проблемы переводимости. Москва, 1987. С. 60.

- Музыкальная эстетика западноевропейского Средневековья и Возрождения. Москва, 1966. С. 104.
- Пушкин А. С. Собрание сочинений: в 16 т. Т. VII. Москва, 1948. С. 128.
- Успенский сборник XII–XIII вв. Москва, 1971. С. 170–175.
- *Conomos D.* Byzantine Trisagia and Gtieroubika of the fourteenth and fifteenth centuries. Thessaloniki, 1974.
- Wellesz E. A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford, 1971.

References

- Averintsev S. S. *Poetika rannevizantiiskoi literatury* [Poetics of Early Byzantine literature]. Moscow, 1977.
- Bychkov V. V. Vizantiiskaya estetika: Teoreticheskie problemy [Byzantine Aesthetics]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1977.
- Conomos D. Byzantine Trisagia and Gtieroubika of the fourteenth and fifteenth centuries. Thessaloniki, 1974.
- Eremin E. P. [The literary legacy of Feodosiy Pechersky]. *Trudy Otdela Drevnerusskoi Literatury* [Proc. of the Department of Ancient Russian Literature]. 1947, vol. V. (In Russ.)
- Muzykal'naya estetika zapadnoevropeiskogo Srednevekov'ya i Vozrozhdeniya [Musical aesthetics of the Western European Middle Ages and Renaissance]. Moscow, 1966, p. 104.
- Vladyshevskaya T. F. [Byzantine musical aesthetics and its influence on the singing culture of Ancient Russia]. *Vizantiya i Rus' (pamyati Very Dmitrievny Likhachevoi, 1937–1981)* [Byzantium and Russia (in memory of Vera Dmitrievna Likhacheva, 1937–1981)]. Moscow, Nauka Publ., 1989. (In Russ.)
- Vladyshevskaya T. F. [Inspired angelic singing in the system of Medieval musical culture (Evolution of the idea)]. *Mekhanizmy kul'tury* [Mechanisms of culture]. Moscow, Nauka Publ., 1990. (In Russ.)
- Vladyshevskaya T. F. *Muzykal'naya kul'tura Drevnei Rusi* [Musical culture of Ancient Russia]. Moscow, Znak Publ., 2006. 468 p.

Историческая теология

- Wellesz E. A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford, 1971.
- Zhivov V. M. [The "Mystagogy" of Maxim the Confessor and the development of the Byzantine theory of the image]. *Khudozhestvennyi yazyk srednevekov'ya* [The Artistic Language of the Middle Ages]. Moscow, 1982, pp. 108–128. (In Russ.)
- Zhivov V. M., Uspenskii B. A. [The King and God. Semiotic aspects of the sacralisation of the Monarch in Russia]. *Yazyki kul'tury i problemy perevodimosti* [Cultural languages and problems of translatability]. Moscow, 1987, p. 60. (In Russ.)

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

III

PRACTICAL THEOLOGY



№ 2 2022

ХРИСТИАНСКАЯ АДДИКТОЛОГИЯ КАК НОВАЯ ОБЛАСТЬ ПАСТЫРСКОГО ДУШЕПОПЕЧЕНИЯ

Игумен Иона (Займовский)

Кандидат богословия;

клинический психолог, руководитель профилактической программы «Метанойя» при Даниловом монастыре (Россия)

ionamsdm@gmail.com

Евгений Алексеевич Брюн

Доктор медицинских наук; главный ведущий специалист, психиатр-нарколог Министерства здравоохранения Российской Федерации bryun@rambler.ru

Роман Юрьевич Кузьмин

Кандидат философских наук;

доцент Московской государственной консерватории им. П. И. Чайковского (Россия) dr.roman.kuzmin@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_111

Аннотация. В статье рассматривается проблема аддиктивного расстройства личности, имеющая биологическую, психоэмоциональную, социальную и духовную составляющие. Христианская аддиктология рассматривается как новая дисциплина на стыке православной антропологии, пастырского богословия, аддиктивной медицины и христианской психологии. К обсуждению предлагается возможная программа учебного курса по данной дисциплине.

Ключевые слова: христианская аддиктология, химическая зависимость, Православие, Церковь, антропология, пастырское богословие.

Для цитирования: Иона (Займовский), игумен; Брюн Е. А., Кузьмин Р. Ю. Христианская аддиктология как новая область пастырского душепопечения // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 111–132. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_111

CHRISTIAN ADDICTOLOGY AS A NEW FIELD OF PASTORAL COUNSELING

Jonah (Zaimovsky), hegumen

Candidate of Theology; clinical psychologist, head of the preventive program 'Metanoia' at the Danilov Monastery (Russia) ionamsdm@gmail.com

Brun E. A.

Doctor of Medical Sciences; Chief Leading specialist, psychiatrist-narcologist of the Ministry of Health of the Russian Federation bryun@rambler.ru

Kuzmin R. Yu.

Candidate of Philosophy, Associate Professor;
P. I. Tchaikovsky Moscow State Conservatory (Russia)
dr.roman.kuzmin@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_111

Abstract. The article deals with the problem of addictive personality disorder, which has biological, psycho-emotional, social and spiritual components. Christian addictology is considered as a new discipline at the intersection of Orthodox anthropology, pastoral theology, addictive medicine and Christian psychology. A possible program of a training course in this discipline is proposed for discussion.

Keywords: Christian addictology, chemical dependency, Orthodoxy, Church, anthropology, pastoral theology.

For citation: Jonah (Zaimovsky), hegumen; Brun E.A. Kuzmin R.Yu. Christian Addictology as a New Field of Pastoral Counseling // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No 2. Pp. 111–132. DOI: 10.55398/27826066 2022 2 111

Памяти Елены Рыдалевской посвящается

овые вызовы времени требуют особого внимания со стороны Церкви. Болезненная, разрушительная зависимость от того или иного вещества или переживания — одна из духовных эпидемий современности. Ежедневно она лишает жизни тысяч людей, наносит непоправимый урон личности, семье и обществу.

Современное пастырское богословие не обходит стороной данную проблему: «Бог является для человека твердой опорой, основанием всего человеческого бытия. Сотворенный Богом мир подлинно хорош (ср. Быт. 1, 31), и ответственность человека состоит в продолжении созидательного труда Божия по устроению и облагораживанию этого мира, заботы о нем, приведению себя и всего окружающего к Богу. В противовес этой заповеди Божией наиболее распространенными болезнями современного мира являются зависимости: алкогольная, наркотическая, табачная, игровая и т. д. Искушение человека зависимостями представляет собой обольстительное предложение ухода из реальной созидательной жизни в мир иллюзий, ухода от ответственности, предложение ему виртуального суррогата, подменяющего подлинную радость созидательного труда и богообщения» [Пастырское богословие 2021: 152–153].

Тезис данной статьи состоит в следующем: насущно необходимо создание новой области пастырского душепопечения, посвященной проблеме деструктивных зависимостей, и первые шаги на этом пути уже сделаны. Эта область может быть построена только на стыке изучения последних научных достижений и актуализации опыта христианской аскетической и молитвенной традиции. И при этом недостаточно просто написать отдельную главу в учебнике для священников на данную тему. В наше время и в нашей ситуации недостаточно просто ссылаться на опыт великих отцоваскетов, слепо копировать его. Насколько исторические условия их телесного отшельнического подвига соответствуют нашим условиям? Можно ли игнорировать сегодня достижения медицины и психологии? Святейший Патриарх Кирилл отмечает в этой связи: «Святые отцы даже и помыслить, представить себе не могли, что когда-нибудь наступят такие времена. Безусловно, это не означает, что святоотеческой мудрости недостает для ответов на все те вопросы, которые ставит перед нами сегодняшний день, однако отцы не писали напрямую о тех опасностях, с которыми постоянно сталкивается современный человек» [URL: https://pravoslavie. ru/

123381. html (дата обращения: 03.04.2022)]. Как нельзя лучше к данной ситуации подходят слова священномученика Игнатия Богоносца: «Вникай в обстоятельство времени. Ожидай Того, Кто выше времени» [Там же].

В нашей стране на пути осмысления этой новой проблемы уже сделано немало. Среди прочего укажем две наши публикации [игум. Иона (Займовский), 2015: № 2 (71), 34—80; Займовский (Иона, игумен), Кузьмин 2021], в которых поставлена проблема христианского взгляда на феномен зависимости. Задача данной статьи — обосновать необходимость создания новой дисциплины и описать ее возможное содержание.

Понятие «зависимость» — результат многолетних научных изысканий. В современной науке является признанным тот факт, что алкоголизм, наркомания, никотиновая зависимость — это формы одной и той же болезни: химической зависимости или зависимости от ПАВ (психоактивных веществ). Еще в 1953 году Всемирная организация здравоохранения признала алкоголизм хроническим и прогрессирующим неизлечимым заболеванием [Психические и поведенческие расстройства, вызванные употреблением алкоголя. Синдром зависимости от алкоголя 2018: 48]. В «Большой советской энциклопедии» мы находим такое определение алкоголизма: «Заболевание, вызываемое систематическим употреблением спиртных напитков, характеризующееся влечением к ним, приводящее к психическим и физическим расстройствам и нарушающее социальные отношения лица, страдающего этим заболеванием» [URL: https://gufo.me/dict/bse (дата обращения: 01.05.2022)].

На настоящий момент в Международной классификации болезней (МКБ) подробно описаны десятки разновидностей химической зависимости, а с недавнего времени там появились и так называемые *нехимические* зависимости.

Симптомы, течение, лечение различных форм зависимого поведения и мышления подробно описаны в специализированной и научно-популярной медицинской и психологической литературе 1 .

¹ Для церковного читателя можно рекомендовать следующие книги: *Проценко Е. Н.* Наркотики и наркомания: надежда в беде. М.: Триада, 2019; *Москаленко В. Д.* Зависимость: Семейная болезнь. М.: Институт консультирования и системных решений, 2018; *Савина Е. А.* Возвращение Кая. Зависимость от алкоголя и наркотиков. Выздоровление. М.: Лепта книга, 2019; *Спиккард Э., Томпсон Б.* Страсть к спиртному. Сложные отношения с алкоголем — что делать? М.: Триада, 2015.

В последние годы все активнее исследуются такие формы зависимости, как игромания (лудомания, гэмблинг), пищевые расстройства, сексуальная аддикция и некоторые другие, которые по своей этиологии близки к химической зависимости, а по масштабу распространения многократно превосходят эти последние и при этом требуют не менее серьезного лечения.

Начиная с середины 1950-х гг., прежде всего в Америке, все активнее заявляет о себе новая научная дисциплина — аддиктология, или аддиктивная медицина (addictive medicine). Ее главной задачей является обобщение опыта всех зависимостей на основе единого теоретико-методологического фундамента. Появилась специализация «аддиктолог» — это специалист, имеющий обширные знания о разных видах зависимости и об общности их биохимической природы².

Над решением проблемы разрушительного зависимого поведения и мышления в самых разных ее формах работают сейчас во всем мире десятки и сотни институтов, различных общественных организаций, реабилитационных структур и движений. Термин «аддикция» фигурирует в названии крупных национальных институций³.

В качестве примера авторитетного научного исследования, разрабатывающего как теоретическую, так и практическую составляющую аддиктологии, можно считать коллективный труд «Принципы аддиктивной медицины», опубликованный в 2011 г. Американским обществом аддиктивной медицины (ASAM — American Society of Addictive Medicine, основано в 1954 г.) [Principles of Addiction Medicine 2011]. Книга состоит из 14 глав, в том числе: «Научные основания и ключевые понятия» (1 глава),

² В России подготовкой аддиктологов в настоящий момент занимается психолог В. В. Барцалкина, которая с 2000 по 2015 г. заведовала лабораторией медикопсихологической реабилитации Московского государственного психологопедагогический университета, а в настоящее время руководит программой переподготовки «Теория и практика консультирования лиц с аддиктивными расстройствами» на базе этого университета.

³ Ср., например: в Германии — Deutsche Hauptstelle für Suchtfragen e.V. [Немецкий совет по проблемам аддикции], Deutsche Gesellschaft für Suchtforschung und Suchttherapie e.V. [Немецкое общество по изучению аддикции и терапии аддикции]; в Голландии — The Netherlands Institute of Mental Healthand Addiction (Trimbos Institute) [Нидерландский институт психического здоровья и аддикции (Институт «Тримбос», Утрехт)] и др.

116

«Фармакология» (2-я глава, в которой рассматривается состав и воздействие всех основных наркотических средств), «Диагностика, определение и раннее вмешательство» (3-я глава), «Обзор лечения аддикций» (4-я глава, в которой дана история вопроса начиная с 1750 г. по настоящее время: в основном речь идет о лечении от алкоголизма и наркомании, в конце главы намечена перспектива развития аддиктологии в мире); в сборнике рассматриваются игровая, сексуальная и др. зависимости.

В современной российской практике термин аддиктология на данный момент официально не применяется, проблемой зависимости у нас занимается наркология. Однако аддиктология является важной областью методологически-философской рефлексии, выходящей далеко за рамки анализа расстройств, вызванных злоупотреблением психоактивными веществами. Аддиктология рассматривает широкий спектр проблем, объединенных общим термином «зависимость». И сегодня многие наркологи, психологи, психотерапевты, социальные работники, священники трудятся на этой ниве.

Не утихают споры о терминологии. На наш взгляд, наиболее предпочтительными в случае христианской аддиктологии являются термины «аддикция» и «аддиктология», которые мы применяем с опорой на первых российских аддиктологов Ц. П. Короленко и В. Д. Менделевича⁴. Кроме того, мы используем термин, почерпнутый у христианского аддиктолога Д. Злобина, который, как нам кажется, в настоящий момент наиболее удачно описывает проблему во всем ее объеме. Этот термин — «аддиктивное расстройство личности» (АРЛ). В дальнейшем наряду с терминами «зависимость» и «аддикция»⁵ мы будем использовать именно этот тер-

⁴ Первые публикации на данную тему были еще в 1970-е гг. (*Korolenko C., Dikovsky* A. The Clinical Classification of Alcoholism // Anali Zavoda za mentalno zdravlje. Beograd, 1972. Vol. 1. Р. 5–10). Одна из последних монографий по теме: Аддиктология: настольная книга. М.: Институт консультирования и системных решений, Общероссийская профессиональная психотерапевтическая лига, 2012; также: Руководство по аддиктологии / под ред. проф. В. Д. Менделевича. СПб.: Речь, 2007.

⁵ В настоящий момент в западной науке нет абсолютного согласия относительно терминологии. Фактически на равных используются понятия «dependence» (зависимость), «disease» (заболевание), «abuse» (злоупотребление), «addiction» (зависимость, аддикция). При этом речь всегда идет о типологически близких явлениях.

мин для определения любой формы болезненного зависимого поведения как на основании злоупотребления психоактивными веществами (ПАВ), так и в отсутствии каких-либо веществ. Возникшая на наших глазах зависимость от интернет-технологий, принимая формы болезненного разрушительного поведения, бесспорно, пополнила число аддиктивных расстройств личности.

В медицине проблемой АРЛ занимаются различные дисциплины в соответствии с профилем заболевания. В России алкоголика и наркомана будет лечить психиатр-нарколог, а помощь человеку с сексуальным или пищевым расстройством может оказать психолог, психотерапевт, психиатр без специальной наркологической подготовки. В этом есть определенная сложность: почему же одной и той же темой занимаются специалисты разных направлений?

Милкман и Сандервирт, авторы одного из первых авторитетных исследований в области биохимии зависимости, еще в 1987 г. убедительно доказали, что все аддикции протекают по одним и тем же нейронным путям в нашем мозгу и что эти «реки в нашем сознании», по сути дела, есть более важный момент для понимания феномена, чем исследование множественности вариантов зависимости [Milkman, Sunderwirth 1987].

В одном из современных руководств по аддиктивным расстройствам утверждается: «Исследователи и клиницисты традиционно ограничиваются зависимостью от алкоголя и других наркотиков. Тем не менее нейроадаптация (технический термин для биологических процессов толерантности и ломки) возникает в той же самой мере, когда люди, не употребляющие психоактивные вещества, становятся зависимыми от патологических азартных игр, порнографии, еды, переутомления, покупок и других навязчивых излишеств» [Handbook of Addictive Disorders. A practical Guide to Diagnosis and Treatment 2004: XIII].

Это очень важный вывод, который свидетельствует о свершившемся научном перевороте: вопреки обыденному сознанию, наркомания, игромания или зависимость от порнографии являются разновидностями одного и того же явления. Хотя внешне эти зависимости очень различны и социально реализуются по-разному, в их основе лежит одна и та же биохимическая реакция. Авторы руководства цитируют Алана Лешнера, экс-директора Национального института злоупотребления наркотиками (NIDA, США), который обобщает 30 лет опыта исследования зависимости

и предлагает одно понятие hijacking — угон, захват, похищение, ограбление. При любой форме аддикции в мозгу зависимого происходит один и тот же «захват», подавляющий свободу и волю человека. Лешнер определяет все виды деструктивной зависимости как общее «заболевание мозга, которое проявляется в компульсивном поведении» [Leshner 1999; Handbook 2004: 32].

Можно ли кратко описать, в чем состоит общность всех форм зависимого поведения и мышления? Как отмечают авторы уже процитированного руководства по аддиктивным расстройствам, «все аддикции, будь то химические или нехимические, могут быть объединены тремя общими характеристиками, так называемыми тремя «С» [Handbook 2004: 18–19]:

- 1. Компульсивное употребление (Compulsive use): непреодолимый импульс; повторяющиеся определенные ритуалы и навязчивые эгодистонические (то есть чуждые эго) мысли (например, голоса в голове, побуждающие наркомана продолжать аддиктивное поведение).
- 2. Утрата контроля (Loss of control): неспособность ограничивать внутреннее побуждение или сопротивляться ему; однажды начав процесс, зависимый фактически не может остановить его без посторонней помощи; сила воли наркомана уступает силе привыкания: хотя он может воздерживаться в течение коротких периодов, он, тем не менее, не в силах остановиться полностью.
- 3. Продолжение употребления, несмотря на неблагоприятные последствия (Continued use): возрастающие трудности (чувство вины и стыда, унижение, потеря здоровья, разрушение семьи, финансовые проблемы и проблемы с законом) не останавливают наркомана от аддиктивного поведения [Handbook 2004: XV].

Отметим, что современная аддиктологическая медицина формулирует позицию, по сути своей близкую христианской антропологии. Все страсти человека имеют общий корень, при том что внешнее проявление страстной одержимости может различаться. Общая точка отсчета для современной науки и христианской аддиктологии, по всей видимости, найдена.

Христианская Церковь несет весть о спасении от зла и греха, об исцелении от болезней, о Божием прощении всем людям без исключения, а особенно тем, кто «имеет нужду во враче». Люди, страдающие аддиктивным расстройством личности, нуждаются в особом духовном попечении, основанном на знании особенностей их недуга. Церковь с древности хранит аскетическое

знание о человеке, о страстях и их преодолении. С христианской точки зрения химическая зависимость, как и любой грех, — это болезнь эгоизма, эгоцентрическое восприятие Бога, мира и себя. Как отмечается в документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», «основная причина бегства многих наших современников в царство алкогольных или наркотических иллюзий — это духовная опустошенность, потеря смысла жизни, размытость нравственных ориентиров. Наркомания и алкоголизм становятся проявлениями духовной болезни не только отдельного человека, но всего общества. Это расплата за идеологию потребительства, за культ материального преуспевания, за бездуховность и утрату подлинных идеалов. С пастырским состраданием относясь к жертвам пьянства и наркомании, Церковь предлагает им духовную поддержку в преодолении порока» [Основы социальной концепции Русской Православной Церкви 2008: 40].

При этом серьезной ошибкой будет игнорирование или преуменьшение биологической основы химической зависимости. Нередко христиане полагают, что алкоголику или наркоману достаточно более усердно молиться или участвовать в Святых Таинствах. В таком подходе к проблеме может содержаться большая опасность для страдающего от химической зависимости человека. В том же документе говорится о том, что «на острых стадиях наркомании» необходима «медицинская помощь», а также необходимы «профилактика и реабилитация», которые будут наиболее эффективными при вовлечении страждущего «в евхаристическую и общинную жизнь» [Там же].

Как утверждается в том же документе, необходимо выстраивать полноценное сотрудничество между медициной и Церковью: «Православная Церковь с неизменно высоким уважением относится к врачебной деятельности, в основе которой лежит служение любви, направленное на предотвращение и облегчение человеческих страданий. Исцеление поврежденного болезнью человеческого естества предстает как исполнение замысла Божия о человеке: Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа (1 Фес. 5, 23)» [Там же: 23].

В последние годы в нашей Церкви все активнее обсуждается проблема как химической, так и нехимической зависимости. Регулярно проходят конференции и круглые столы по теме реабилитации от химической зависимости, а также по вопросу взаимодействия Церкви и общества в этом

120

вопросе. В течение трех последних лет состоялось несколько научно-практических богословских конференций под эгидой Отдела внешних церковных связей РПЦ по теме зависимости⁶.

Многие годы ведущие отечественные христианские аддиктологи, такие как Е. Н. Проценко, Е. Е. Рыдалевская, Е. А. Савина, В. Н. Новикова, Е. И. Молев и другие, читают лекции по теме химической зависимости в ряде церковных учебных заведений. Одному из авторов статьи, игумену Ионе, довелось в течение шести лет читать лекции по данной теме на курсах переподготовки московского духовенства. Несмотря на большие усилия, все эти проекты — пока лишь капля в море, потому что такого рода работа должна быть повсеместной и иметь системный характер 7 .

К сожалению, мы не можем сказать, что на практике в наших церковных общинах есть ясное понимание того, что делать с зависимым и как помочь ему и его родственникам. Для церковной педагогики и антропологии эта область новая, малоизученная. Нередко мы можем констатировать, что наши пастыри оказываются в растерянности, когда лицом к лицу сталкиваются с болезнью зависимого поведения, не имея достаточной подготовки в этой области. Актуальной задачей пастырского душепопечения является создание христианской аддиктологии как нового раздела пастырского душепопечения.

Как отмечает ведущий российский специалист в области пастырской психиатрии д.м.н. В. Г. Каледа, «общаясь с душевнобольными, священник должен быть не только духовником, но и немного психиатром: во всяком случае, священнику необходимо освоить хотя бы азы психиатрии» [Пастырское богословие: учебник для бакалавриата теологии 2021: 207]. По аналогии с его примером признаем, что при общении с человеком, страдающим

Богословское осмысление проблем зависимости: православный и католический взгляд // Материалы международной конференции, 1-2 октября 2018 года: Сборник докладов. М., 2019; Богословское осмысление проблем зависимости: православный и католический взгляд // Материалы международной конференции, 1/2 октября 2019 года: Сборник докладов (в печати).

Поделюсь своим наблюдением: за годы чтения моего курса (на курсах переподготовки московского духовенства «Пастырское душепопечение об алкоголеи наркозависимых») многие студенты-священники выказывали сомнение в целесообразности и ценности этой работы. Это говорит о наличии некоего «слепого пятна» в нашем образовании и о необходимости восполнения имеющейся лакуны. — Игум. Иона.

аддиктивным расстройством личности, священнику полезно освоить азы аддиктологии.

К чему же должен готовить новый учебный курс? В чем могли бы состоять «азы аддиктологии» для священнослужителя?

Надо признать, что в западном православии в этой области накоплен определенный позитивный опыт. Обратимся в качестве примера к книге греческого православного священника, несущего свое служение в Америке, о. Димитрия Мораитиса. В его монографии (написанной в соавторстве с М. Атанасиу) «Возвращение потерянной овцы. Служение алкоголикам и другим зависимым: православная перспектива» [Moraitis, Athanasiou 2013] цитируется официальное письмо, написанное от имени государственных медицинских структур в адрес духовенства всех основных религиозных сообществ Америки. Книга о. Димитрия является своеобразным православным комментарием к положениям этого документа. Отец Димитрий Мораитис опирается при этом на собственную многолетнюю практику помощи лицам, страдающим от ПАВ, и их родственникам.

В предложенном документе, на наш взгляд, лаконично представлены основные ориентиры компетентного церковного служения химически зависимым и их родственникам. Если обобщить сказанное, то можно описать эти ориентиры (с поправкой на наш российский контекст) следующим образом.

Священнику рекомендуется:

- Иметь представление об общепринятом определении алкоголизма и наркомании, осознавать, что зависимые нередко подвергаются социальному отвержению.
- Иметь представление об основных симптомах алкоголизма и наркомании, о понятии и признаках абстиненции, о том, как именно зависимость влияет на личность и семью, а также об особенностях различных стадий выздоровления.
- Понимать, что возможными признаками болезни могут быть, помимо прочего, конфликты между супругами, насилие в семье (физическое, эмоциональное и вербальное), самоубийства, госпитализация или столкновение с криминальными структурами.
- Понимать, что зависимость препятствует религиозному и духовному развитию; уметь эффективно объяснить важность духовности и практической религиозности в выздоровлении, опираясь при этом

Практическая теология

на Священное Писание и Предание, на опыт молитвенной и аскетической жизни Церкви.

- Осознавать пользу ранней интервенции как для зависимых, так для их семей и детей, вовлеченных в зависимые отношения.
- Обладать навыками пастырской работы с зависимыми, а также их семьями и детьми, вовлеченными в зависимые отношения.
- Уметь надлежащим образом поддержать зависимых и их семьи, укрепляя в них надежду на выздоровление.
- Хорошо представлять себе возможности, которыми обладает церковная община в деле помощи аддиктам и их семьям.
- Обладать базовыми знаниями об эффективных реабилитационных подходах.
- Уметь применять знания о зависимости, а также ценности и установки выздоровления к самим себе и в собственных семьях.
- Уметь создавать и поддерживать в своей общине дух открытости, прощения, принятия.
- Священник может вести посильную профилактическую работу (в проповеди, в беседах с прихожанами, на встречах с молодежью, с военнослужащими, с заключенными и др. за пределами прихода), утверждая ценность трезвенной жизни в общине и в обществе [Ibid.: 59–60].

Для решения данной задачи был разработан курс «Основы христианской аддиктологии», предназначенный в качестве спецкурса или факультатива для студентов наших духовных школ.

На данном этапе задачами курса являются:

- изучение традиционного христианского взгляда на феномен химической / нехимической зависимости в Священном Писании, Священном Предании и в аскетическом опыте святых отцов;
- изучение феномена химической / нехимической зависимости с позиций современного православного богословия;
- изучение, анализ и адаптация к отечественным условиям и к церковным реалиям лучших достижений современной аддиктологии и наркологической медицины;
- изучение и осмысление наиболее продуктивного опыта преодоления аддиктивного расстройства личности, накопленного ведущими

мировыми трезвенническими движениями, реабилитационными подходами и практиками;

• обсуждение и проработка вопроса о специфике миссии, катехизации, молитвенной и аскетической жизни, а также пастырского окормления людей, страдающих аддиктивным расстройством личности.

В перспективе необходимо разработать стандарт компетенции христианского аддиктолога, который мог бы нести свое служение на любом приходе, а также создание христианского аддиктологического сообщества, помощь в организации квалифицированного служения людям с аддиктивным расстройством личности в церковной общине.

Чтобы лучше понять специфику нового курса, мы выдвигаем несколько тезисов, которые были нами положены в его основу:

- 1. Христианская аддиктология это новая междисциплинарная область исследования аддиктологического расстройства личности, которая опирается на православно-христианское учение о страстях, а также учитывает основные достижения современной науки об аддикциях. Данная дисциплина рассматривается нами как область пастырского душепопечения и одновременно христианской психологии.
- 2. В основу христианской аддиктологии должно быть положено христианское учение о личности⁸. Об алкоголизме как о деформации личностной идентичности пишет современный христианский аддиктолог Е. Е. Рыдалевская: «В случае развития зависимости как болезни <...> зависимые теряют свою личностную идентичность и становятся похожими друг на друга. <...> Портрет человека тускнеет и теряется под специфической маской болезни. Из чего можно сделать вывод, что зависимый, теряя собственную личность, в своих поступках максимально определен природой, поврежденной заболеванием» [Рыдалевская 2019: 18]. Говоря о «маске болезни», Е. Е. Рыдалевская отмечает, что проявления алкоголизированной личности предельно типизированы, предсказуемы, что болезнь развивается по одной и той же схеме, и в этом отношении можно сказать, что все алкоголики очень похожи. Алкоголизм стирает различия

⁸ Иона (Займовский), игум., Кузьмин Р. Ю. Богословие личности в арсенале христианской аддиктологии. (Статья написана на основании анализа диссертации игумена Мефодия (Зинковского) «Православное богословие личности: истоки, современность, перспективы развития» находится в печати. — Игум. Иона.)

194

между людьми, уравнивает их перед необходимостью употребления ПАВ. Таким образом, изучение богословия личности является неотъемлемой частью христианской аддиктологии, поскольку преодоление зависимости возможно только на пути укрепления, усиления личностного начала в человеке, на пути восстановления личности как индивидуального, целостного, неповторимого образа Божия в человеке.

- 3. Христианская аддиктология это пространство диалога между Церковью, наукой о зависимости и обществом. Курс «Основы христианской аддиктологии» ориентирован на священнослужителей, которые находятся в тесном контакте с обществом и должны быть хорошо осведомлены обо всех процессах, происходящих в обществе. Этот курс важен и для врачейнаркологов, психологов, педагогов, социальных работников, которые с интересом и вниманием обращаются к опыту православно-христианской традиции.
- 4. Сейчас при многих храмах открываются братства трезвости. Их задача — вовлечение как можно большего числа людей в трезвенный образ жизни. Речь при этом не идет специально о химически зависимых в медицинском смысле. Основной инструмент работы — зароки и обеты трезвости. Нет сомнений в том, что движение братств и обществ трезвости в РПЦ осуществляет важную профилактическую работу по отрезвлению нашего народа, однако в случае химического заболевания одних только мер первичной и вторичной профилактики недостаточно. Третичная профилактика, необходимая человеку, который уже потерял контроль над употреблением и не может остановиться, предполагает вовлечение зависимого в процесс реабилитации. Братства и общества трезвости, насколько мне известно, не ставят перед собой такую задачу. Задача пастыря на этом третичном этапе — компетентное информирование, а также духовное окормление на пути реабилитации. Для понимания специфики пастырской задачи в рамках третичной профилактики необходим курс «Основы христианской аддиктологии».
- 5. Помимо понятия о «химической зависимости» современная наука исследует феномен «созависимости» некой болезненной одержимости проблемами другого человека, обычно близкого родственника супруга (супруги), ребенка, родителя. «Под созависимостью понимается неадекватная болезненная вовлеченность родственников или близких зависимого человека в разрешение проблем, связанных с его наркотизацией.

Такая вовлеченность может приводить к разрушительным последствиям для здоровья и жизни этих людей. Созависимый человек поглощен тем, чтобы управлять поведением другого человека, и перестает заботиться об удовлетворении своих собственных жизненно важных потребностей» [URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/2674661.html (дата обращения: 05.05.2022)]. Проблема созависимого поведения и мышления может присутствовать в жизни церковной общины, когда болезненная семейная модель переносится на общину, священника, других прихожан. В церковной среде уже давно обсуждается проблема созависимости — проводятся специальные группы, собрания, тренинги и семинары по данной теме [URL: http://www.diaconia.ru/protivnarko/2017–12–12 (дата обращения: 22.02.2022)]. Исследование созависимости с христианских позиций — одна из задач христианской аддиктологии.

- 6. Насущная и деликатная тема профилактика АРЛ у клириков. В случае, если химическая или иная зависимость обнаружилась у священнослужителя, он нуждается в особой помощи и попечении. «Помимо общего ослабления духовных сил пастыря в его пастырской деятельности, алкогольная зависимость делает его дурным примером для паствы, между тем как проповедь трезвой жизни особенно потребна сегодня, в условиях расцвета греховных зависимостей в обществе. В том случае, если склонность к алкоголю уже превратилась в зависимость, священнослужителю надлежит обратиться к врачу, который может прописать медикаментозное лечение или иные формы борьбы с зависимостью, в том числе участие в группах анонимных алкоголиков» [Пастырское богословие. Учебник бакалавра теологии 2021: 153]. Одна из задач христианской аддиктологии всестороннее изучение данного вопроса, а также создание условий адекватной помощи клирикам, попавшим в плен аддикции.
- 7. В современной церковной практике наиболее эффективными в работе с химической зависимостью признаются такие подходы, как «12 шагов, Миннесотская модель и Терапевтические сообщества» [Мефодий (Кондратьев), игум. (и др.) 2012: 22]. Важную профилактическую работу в области ограничения употребления ПАВ осуществляют разнообразные и многочисленные церковные братства и общества трезвости [Обеты трезвости: Церковь об отказе от алкоголя 2019]. При этом нередко имя Церкви вовлекают в коммерческую или даже оккультную деятельность

Практическая теология

разнообразные псевдореабилитационные центры и структуры. Необходима дисциплина, в рамках которой велось бы систематическое изучение и давалась бы компетентная оценка деятельности Церкви в помощь лицам с АЛР, позитивного и негативного опыта, накопленного в нашей Церкви. Именно такой дисциплиной призвана стать христианская аддиктология.

Подытожим сказанное. Сама жизнь говорит о том, что назрела необходимость дать церковный ответ на острые вопросы, поставленные перед нами пандемией зависимого поведения. Существуют две крайние позиции: или уйти в отрицание проблемы и занять позицию средневекового спиритуализма, или целиком и полностью отдаться в руки светской медицины и психологии. И то и другое — ошибка и опасное упрощение. Мы предлагаем новую дисциплину «христианская аддиктология» с надеждой, что она поможет внести ясность и дать ответ на этот новый вызов.

Приложение

В приложении публикуется программа курса «Основы христианской аддиктологии».

Данный курс впервые был прочитан в 2021/22 уч. г. в Николо-Угрешской семинарии и в Сретенской духовной академии.

Введение

Обзор курса. Обсуждение проблемы зависимого поведения и мышления. Миссия Церкви в деле помощи химически зависимым и их родственникам. Понятие об аддиктивном расстройстве личности.

Тема 1. Аддиктология как наука. Понятие о христианской аддиктологии

Предпосылки возникновения науки аддиктологии. Пандемия зависимости. Три этапа трезвеннического движения. Появление аддиктологии как научной дисциплины в 1980-е гг. Междисциплинарный характер этой науки. Рабочее определение аддикции. Позиция МКБ-10 и МКБ-11 по вопросу аддикций. Рабочая классификация аддикций. Понятие о созависимости. Аддиктология и наркология. Индустрия реабилитации. Обзор терапевтических подходов. Аддиктология и учение о страстях. Постановка

проблемы христианской аддиктологии. Христианская аддиктология и пастырская психиатрия.

Teма 2. Биопсихосоциальная модель и духовное основание зависимости (на примере алкоголизма)

Научные модели химической зависимости в аддиктологии: модель «болезнь — выздоровление», биопсихосоциальный подход. Духовная сторона зависимости и выздоровления.

Тема 3. Биологическая природа зависимости

Биохимические процессы в организме зависимого. Особенности обхождения с химически зависимым (диагностика, детоксикация, абстинентный синдром и др.). Этапы зависимости (на примере алкоголизма). Вопрос о генетической предрасположенности. Биохимические особенности «непьющего алкоголика» (на этапе ремиссии).

Тема 4. Психологические особенности зависимого поведения и мышления

Психологические особенности химически зависимого. Проблема отрицания зависимости. Самоидентификация аддикта в болезни и в выздоровлении. Зависимость — семейная болезнь. Феномен созависимости. Психологический портрет зависимого. Психологические особенности процесса ремиссии.

Тема 5. Социальная специфика зависимости

Отношения к химически зависимому в обществе. Зависимость как моральная проблема и как болезнь. Мифы о зависимости. Особенности социального поведения зависимого. Типичные искажения социальных связей у химически зависимого. Социально-правовые аспекты химической зависимости. Статистика зависимости: что нам известно? Три этапа профилактики (по О. В. Зыкову). Понятие о первичной профилактике («позитивное большинство»). Понятие о вторичной профилактике («реабилитационное пространство»). Понятие о третичной профилактике («лечебная субкультура»). Профилактика от зависимости в церковной общине. Организация реабилитационного пространства: роль государства, медицинской науки, общества, Церкви.

Тема 6. Духовное измерение зависимости

Духовная работа в терапии зависимости: история вопроса. Роль движения «Анонимные алкоголики». Односторонние подходы к проблеме духовного измерения зависимости — медикализм и спиритуализм. Научное изучение феномена духовности. Рабочее определение духовности.

Тема 7. Христианский взгляд на аддикцию: история вопроса

Священное Писание о винопитии. Аскетическое учение о страстях и проблема зависимости. Трезвеннические движения в истории РПЦ. Зависимость и одержимость. Церковно-правовая практика.

Тема 8. Христианский взгляд на аддикцию: современное положение

Современная позиция РПЦ по вопросам алкоголизма, пьянства, зависимости: документы, конференции. Обзор специализированной литературы. Синодальный отдел по благотворительности и социальному служению РПЦ: работа с зависимостью. Методы помощи зависимым, используемые в РПЦ сегодня (краткий обзор). Опыт взаимодействия Церкви, медицины и государства в социальном служении аддиктам. Современное богословие о проблеме аддикции (митрополит Антоний Сурожский, архимандрит Мелетий (Уэббер), священник Дж. Акваро, С. Молдован). Христианские аддиктологи.

Tema 9. Алкоголизм — повторение и обобщение. Casestudy: Содружество «Анонимных алкоголиков» в России

Рабочее определение. Общее представление об эпидемиологии, этиологии, патогенезе, клинических проявлениях и терапии. Биологический, социологический и психологический аспект алкоголизма. Духовная основа алкоголизма. Основные понятия: интоксикация, хронический алкоголизм, абстинентный синдром (синдром отмены), алкогольный психоз. Движение «Анонимные алкоголики»: краткая история в Америке и в России. Масштаб, оценки эффективности. Христианские основания движения «АА». Критика движения. Основные инструменты выздоровления. Разбор «12 шагов» и «12 традиций АА». Идея духовного прагматизма. Учение о Боге в «АА». Понятие о «параллельных» сообществах. «АА» и индустрия реабилитации. «АА» и религиозные объединения в разных странах. Взаимодействие АА и РПЦ.

Тема 10. Наркомания

Рабочее определение. Общее представление об эпидемиологии, этиологии, патогенезе, клинических проявлениях и терапии. Характеристика основных наркотических препаратов. «Легкие» и «тяжелые» наркотики. Новые синтетические «подростковые» наркотики. Токсикомания. «Аптечная» наркомания. Никотиновая зависимость. Понятие о терапевтической общине для наркоманов, понятие о группах самопомощи для наркоманов и их родственников (по книге Е. Н. Проценко «Наркотики и наркомания»).

Тема 11. Созависимость

Рабочее определение. Характерные особенности созависимого поведения и мышления: замороженность чувств, низкая самооценка, отрицание, самообман, потребность контролировать. Треугольник Карпмана: жертва — преследователь — спасатель. Можно ли считать созависимость болезнью? Терапия созависимости.

Тема 12. Нехимические зависимости

Виды и типология нехимических зависимостей. Игромания, пищевая зависимость, сексоголизм. Рабочее определение. Особенности поведения зависимых. Группы самопомощи. Реабилитационные программы. Специализированная литература.

Тема 13. Аддикт в церковной общине

Концепция священника Димитрия Мораитиса. Служение химически зависимым на приходе. Первичная диагностика. Опросники. Наблюдение. Специфика душепопечения аддикта (миссия, катехизация, исповедь, причащение, духовное окормление). Работа с мотивацией, отрицанием, рецидивами. Типичные ошибки священника. Работа с родственниками аддикта.

Тема 14. Принцип делегирования

Ситуация с реабилитационными программами и центрами. Амбулаторные и стационарные программы. Как отличить качественную помощь от подделки или деструктивных практик? Практика кодирования (эспераль, торпеды, ампулы) с церковной точки зрения. Сотрудничество священника и реабилитационного центра. Сотрудничество на приходе с психотерапевтом, социальным работником, консультантом по зависимости.

Как организовать группы самопомощи на приходе? Принцип «пассивного миссионерства». Специфика терапии священнослужителя. Программа «Метанойя» при Даниловом монастыре — пример сотрудничества Церкви и групп самопомощи.

ЛИТЕРАТУРА

- Богословские ответы Патриарха Кирилла на вызовы современности. [Электронный ресурс]. URL: https://pravoslavie.ru/123381.htmlURL: https://pravoslavie.ru/123381.html (дата обращения 03.04.2022).
- Займовский (игумен Иона), Кузьмин Р. Ю. Богословие и зависимость. Опыт построения христианской аддиктологи: научная монография. Москва: Практика, 2021; Иона (Займовский), игум. «Богословие зависимости»: предпосылки и перспективы // Церковь и время. 2015. № 2 (71). С. 34, 80.
- *Лукомский И. И.* Алкоголизм. [Электонный ресурс]. URL: https://gufo.me/dict/bse (дата обращения: 01.05.2022).
- Мефодий (Кондратьев), игум., Прищенко Р. И., Рыдалевская Е. Е. Методология социальной реабилитации наркозависимых в церковной общине. Москва: Лепта Книга, 2012. С. 22.
- Об участии Русской Православной Церкви в реабилитации наркозависимых. [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/2674661.html (дата обращения: 05.05.2022).
- Обеты трезвости: Церковь об отказе от алкоголя: сборник материалов / сост. В. К. Доронкин. Москва: Лепта Книга, 2019.
- Организация групп помощи значимым близким наркозависимых. Особенности групповой работы с созависимыми. [Электронный ресурс]. URL: http://www.diaconia.ru/protivnarko/2017–12–12 (дата обращения: 22.02.2022).
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Москва, 2009. XI.6.
- Пастырское богословие: учебник для бакалавриата теологии / под общ. ред. митр. Илариона (Алфеева). Москва: Общецерковная аспиранту-

- ра и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, ИД «Познание», 2021.
- Психические и поведенческие расстройства, вызванные употреблением алкоголя. Синдром зависимости от алкоголя // МКБ 10: F10.2. Год утверждения (частота пересмотра): 2018. С. 48.
- Рыдалевская Е. Е. Зависимость как отчужденность // Богословское осмысление проблемы зависимости: православный и католический взгляд / Материалы международной конференции: 1/2 октября 2018 года, Санкт-Петербург. Москва: 2019. С. 18.
- Handbook of Addictive Disorders. A practical Guide to Diagnosis and Treatment / ed. by Robert Holman Coombs. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 2004.
- Leshner A. Principles of drug addiction treatment: A research-based guide / National Institute on Drug Abuse. Bethesda, 1999. Handbook, 32.
- *Milkman H., Sunderwirth S.* Craving for Ecstasy: The Consciousness and Chemistry of Escape. Lexington, 1987.
- *Moraitis D., Athanasiou M.* Returning the Lost Sheep: Ministry to the Alcoholic and Addict: an Orthodox Perspective. [S. l.], 2013.
- Principles of Addiction Medicine / ed. by Ch. A. Cavacuiti. [S. l.], 2011.

References

- About the participation of the Russian Orthodox Church in the rehabilitation of drug addicts. Available at: http://www.patriarchia.ru/db/text/2674661. html (accessed 05.05.2022). (In Russ.)
- Iona (Zaimovskii), igum. ['Theology of dependence': prerequisites and prospects]. *Tserkov' i vremya*, 2015, no. 2 (71), pp. 34, 80. (In Russ.)
- Leshner A. Principles of drug addiction treatment: A research-based guide / National Institute on Drug Abuse. Bethesda, 1999. Op. cit.: Handbook, 32.
- Lukomskii I. I. Alkogolizm [Alcoholism]. Available at: https://gufo.me/dict/bse (accessed 01.05.2022).

- Mefodii (Kondrat'ev), igum., Prishchenko R. I., Rydalevskaya E. E. *Metodologiya sotsial'noi reabilitatsii narkozavisimykh v tserkovnoi obshchine* [Methodology of social rehabilitation of drug addicts in the church community]. Moscow, Lepta Kniga Publ., 2012, p. 22.
- *Milkman H., Sunderwirth S.* Craving for Ecstasy: The Consciousness and Chemistry of Escape. Lexington, 1987.
- *Moraitis D., Athanasiou M.* Returning the Lost Sheep: Ministry to the Alcoholic and Addict: an Orthodox Perspective. [S. l.], 2013.
- Obety trezvosti: Tserkov' ob otkaze ot alkogolya: sbornik materialov / sost. V. K. Doronkin [Vows of sobriety: The Church on the refusal of alcohol: a collection of materials / ed. V. K. Doronkin]. Moscow, Lepta Kniga Publ., 2019.
- Organization of assistance groups for significant relatives of drug addicts. Features of group work with codependents. Available at: http://www.diaconia.ru/protivnarko/2017–12–12 (accessed 22.02.2022). (In Russ.)
- Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [The foundations of the social concept of the Russian Orthodox Church]. Moscow, 2009.
- Pastyrskoe bogoslovie: uchebnik dlya bakalavriata teologii / pod obshch. red. mitr. Ilariona (Alfeeva) [Pastoral Theology: textbook for undergraduate theology / ed. by metr. Hilarion (Alfeyev)]. Moscow, Izdatel'skii dom Poznanie Publ., 2021.
- Patriarch Kirill's Theological responses to the challenges of modernity. Available at: https://pravoslavie.ru/123381.html (accessed 03.04.2022). (In Russ.)
- Principles of Addiction Medicine / ed. by Ch. A. Cavacuiti. [S. l.], 2011.
- Rydalevskaya E. E. [Dependence as alienation]. *Bogoslovskoe osmyslenie problemy zavisimosti: pravoslavnyi i katolicheskii vzglyad. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii: 1–2.10.2018, St.Peterburg* [Proc. Int. Conf. (1–2.10.2018, St. Petersburg) "Theological understanding of the problem of addiction: Orthodox and Catholic view"]. Moscow, 2019, p. 18.
- Zaimovskii (igumen Iona), Kuz'min R. Yu. *Bogoslovie i zavisimost'. Opyt postroeniya khristianskoi addiktologii* [Theology and Addiction. An attempt of building Christian addictology]. Moscow, Praktika Publ., 2021.

№ 2 2022

ПРАВОВОЙ СТАТУС ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ В ИСПАНИИ. ТЕКУЩЕЕ ПОЛОЖЕНИЕ

Хосе Луис Йякет

Доктор права; доцент Университета Лойолы в Андалусии (Испания) jl.llaquet@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_133

АННОТАЦИЯ. С исторической точки зрения Испания — конфессиональная страна, в которой Католическая Церковь практически всегда была объединена с государством. Однако в последнее время произошли радикальные изменения, вызванные секуляризмом общества, провозглашенным действующей Конституцией 1978 года, наплывом иммигрантов, исповедующих другие религии, и нормативным закреплением религиозной свободы и совести, благоприятствующим религиозному плюрализму. В этом контексте различные Православные Церкви имеют сильное присутствие в Испании, являясь в настоящее время третьей по численности религиозной группой, которая насчитывает полтора миллиона православных верующих. В данной статье автор анализирует различные вопросы, связанные с правовым регулированием положения религиозных конфессий в Испании, в применении к Православным Церквам — как в отношении правового статуса самих православных образований, так и статуса их духовенства и их центров богослужения. В частности, автор анализирует возможность для Православных Церквей достичь общего соглашения о сотрудничестве с испанским государством, которое было бы выгодно для них, — такого соглашения, которое в настоящее время имеют иудеи, мусульмане и евангелисты.

Ключевые слова: Православие в Испании, Православная федерация Испании, Православные Церкви в Испании, Русская Православная Церковь, Московский патриархат в Испании, свобода вероисповедания, правовой статус *notorio arraigo*.

Для цитирования: *Йякет Х. Л.* Правовой статус Православных Церквей в Испании. Текущее положение // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 133–144. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_133

THE LEGAL STATUS OF THE ORTHODOX CHURCHES IN SPAIN: THE CURRENT SITUATION BEFORE THE LAW OF THE SPANISH STATE

José Luis Llaquet

PhD in Law, Associate Professor of Universidad Loyola Andalucía (Spain) il.llaquet@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066 2022 2 133

Abstract. From a historical point of view, Spain has practically always been a confessional country in which the Catholic Church has been united with the State. However, in recent times, there has been a radical change motivated by the secularism of society, the arrival of immigrants who profess other religions, the secularism proclaimed in the current Constitution of 1978 and the normative development of religious freedom and conscience, that favors religious pluralism. In this context, the different Orthodox churches are having a strong presence in Spain, currently being the third largest group in number of faithful, with one and a half million Orthodox believers. In this paper we analyze various issues related to the regulation of religious confessions in Spain and how it applies to Orthodox Churches, both with regard to the legal status of the Orthodox entities themselves and the status of their clergy and their centers of worship and, in particular, we analyze the possibilities for Orthodoxy to reach a general agreement of collaboration with the Spanish State, which would be beneficial for Orthodox churches, such as the one currently held by Jews, Muslims and Evangelicals.

Keywords: Orthodoxy in Spain, Orthodox Federation in Spain, Orthodox Churches in Spain, Russian Orthodox Church-Moscow Patriarchate in Spain, freedom of religion, legal ststus notorio arraigo.

For citation: J. L. Llaquet. The Legal Status of the Orthodox Churches in Spain: The Current Situation // Sretenskoe slovo. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 2. P. 133–144. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_133

Перевод с испанского Ольги Юрьевны Ереминой

Юридическое признание религиозных конфессий в Испании

рисутствие христианства в Испании восходит к апостольским временам¹. С тех пор как король вестготов Рекаредо отказался от арианства и стал католиком (589), Испания до недавнего времени практически всегда была конфессионально католической страной. Конституции XIX в. провозгласили принадлежность испанского государства к католицизму², ввели защиту Католической Церкви и были подписаны Конкордаты со Святым Престолом: Конкордат 1783 г. (Фернандо VI и Бенедикт XIV) и Конкордат 1851 г. (Изабелла II и Пий IX). В противоположность этому Конституция Второй Республики в 1931 г. провозгласила светский характер государства. Религиозный вопрос был одной из причин гражданской войны 1936–1939 гг. в Испании, в которой многие епископы и священники были замучены республиканцами [Cárcel Ortí 2000]. Генерал Франко (1936/39-1975) установил диктаторский режим национал-католицизма, объявил гегемонию католицизма и подписал новый Конкордат со Святым Престолом (1953). Национал-католицизм возник после провозглашения на Втором Ватиканском соборе Декларации «Достоинство человеческой личности» (Dignitatis Humanae (1965) — Декларация о религиозной свободе). Был принят Закон 44/1967 от 28 июня, который регулировал осуществление права личности и объединений на свободу в религиозных вопросах и которым был утвержден Реестр некатолических религиозных объединений.

¹ Предание утверждает, что апостол Иаков Зеведеев принес христианство в Испанию и что Дева Мария явилась ему в Сарагосе. Очевидно, что святой Павел хотел приехать в Испанию (см. Рим. 15, 28) и, несомненно, что после него Испанию посетили семь апостолов (Торкват, Цецилий, Ктесифон, Евфразий, Индалетий, Исихий, Секундиус), которые обратили Испанию в христианство. Испанский император Феодосий I Великий объявил христианство официальной религией Римской империи (380).

² Исключительное вероисповедание в Байонском уставе 1808 г. и в Конституции 1812 г., возможность частного, не публичного, вероисповедания других религий в Королевском уставе 1834 г., в Конституциях 1837, 1845 и 1876 гг. и в Конституционных проектах 1852 и 1856 гг. Декларирование свободы вероисповедания в Конституции 1869 г. и в проекте Федеральной Конституции Республики 1873 г.

136

В правление его преемника Хуана Карлоса I (1975–2014) в 1978 году была составлена Конституция консенсуса, в которой провозглашалась свобода вероисповедания (статья 16.1), принцип отделения Церкви от государства, а также его сотрудничество с Католической Церковью и другими религиями (статья 16.3). Католическая Церковь сыграла фундаментальную роль как посредник в процессе политических преобразований. Конституционный суд посредством своей правоприменительной практики интерпретировал принцип отделения Церкви от государства как имеющий позитивный светский характер (Sentencia del Tribunal Constitucional (STC) 46/2001, de 15 de febrero, у STC 34/2011, de 28 de marzo), который на практике поддерживает некоторые привилегии Католической Церкви и дистанцирует государство от концепции государственного нейтралитета (STC 5/1981, de 13 de febrero у STC 340/1993, de 16 de noviembre).

В целях развития свободы вероисповедания в 1980 году был принят новый Конституционный закон о свободе вероисповедания, LOLR (Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa), который остается действующим. Этот закон объединил различные верования и религии, хотя многие юристы отмечают внутренние противоречия закона, а также вытекающие из него категории религий и его неприспособленность к новым социальным и религиозным реалиям. Законом о свободе вероисповедания был утвержден новый Реестр религиозных объединений (RER) (статья 5.1)3, в котором могут регистрироваться группы с религиозными целями (статья 5.2). По запросу зарегистрированных лиц правительство Испании может предоставить им особый правовой статус, называемый в Испании notorio arraigo, если они соответствуют установленным для этого требованиям (Real Decreto 593/2015, de 3 de julio). С лицами, имеющими данный статус, правительство Испании может заключать соглашения о сотрудничестве (статья 7.1), расширяя налоговые льготы, предоставляемые некоммерческим организациям (статья 7.2).

В январе 1979 года Испания подписала четыре Дополнительных соглашения со Святым Престолом, которые отменили Конкордат 1953 года. В 1992 году правительство Испании после практики использования правового статуса *notorio arraigo* утвердило обычные законы о «религиях мень-

 $^{^{3}}$ В настоящее время Королевский указ 594/2015 от 3 июля (el Real Decreto 594/2015, de 3 de julio).

шинств» (иудеи, евангелисты и мусульмане), которые содержали Соглашение о сотрудничестве с каждым из них⁴. Также статус *notorio arraigo* получили мормоны (2003), Свидетели Иеговы (2006), буддисты (2007) и Православные Церкви (2010), хотя у них нет соглашений с правительством Испании.

Православные Церкви в Испании и их текущий правовой статус

Испанское общество сильно изменилось с религиозной точки зрения. Последний отчет Центра социологических исследований за октябрь 2021 года показывает, что 55,4% населения считают себя католиками: 17,5% — практикуют и 37,9 — не практикуют, 39,9% — не исповедуют никакой религии (агностики, атеисты или равнодушные), 3,2% — исповедуют не католическую веру и 1,5% не отвечают⁵. Испания уже не католическая⁶, но католицизм все еще присутствует в культуре и традициях⁷. Испания имеет многокультурное и многоконфессиональное общество как следствие глобализации и миграции, с сильным присутствием мусульман (2 миллиона) и православных (1,5 миллиона), из которых 670 000 человек — румыны [Moldovan 2008].

Между 552 и 625 гг. Византийская империя доминировала на юге Испании [Vallejo Girvés 2016]. В 1761 году посольство России в Мадриде учредило часовню святой Марии Магдалины. С середины XIX века в Испании существовали постоянные православные общины, состоящие из греческих эмигрантов [Martínez Carrasco 2017], а с 1970 года — русских и румын, а также испанцев, обращенных из католицизма.

⁴ Законы Leyes 24, 25 у 26/1992, de 10 de noviembre, которые одобряют, соответственно, Соглашения о сотрудничестве с Федерацией евангелических религиозных объединений (FEREDE) с Федерацией израильских общин (FCI) и с Испанской исламской комиссией (CIE).

 $^{^{5}}$ Центр социологических исследований. Вопрос № 38. Предварительный просмотр результатов. Барометр, октябрь 2021 г. Исследование № 3337: [Электронный ресурс]. URL: http://datos.cis.es/pdf/Es3337marMT_A.pdf (дата обращения: 24.10.2021).

⁶ В настоящее время католические браки составляют лишь 35%.

 $^{^{7}}$ Семейные торжества крещений, причастий, свадеб и похорон; городские фестивали и массовые праздничные паломничества (например, Эль Росио) и паломничества вдоль Пути святого Иакова в Сантьяго-де-Компостела.

138

В шестидесятые годы XX века греческие эмигранты создали приход святых Андрея и Димитрия в Мадриде и зарегистрировали его в Реестре в 1968 году. Таким образом в Испании образовалась Испанская и Португальская митрополия Константинопольского патриархата. В Барселоне новообращенные из католицизма и православные иностранцы создали Испанскую Православную Церковь, которую они зарегистрировали в 1973 году⁸ и которая в 1988 году была интегрирована в Сербский патриархат. Эти две Православные Церкви — греческая и сербская⁹ пользуются так называемым юридическим гостеприимством в рамках FEREDE — Федерации евангелических религиозных объединений, благодаря которому православные сербы и греки подпадают под льготный режим, который предоставляется евангелистам, адвентистам, англиканам и протестантам в рамках Соглашения о сотрудничестве 1992 года¹⁰. Это соглашение гласит, что они могут получать финансовую помощь от Фонда плюрализма и сосуществования¹¹, который относится к государственному общественному сектору.

В настоящее время в Испании есть прихожане и служители Православных Церквей — греческой, русской, болгарской, грузинской, румынской, молдавской, сирийской, коптской, армянской и украинской, а также испанской в Православной Церкви Испании и в Испанской Православной Церкви Сербского патриархата¹² [Díez de Velasco 2015]. Патриархаты Грузии, Константинополя, Румынии, Сербии, Болгарии и Москвы имеют архиепископов или епархиальных епископов, неко-

⁸ Эта группа создала в Барселоне Школу православного богословия Св. Григория Паламы (под руководством Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже) и Православный фонд.

⁹ Румынская Православная Церковь не хотела присоединяться к этому решению.

¹⁰ Среди прочего они освобождены от уплаты налога на недвижимость (IBI) в местах своего отправления культа.

¹¹ См. Электронный ресурс URL: https://www.pluralismoyconivencia.es/fundacion/ (дата обращения: 23.10.2021).

¹² Восточноармянская, Сирийская и Коптская христианские Церкви не находятся в общении с Православными Церквями, хотя сами считают себя православными и зарегистрированы в RER в 2004, 2017 и 2018 годах соответственно.

торые из которых проживают в Испании¹³. Две местные национальные Православные Церкви (Православная Церковь Испании¹⁴ и Испанская Пправославная Церковь) имеют в основном испанских прихожан и совершают Божественную литургию на испанском языке, в отличие от других Православных Церквей.

Самыми большими препятствиями для публичного признания Православия на Испанской земле являются национальная раздробленность, отсутствие единого признанного всеми лидера, транснациональные миграционные потоки и последствия международных политических конфликтов, таких как российско-украинский, поскольку в Испании проживает 110 000 украинцев и 80 000 россиян¹⁵ [Díez de Velasco, Salguero 2020].

Диес де Веласко назвал это «испанским православным лабиринтом» [Diez de Velasco 2021], который представляет собой неоднородную и сложную головоломку. Некоторые авторы, такие как Йямазарес и Торрес, выступают за отмену существующей системы соглашений и замену ее конституционным законом о свободе совести, который создал бы систему общего права, применимую ко всем религиозным конфессиям с учетом

¹³ Нынешним архиепископом Испанской и Португальской митрополии Константинопольского патриархата и Экзархата Средиземного моря является митрополит Поликарп (Старопулос) с резиденцией в Испании. Во главе епархии Испании и Португалии Московского патриархата стоит архиепископ Мадридский и Лиссабонский Нестор (Сиротенко). В Румынской Православной Церкви есть два епископа: Тимофей (Лауран), правящий иерарх, и Теофил Иберийский — епископ викарий. Испанская Православная Церковь (Сербская) зависит от епископа Западно-Европейской епархии Дамаскина и викарного епископа в Испании Жуана (Гарсия). Болгарскую Православную Церковь в Испании возглавляет епископ Антоний (Михалев), который не проживает в Испании.

¹⁴ Православная Церковь Испании (епархия Св. Исидора в Испании, Португалии и Америке), принадлежала Русской Православной Церкви за рубежом, возглавляемой митрополитом Восточно-Американским и Нью-Йоркским Иларионом (Капралом) (†16.05.2022) с 2011 по 2016 год. С 2016 года епархия автономно интегрирована во Вселенский Константинопольский патриархат. В Испании им руководил викарный епископ Пабло Мануэль Севильский.

¹⁵ На международном уровне Константинопольский патриархат признал в январе 2019 года автокефалию Православной Церкви Украины.

нейтралитета и равенства для государства [Llamazares, Torres 2020]¹⁶. В любом случае Православные Церкви переживают момент расширения и размышлений о своих будущих задачах [Baltaretu 2020].

В Реестре (RER) [URL: https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/buscarRER. action (дата обращения: 24.10.2021)] имеется 146 православных регистрационных записей как для Церквей и федераций¹⁷, так и для соборов, приходов, храмов, общин и монастырей и, наконец, для ассоциаций. Подавляющее большинство — это записи Румынской Православной Церкви, в основном приходов в различных городах Испании. В настоящее время в Испании насчитывается 226 православных храмов в 159 испанских муниципалитетах [URL: https://www.observatorioreligion.es/directorio-lugaresculto/confesion=Ortodoxos (дата обращения: 10.22.2021)]¹⁸, из которых 120 — румынские приходы¹⁹. Московский патриархат открыл свою первую часовню в 2003 году на Майорке и в настоящее время насчитывает 30 храмов²⁰.

Все Православные Церкви, независимо от того, находятся ли они в общении или нет, получили в 2010 году статус notorio arraigo, но не подписали никаких соглашений о сотрудничестве с государством. Если бы православ-

¹⁶ Эта монография содержит социологический и правовой анализ некоторых Православных Церквей Испании.

¹⁷ Армянская Апостольская Церковь Испании, Апостольская Православная Церковь Антиохийская в Испании, Коптская Православная Церковь Санто-Моисес-эль-Негро и Санто-Барсум, Церковь Константинопольского патриархата русской традиции, Болгарская Православная Церковь Испании, Грузинская Православная Церковь Святого Георгия, Русская Православная Церковь Московского патриархата, Сирийская Православная Церковь Антиохии и всего Востока в Испании, патриархат православных коптов в Испании, Православная Церковь Испании и Испанская и Португальская митрополия Константинопольского патриархата и экзархат Средиземного моря. Наконец, зарегистрирована Православная федерация Испании.

¹⁸ Кроме того, православная Божественная литургия совершается в некоторых католических храмах, которые время от времени или навсегда передаются различным православным приходам.

¹⁹ В 1992 году у них был только один храм, а в настоящее время их 120. Собор Румынской Православной Церкви в Мадриде был открыт в 2017 году.

 $^{^{20}}$ Собор был открыт в Мадриде в конце 2018 года.

ные заключили с государством соглашение, подобное тому, которое заключили католики, иудеи, мусульмане и евангелисты, они могли бы получить налоговую льготу; права преподавания Православия в государственных школах; иметь православных священников в Вооруженных силах, больницах, тюрьмах и других подобных центрах; иметь налоговые вычеты и освобождение от налогов и другие льготы.

Предпринимались две попытки объединить всех православных с целью выбрать единого представителя для контакта с властью. Сначала была неудачная попытка Православного епископального собрания Испании и Португалии, возглавляемого по должности представителем Константинопольского патриархата, которое стремилось объединить всех канонических православных епископов (румын, русских, болгар, сербов и грузин)²¹. Вследствие российско-украинского конфликта представители России и Румынии покинули Епископальную ассамблею и создали Православную федерацию Испании (состоящую из Румынского православного епископства Испании и Португалии и Русской Православной Церкви Московского патриархата), Устав которой утвержден 4 октября 2018 года. Их законным представителем является епископ Румынской Церкви Тимофей (Лауран), который был зарегистрирован в Реестре (RER) 8 октября 2018 года²².

Обе группы (одна — во главе с греками, а другая — румынско-российская) намерены получить признание правительством Испании в качестве единственного собеседника для переговоров по возможному соглашению о сотрудничестве, для которого они должны интегрировать остальные православные группы, что пока не достигнуто.

Хотя испанское государство не подписало соглашения со всеми православными, Закон 15/2015 о добровольной юрисдикции признал

 $^{^{21}}$ Поскольку они не исправили законодательные недостатки, они не смогли зарегистрироваться в Реестре RER.

²² В его Уставе признаются два типа членов: канонические Церкви с объединениями (которые имеют полные права, право голоса, активное и пассивное избирательные права) и церкви без православного объединения, которые являются ассоциированными членами, без права голоса и активного/пассивного избирательного права, но которые могут пользоваться правами, признанными в будущем соглашением о сотрудничестве. Тем не менее на сегодняшний день в эту федерацию входят только русские православные и румыны.

гражданские последствия браков, заключаемых в соответствии с православной формой заключения брака. Королевским указом 594/2015 от 3 июля был создан Реестр служителей культа с добровольной регистрацией, за исключением тех из них, кто своими религиозными конфессиями уполномочен совершать религиозные действия с гражданскими последствиями, — в этом случае регистрация для таких лиц является обязательной. В марте 2018 года в нем было 98 зарегистрированных православных священнослужителей [URL: https://www.congreso.es/entradap/l12p/e8/e_0080633_n_000.pdf (дата обращения: 20.10.2021)], последнее время их число увеличилось до 107. Наконец, в 2001 году Московский патриархат добился того, что те лица, которые осуществляют на постоянной штатной основе, с полной занятостью, религиозное служение или религиозную помощь, были включены в сферу государственного социального обеспечения (Real Decreto 822/2005, de 8 de julio).

1. Статьей 8 Закона о свободе вероисповедания была создана Комиссия для консультирования Правительства Испании по вопросам свободы вероисповедания (Real Decreto 932/2013, de 29 de noviembre). Эта комиссия состоит из представителей Генеральной государственной администрации и представителей религиозных конфессий. Нынешний представитель Православных Церквей — протоиерей Андрей Кордочкин из Московского патриархата (Orden JUS/304/2019, de 14 de marzo) [URL: https://www.mpr.gob.es/mpr/subse/libertad-religiosa/Documents/ComisionAsesora/Comision/BOE-A-2019-3916_vocales%20CALR.pdf (дата обращения: 22.10.2021)].

	Регистраци- онная запись	Утвержде- ние Устава	Веб-сайт и страница Facebook
Сербы	01/10/1973	03/04/2002	http://www.iglesiaortodoxa.es/ https://www.facebook.com/ iglesiaortodoxaespanola/
Русские	30/06/2003		http://orthodoxspain.com/es/ https://www.facebook.com/iberian. orthodoxy

Румыны	03/06/2004	13/02/2020	https://obispadoortodoxo.es/ https://www.facebook.com/Obispado- Ortodoxo-572735746433577/
Греки	31/03/2006	24/01/2012	https://www.metropoliespo.com/ https://www.facebook.com/ sacrametropolisortodoxa
Болгары	11/09/2009		https://bg-tzarkva-ispania.blogspot. com/?fbclid=IwAR1YpP4Ds3rhKykM xdtIWMtO2gnKl9km-nxrDhaBHqQX_ SgBDW1BDQhf6sQ Страница в Facebook отсутствует
Грузины	10/03/2011		Веб-сайт отсутствует Страница в Facebook отсутствует
Право- славная федерация Испании	08/10/2018	04/10/2018	Веб-сайт отсутствует Страница в Facebook отсутствует

Литература

- Baltaretu D. Límites a la autonomía, retos presentes y futuros de la Iglesia Ortodoxa en España, en A. Torres, "o.c.", 259–269; Estatuto jurídico de las Iglesias ortodoxas en España: autonomía, límites y propuestas de lege ferenda, A. Torres Gutiérrez ed. Dykinson, 2020.
- *Cárcel V.* Ortí. La gran persecución: España, 1931–1939. Barcelona, 2000. 376 p.; ID., Mártires españoles del siglo XX. Madrid, 1995. P. 659.
- *Carrasco C. Martínez*. El «orientalismo greco-bizantino» en la España de finales del siglo XIX: Antonio de Zayas Beaumont // Byzantion nea hellás, 2017, no. 36. P. 204–223.
- *Girvés Vallejo M*. La presencia bizantina en el sur de la Península Ibérica. Más de 70 años de permanencia (552–625) // Andalucía en la Historia, 2016. no. 53. P. 20–25.

- González M. S. La realización de actos religiosos con efectos civiles. Especial referencia a las mujeres ministras de culto. Ius Canonicum. 2022. no. 62. P. 296.
- Llamazares D. Libertad religiosa e igualdad: los Acuerdos del Estado con las Confesiones de 1992; Estatuto jurídico de las Iglesias ortodoxas en España: autonomía, límites y propuestas de lege ferenda. A. Torres Gutiérrez / ed. Dykinson, 2020. P. 125–146.
- *Moldovan T.* Acontecimiento histórico, pastoral y ecuménico: la Iglesia Ortodoxa rumana de España y Portugal, constituida en Obispado // Pastoral Ecuménica, 2008. no 74. P. 96–100.
- Velasco F. Díez de (ed.) // Las Iglesias Ortodoxas en España: retos y perspectivas.
 Clásica. 2020. P. 352; ID // Las iglesias ortodoxas en España. Akal., 2015.
 P. 404.
- *Velasco F. Díez de, Salguero O.* Las Iglesias Ortodoxas entre lo global, lo nacional y lo transnacional: apuntes sobre el caso español // Revista Cultura & Religión, 2020. no. XIV/I. P. 41–57
- *Velasco F. Díez de.* El laberinto ortodoxo español // Cuestiones de Pluralismo, 1/1 (2021). URL: https://www.observatorioreligion.es/revista/articulo/el laberinto ortodoxo espanol/index.html (accessed: 20.10.2021).

C./Pp. 145-154

THE LEGAL STATUS OF THE ORTHODOX CHURCHES IN SPAIN: THE CURRENT SITUATION BEFORE THE LAW OF THE SPANISH STATE

José Luis Llaquet

PhD in Law, Associate Professor of Universidad Loyola Andalucía (Spain) jl.llaquet@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_145

Abstract. From a historical point of view, Spain has practically always been a confessional country in which the Catholic Church has been united with the State. However, in recent times, there has been a radical change motivated by the secularism of society, the arrival of immigrants who profess other religions, the secularism proclaimed in the current Constitution of 1978 and the normative development of religious freedom and conscience, that favors religious pluralism. In this context, the different Orthodox churches are having a strong presence in Spain, currently being the third largest group in number of faithful, with one and a half million Orthodox believers. In this paper we analyze various issues related to the regulation of religious confessions in Spain and how it applies to Orthodox Churches, both with regard to the legal status of the Orthodox entities themselves and the status of their clergy and their centers of worship and, in particular, we analyze the possibilities for Orthodoxy to reach a general agreement of collaboration with the Spanish State, which would be beneficial for Orthodox churches, such as the one currently held by Jews, Muslims and Evangelicals.

Keywords: Orthodoxy in Spain, Orthodox Federation in Spain, Orthodox Churches in Spain, Russian Orthodox Church-Moscow Patriarchate in Spain, freedom of religion, the legal status *notorio arraigo*.

For citation: *Llaquet J. L.* The Legal Status of the Orthodox Churches in Spain: The Current Situation // Sretenskoe slovo. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 2. P. 145–154. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_145

The legal recognition of religious confessions in Spain

The presence of Christianity in Spain dates back to apostolic times¹. Since the Visigothic King Recaredo abandoned Arianism to become Roman Catholic (589), Spain has been, practically always, a confessionally Catholic country until recent times. The Constitutions of the 19th century declared the Catholic confessionalism of the State², protected the Catholic Church and signed Concordats with the Holy See (Concordat of 1783 (Ferdinand VI and Benedict XIV) and Concordat of 1851 (Isabelle II and Pius IX). On the contrary, the Constitution of the Second Republic (1931) proclaimed the secularism of the State. The religious question was one of the reasons for the Civil War (1936-39), in which many bishops and priests were martyred on the Republican side [Cárcel Ortí (2000)]. General Franco (1936/39-1975) created the "national-Catholicism" political system, reinstated the confessionalism and signed a new Concordat with the Holy See (1953). The national-Catholicism evolved after the Declaration Dignitatis Humanae (1965) of the Vatican Council II: Law 44/1967, of June 28, was enacted, which regulated the exercise of the civil right to freedom in religious matters and a Registry of Non-Catholic confessional associations.

Under his successor, Juan Carlos I (1975–2014), a consensus Constitution was drawn up in 1978, which declared religious freedom (art. 16.1), the non-denominational nature of the State, and its collaboration with the Catholic Church and with the other religions (art. 16.3). The Catholic Church played a fundamental role, as a mediator, in the political transition process. The jurisprudence of the Constitutional Court has interpreted the constitutional non-denominationalism as a positive secularism (Judgment of the Constitutional Court (STC)

¹ Tradition affirms that the Apostle Saint James the Greater evangelized Spain and that the Virgin Mary appeared to him in Zaragoza. It is clear that Saint Paul wanted to come to Hispania (Rom 15:28) and, with certainty, that the 7 apostolic men evangelized Spain. The Spanish emperor Theodosius I the Greater declared Christianity the official religion of the Roman Empire (380).

² Excluding confessionalism in the Statute of Bayonne of 1808 and in the Constitution of 1812. Tolerance of the private worship of other religions in the Royal Statute of 1834, in the Constitution of 1837, 1845 and 1876 and in the constitutional Projects of 1852 and 1856. Tolerance of religious freedom in the Constitution of 1869 and in the draft of the Federal Constitution in the Republic of 1873.

46/2001, of February 15, and STC 34/2011, of March 28) that, in practice, maintains some privileges for the Catholic Church and distances the State from the concept of state neutrality (Judgment of the Constitutional Court (STC) 46/2001, of February 15, and STC 34/2011, of March 28).

To develop religious freedom, a new Organic Law on Religious Freedom, LOLR (Organic Law 7/1980, of July 5, on Religious Freedom) was enacted in 1980 and remains in effect. This Law has united beliefs and religions, although many jurists highlight its internal contradictions, the different categories of religions that it generates, and its maladjustment to new social and religious realities. The LOLR created a new Register of Religious Entities (RER) (art. 5.1)³, in which groups with religious purposes could register (art. 5.2). At the request of the registered faiths, the Government can grant them the administrative declaration of the "well-established roots" (*notorio arraigo*) if they meet the requirements (Royal Decree 593/2015, of July 3). Finally, the Government can establish general Cooperation Agreements with "well-established" confessions (art. 7.1), extending to them the tax benefits provided for non-profit entities (art. 7.2).

In January 1979 the State signed four partial Agreements with the Holy See that repealed the 1953 Concordat. In 1992 the Government, after recognizing the legal status *notorio arraigo* in Spain, approved with the "minority" religions (Jews, Evangelicals and Muslims) Ordinary Laws that contained a Cooperation Agreement with each of them⁴. Since then, the following have obtained *notorio arraigo* although they do not have Agreements with the Government: Mormons (in 2003), Jehovah's Witnesses (2006), Buddhists (2007) and Orthodox Churches (2010).

The Orthodox Churches in Spain and their current legal status

Spanish society has evolved a lot from a religious point of view. The latest Report of the Centre for Sociological Research (CIS) of October 2021, shows that 55.4% declare themselves Catholics (17.5% practicing and 37.9%

³ Currently, Royal Decree 594/2015, of July 3.

⁴ Ordinary Laws 24, 25 and 26/1992, of November 10, which approve, respectively, the Cooperation Agreements with the Federation of Evangelical Religious Entities (FEREDE), with the Federation of Israelite Communities (FCI) and with the Spanish Islamic Commission (CIE).

Практическая теология

non-practicing), 39.9% professing no religion (agnostic, atheist or indifferent), 3.2% are of a religion other than the Catholic and 1.5% do not respond⁵. Spain is no longer Catholic⁶, but Catholicism is still present in culture and traditions⁷. Spain has a multicultural and multireligious society as a consequence of globalization and migration, with a strong presence of Muslims (2M) and Orthodox (1.5M), of which 670,000 are Romanians [Moldovan (2008)].

Between 552 and 625 AD, the Byzantine Empire dominated southern Spain [Vallejo Girvés (2016)]. The Russian Embassy in Madrid established the Chapel of St. Mary Magdalene there in 1761. Since the mid-19th century there have been stable Orthodox communities made up of Greek emigrants [Martínez Carrasco (2017)] and, since 1970, by Russians and Romanians and by Spanish converts from Catholicism.

In the 1960s, Greek emigrants created the Parish of Saints Andrew and Demetrios in Madrid and registered it in the Registry in 1968; hence the Ecumenical Patriarchate of Constantinople was formed and with it, the Sacred Orthodox Metropolis of Spain and Portugal. In Barcelona, converts from Catholicism and foreign Orthodox created the Spanish Orthodox Church which they registered in 1973⁸ and which in 1988 was integrated into the Patriarchate of Serbia. These two Orthodox Churches — the Greek and the Serbian⁹ — enjoy the so-called "legal hospitality" within the FEREDE, for which the Orthodox Serbs and Greeks receive the beneficial regime of the Evangelicals, Adventists, Anglicans and Protestants in the Cooperation Agreement that they reached with the State in 1992¹⁰

⁵ CIS. Question n° 38. Preview of results. October 2021 Barometer. Study n° 3337. http://datos.cis.es/pdf/Es3337marMT_A.pdf [accessed on 24-10-2021]

⁶ Currently only 35% of marriages are Catholic.

⁷ Family celebrations of baptisms, communions, weddings and funerals; town festivals and mass pilgrimages (such as "El Rocío") and pilgrimages along Saint James' Way to Santiago de Compostela.

⁸ This group created in Barcelona both the Saint Gregory Palamás School of Orthodox Theology (under the direction of the St. Serge Orthodox Institute in Paris), and the Orthodox Foundation.

⁹ The Romanian Orthodox Church did not want to associate itself with this anomalous solution.

¹⁰ Among others, they are exempt from paying the Real Estate Tax (IBI) of their places of worship.

and can receive financial aid from the Pluralism and Coexistence Foundation¹¹, which belongs to the State Public Sector.

Currently in Spain there are parishioners, centres of worship, and ministers of worship of the Greek, Russian, Bulgarian, Georgian, Romanian, Moldovan, Syriac, Coptic, Armenian and Ukrainian and Spanish Orthodox Churches in the Hispanic Orthodox Church and in the Spanish Orthodox Church-Patriarchate of Serbia¹² [Díez de Velasco (2015)]. The Patriarchates of Serbia, Georgia, Constantinople, Romania, Bulgaria and Moscow have Archbishops or Diocesan Bishops, some of them reside in Spain¹³. The two autochthonous Orthodox Churches (the Hispanic¹⁴ and Spanish Orthodox Churches) have mainly Spanish parishioners and celebrate the Divine Liturgy in Spanish, unlike the other Orthodox Churches.

The greatest obstacles for Spanish Orthodoxy to be publicly recognized and valued are national fragmentation, the lack of a single leadership recognized by all, transnational migratory flows, and the repercussions of international political conflicts, such as the Russian-Ukrainian conflict, since in Spain there

¹¹ https://www.pluralismoyconvivencia.es/fundacion/ [accessed on 23-10-2021]

¹² F. Díez de Velasco (ed.), Las Iglesias Ortodoxas en España: retos y perspectivas, Clásica, 2020, 352; ID., Las iglesias ortodoxas en España, Akal, 2015, 404. The Armenian, Syriac and Coptic Eastern Christian Churches are not in communion with the Orthodox Churches, although they themselves consider themselves Orthodox and they are registered in the RER, in 2004, 2017 and 2018, respectively.

The current Archbishop of the Sacred Orthodox Metropolis of Spain and Portugal and the Exarchate of the Mediterranean Sea is Metropolitan H.E. Besarión (Komziás), with residence in Spain. At the head of the diocese of Spain and Portugal of the Moskow Patriarchate is Archbishop Nestor of Madrid and Lisbon. The Romanian Church has two Bishops, P. Timoteo is the Head and P. Teofil of Iberia is the Vicar Bishop. The Spanish Orthodox Church (Serbian) depends on the Bishop of Western Europe Mons. Lyka and the archpriest of Barcelona M.R.P. Joan García acts as Vicar General in Spain. The Bulgarian Orthodox Church in Spain is headed by Bishop Antoni Constantiysky, who does not reside in Spain.

¹⁴ The Hispanic Orthodox Church-Isidorian diocese of Spain, Portugal and the Americas, belonged to the Russian Orthodox Church abroad (Rocor), led by Metropolitan Hilarión Kapral +16/05/2022), from 2011 to 2016. Since 2016 it has been autonomously integrated into the Ecumenical Patriarchate of Constantinople. In Spain it was directed by Pablo Manuel of Itálica.

are 110,000 Ukrainians and 80,000 Russians¹⁵ [Díez de Velasco, Salguero (2020)].

Díez de Velasco has called it the "Spanish orthodox labyrinth" [Díez de Velasco (2021)], which is a heterogeneous and complex puzzle. Some authors, such as Llamazares and Torres, advocate suppressing the current system of Agreements and replacing it with a Freedom of Conscience Law that would create a common law system applicable to all religious faiths from State neutrality and equality [Llamazares, Torres (2020)]¹⁶. In any case, the Orthodox Churches are in a moment of expansion and reflection on their future challenges [Baltaretu (2020)].

In the RER¹⁷ there are 146 orthodox registration inscriptions, both for Churches and Federations¹⁸, as well as for cathedrals, parishes, temples, communities and monasteries and, finally, for associations. The vast majority are inscriptions of the Romanian Orthodox Church, mainly parishes that they have in various Spanish cities and towns. There are currently 226 Orthodox

¹⁵ F. Díez de Velasco-O. Salguero, "Las Iglesias Ortodoxas entre lo global, lo nacional y lo transnacional: apuntes sobre el caso español", Revista Cultura & Religión, XIV/I (2020) 41-57. At the international level, the Patriarchate of Constantinople recognized in January 2019 the autocephaly of the Orthodox Church of Ukraine.

¹⁶ D. Llamazares, *Libertad religiosa e igualdad: los Acuerdos del Estado con las Confesiones de 1992*, in A. Torres Gutiérrez, "Estatuto jurídico de las Iglesias ortodoxas en España: autonomía, límites y propuestas *de lege ferenda*", Dykinson, 2020, 125-146. This monograph contains the sociological and legal analysis of some of the Orthodox Churches in Spain.

https://maper.mjusticia.gob.es/Maper/buscarRER.action [accessed on 24-10-2021]

The Armenian Apostolic Church of Spain, the Antioch Apostolic Orthodox Church of Spain, the Coptic Orthodox Church of Saint Moses the Black and Saint Barsum, the Church of the Patriarchate of Constantinople of Russian tradition, the Bulgarian Orthodox Church of Spain, the Georgian Orthodox Church of Saint George, the Russian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate, the Syriac Orthodox Church of Antioch and the whole East in Spain, the Patriarchate of the Orthodox Copts in Spain, the Orthodox Church in Spain and the Sacred Orthodox Metropolis of Spain and Portugal and Exarchate of the Mediterranean Sea. Finally, the Orthodox Federation of Spain is registered.

places of worship in Spain in 159 Spanish municipalities¹⁹, of which 120 are Romanian parishes²⁰. The Moscow Patriarchate opened its first worship centre in 2003 in Mallorca and currently has 30 churches²¹.

All the Orthodox Churches — whether they are in communion with each other or not — obtained in 2010 the declaration of *notorio arraigo*, but they have not signed any general Cooperation Agreement with the State. If the Orthodox reached an Agreement with the State like the one that Catholics, Jews, Muslims and Evangelicals have, they could, in their case, receive a tax allowance; be permitted to teach Orthodox religion classes in public schools; have Orthodox chaplains in the Armed Forces, hospitals, prisons and other similar centres; have tax deductions and exemptions on taxes and other benefits.

There have been two attempts to unite all the Orthodox to have a single interlocutor with the Government. The first was a failed attempt, the Orthodox Episcopal Assembly of Spain and Portugal — chaired *ex officio* by the representative of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople — which sought to integrate all the canonical Orthodox bishops (Romanians, Russians, Bulgarians, Serbians and Georgians)²². As a result of the Russian-Ukrainian conflict, the Russian and Romanian representatives left the Episcopal Assembly and they created the Orthodox Federation of Spain (made up of the Romanian Orthodox Bishopric of Spain and Portugal and the Russian Orthodox Church-Moscow Patriarchate), whose Statutes were approved on October 4, 2018. Their legal representative is the Romanian Bishop Lauran Felician Timotei and they registered it in the RER on October 8, 2018²³.

https://www.observatorioreligion.es/directorio-lugares-culto/?confesion=Orto-doxos [accessed on 22-10-2021] In addition, the Orthodox Divine Liturgy is celebrated in some Catholic Churches that are ceded occasionally or permanently to various Orthodox Churches.

In 1992 they only had 1 church and currently they have 120. The Cathedral of the Romanian Orthodox Church in Madrid was inaugurated in 2017.

²¹ The Cathedral was inaugurated in Madrid at the end of 2018.

As they did not correct the statutory defects, they could not be registered in the RER.

Its Statutes recognize two types of members, the canonical churches in communion (which have full rights, voice and vote) and the Churches without Orthodox communion, which are associate members, without voice or vote, but who could enjoy the rights recognized in the future Cooperation Agreement. Even so, as of today, only the Russian Orthodox and Romanians are part of this Federation.

Практическая теология

Both groups (the one led by the Greeks and the one led by the Romanian-Russian bicephaly) intend to be recognized by the Government as the only interlocutor to negotiate the possible Cooperation Agreement, for which they should integrate the rest of the Orthodox groups, which has not been achieved so far.

Although the State has not signed a general Agreement with all the Orthodox on Voluntary Jurisdiction, Law 15/2015, it has recognized the civil effects of marriages celebrated according to the Orthodox form. Royal Decree 594/2015, of July 3, created a Registry of ministers of worship, of voluntary registration except for those who are authorized by their religious confessions to perform religious acts with civil effects, and in March 2018 it had 98 registered Orthodox clergy²⁴, although the number of Orthodox ministers listed in the RER has recently increased to 107 [González (2022)]. Finally, in 2001 the Patriarchate of Moscow obtained a ruling from the Government that those who dedicate themselves in a stable, exclusive and remunerated way to the functions of worship or to religious assistance were included in the scope of protection of the Spanish Social Security Regime (Royal Decree 822/2005, of July 8).

The art. 8 of the LOLR created a Commission to advise the Government on religious freedom (Royal Decree 932/2013, of November 29). This Commission is made up of representatives of the General State Administration and of representatives of religious confessions. The current representative of the Orthodox Churches is Fr. Andrey Kordochkin from the Moscow Patriarchate (Orden JUS/304/2019, of March 14)25.

 $^{^{24}}$ https://www.congreso.es/entradap/l12p/e8/e_0080633_n_000.pdf [accessed on 22-10-2021]

https://www.mpr.gob.es/mpr/subse/libertad-religiosa/Documents/Comision-Asesora/Comision/BOE-A-2019-3916_vocales%20CALR.pdf [accessed on 19-10-2021]

Church name	Registration date	Approval of Statutes	Official Website and Official Facebook	
Serbian	01/10/1973	03/04/2002	http://www.iglesiaortodoxa.es/ https://www.facebook.com/ iglesiaortodoxaespanola/	
Russian	30/06/2003		http://orthodoxspain.com/es/ https://www.facebook.com/iberian. orthodoxy	
Romanian	03/06/2004	13/02/2020	https://obispadoortodoxo.es/ https://www.facebook.com/Obispado- Ortodoxo-572735746433577/	
Greek	31/03/2006	24/01/2012	https://www.metropoliespo.com/ https://www.facebook.com/ sacrametropolisortodoxa	
Bulgarian	11/09/2009		https://bg-tzarkva-ispania.blogspot. com/?fbclid=IwAR1YpP4Ds3rhKykM xdtIWMtO2gnKl9km-nxrDhaBHqQX_ SgBDW1BDQhf6sQ Страница Facebook отсутствует	
Georgian	10/03/2011		Вебсайт отсутствует Страница Facebook отсутствует	
Orthodox Federation of Spain	08/10/2018	04/10/2018	Вебсайт отсутствует Страница Facebook отсутствует	

References

Baltaretu D. Límites a la autonomía, retos presentes y futuros de la Iglesia Ortodoxa en España, en A. Torres, "o.c.". *A. Torres Gutiérrez (ed.). Estatuto jurídico de las Iglesias ortodoxas en España: autonomía, límites y propuestas de lege ferenda*. Dykinson, 2020, pp. 259–269. (In Spanish)

Cárcel V. Ortí. *La gran persecución: España, 1931–1939*. Barcelona, 2000, 376 p.; ID., Mártires españoles del siglo XX, Madrid, 1995, 659 p. (In Spanish)

- Carrasco C. Martínez. El «orientalismo greco-bizantino» en la España de finales del siglo XIX: Antonio de Zayas Beaumont. *Byzantion nea hellás*, 2017, no. 36, pp. 204–223. (In Spanish)
- Girvés Vallejo M. La presencia bizantina en el sur de la Península Ibérica. Más de 70 años de permanencia (552–625). *Andalucía en la Historia*, 2016, no. 53, pp. 20–25. (In Spanish)
- González M. S. La realización de actos religiosos con efectos civiles. Especial referencia a las mujeres ministras de culto. *Ius Canonicum*, 2022, no. 62, p. 296. (In Spanish)
- Llamazares D. Libertad religiosa e igualdad: los Acuerdos del Estado con las Confesiones de 1992. A. Torres Gutiérrez (ed.). Estatuto jurídico de las Iglesias ortodoxas en España: autonomía, límites y propuestas de lege ferenda. Dykinson, 2020, p. 125–146. (In Spanish)
- Moldovan T. Acontecimiento histórico, pastoral y ecuménico: la Iglesia Ortodoxa rumana de España y Portugal, constituida en Obispado. *Pastoral Ecuménica*, 2008, no. 74, p. 96–100. (In Spanish)
- Velasco F. Díez de (ed.). Las Iglesias Ortodoxas en España: retos y perspectivas. *Clásica*, 2020, p. 352; ID. Las iglesias ortodoxas en España. Akal., 2015, p. 404. (In Spanish)
- Velasco F. Díez de, Salguero O. Las Iglesias Ortodoxas entre lo global, lo nacional y lo transnacional: apuntes sobre el caso español. *Revista Cultura & Religión*, 2020, no. XIV/I, pp. 41–57. (In Spanish)
- Velasco F. Díez de. El laberinto ortodoxo español. *Cuestiones de Pluralismo*, 2021, no. 1/1. Available at: https://www.observatorioreligion.es/revista/articulo/el_laberinto_ortodoxo_espanol/index.html (accessed: 20.10.2021). (In Spanish)

№ 2 2022

ОСОБЕННОСТИ ПРАВОВОГО СТАТУСА СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ В РОССИИ

Иерей Иоанн Павлюк

Старший преподаватель Кузбасской духовной семинарии (Россия) pavluk.iv@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_155

Аннотация. В исследовании проведен анализ правового положения священнослужителей в соответствии с внешним церковным правом, то есть с действующим законодательством Российской Федерации. Священнослужители Русской Православной Церкви в России обладают всеми правами и свободами, гарантированными государством наравне с другими категориями граждан. Несмотря на то что Церковь отделена от государства, выявлены особенности правового статуса клириков, некоторые из них связаны с предоставлением особых прав (например, возможность посещения пациентов и лиц, лишенных свободы; клирики не могут быть допрошены в качестве свидетелей об обстоятельствах, ставших ему известными из исповеди), некоторые запрещают определенные виды деятельности (например, запрет предвыборной агитации).

Ключевые слова: церковное право, законодательство, Церковь, священнослужитель, правовой статус, право на свободу совести, тайна исповеди, религиозная организация, религиозная группа.

Для цитирования: Павлюк И., свящ. Особенности правового статуса священнослужителей в России. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 155–168. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_155

FEATURES OF THE LEGAL STATUS OF THE CLERGY IN RUSSIA

Priest Ivan Pavlyuk

Senior lecturer of Kuzbass Orthodox Theological Seminary (Russia) pavluk.iv@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066 2022 2 155

Abstract. The study analyzes the legal status of the clergy in accordance with the external church law, that is, with the current legislation of the Russian Federation. The clergy of the Russian Orthodox Church in Russia have all the rights and freedoms guaranteed by the state on an equal basis with other categories of citizens. Despite the fact that the Church is separated from the state, the peculiarities of the legal status of clerics are revealed, some are associated with the granting of special rights (for example, the possibility of visiting patients and persons deprived of liberty; clerics cannot be questioned as witnesses about the circumstances that became known to him from confession), some prohibit certain types of activities (for example, the prohibition of election campaigning).

Keywords: church law, legislation, Church, clergyman, legal status, right to freedom of conscience, secrecy of confession, religious organization, religious group.

For citation: Pavlyuk I., priest. Features of the legal status of the clergy in Russia. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 2. P. 155–168. DOI: 10.55398/27826066 2022 2 155

Введение

Справа, в котором, по свидетельству ученых-канонистов [Павлов 2002: 32; Павлюк 2021: 358; Цыпин 2009: 22], можно выделить внутреннее и внешнее церковное право. Источниками первого является Божественная воля и сама Церковь, второго — государство, в котором существует в данный исторический период конкретная Поместная Церковь. Мы проанализируем особенности правового статуса священнослужителей в России в соответствии с внешним церковным правом, то есть с действующим законодательством Российской Федерации.

Несомненно, что статус священнослужителей зависит в первую очередь от правового положения Церкви в государстве, и на протяжении всей российской истории правовой статус Православной Церкви и ее свя-

щеннослужителей неоднократно претерпевал кардинальные изменения. В дореволюционный период она имела статус государственной религии, была частью государственной системы, ее клирики пользовались покровительством государства и личными привилегиями [Лавицкая 2009, 335–343]. Советский период характеризуется для священнослужителей официальными и неофициальными ограничениями в правах, а также репрессиями вплоть до физического уничтожения [Синельников 2011].

Конституционные основы статуса священнослужителей

На современном этапе положение религиозных объединений регулируется разными правовыми актами, центральное место в которых занимает Конституция Российской Федерации, принятая на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г. с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 г. (далее — Конституция РФ) [Конституция Российской Федерации. [Электронный ресурс]. URL: http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202007040001 (дата обращения: 21.04.2022)].

Основной закон провозглашает в нашей стране идеологическое многообразие и устанавливает запрет на введение любой обязательной идеологии [Конституция РФ: ст. 13]. Фундаментальной правовой основой отношений государства и Церкви в России является статья 14 Конституции РФ, в которой определены принципы государственно-конфессиональных отношений. Статья выделяет четыре следующих принципа:

- 1) Россия светское государство;
- 2) никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной;
 - 3) религиозные объединения отделены от государства;
 - 4) религиозные объединения равны перед законом.

Данные принципы продублированы и в п. 1 ст. 4 Федерального закона от 26.09.1997 № 125-Ф3 (ред. от 30.04.2021) «О свободе совести и о религиозных объединениях» (далее — Закон о свободе совести) — главном законе, который регулирует вопросы деятельности религиозных организаций и свободы совести в нашей стране.

Определяя основные права и свободы человека и гражданина, Конституция РФ в статье 19 устанавливает, что все равны перед законом и судом

независимо от отношения к религии. При этом запрещены любые формы ограничения прав по признаку религиозной принадлежности.

Кроме того, определены гарантии свободы совести и свободы вероисповедания, которые включают право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними [Конституция РФ: ст. 28].

На основе вышесказанного можно сделать вывод, что основной закон устанавливает правовой фундамент равных прав и свобод для священнослужителей любой религии. Также можно констатировать, что священнослужители обладают всеми конституционными правами и свободами, гарантированными государством наравне с другими категориями граждан.

Понятие «священнослужитель»

Предметом нашего исследования определен правовой статус священнослужителя, поэтому важно выяснить, что под этим термином понимает действующее законодательство.

Законодательно данный термин не определяется. Подзаконные акты также не дают четкой формулировки, но на основании Указа Президента РФ от 12.07.2012 № 969 «О предоставлении священнослужителям права на получение отсрочки от призыва на военную службу» [Собрание законодательства РФ. 16.07.2012 (№ 29): ст. 4068] можно вывести следующее определение: священнослужитель — это лицо, получившее духовный сан (звание) и занимающее должность в религиозной организации [Ушаков, 2010].

Законодатель устанавливает, что конфессии осуществляют свою деятельность на основании своих внутренних установлений, которые не могут противоречить действующим законам. Кроме того, государство должно уважать внутренние установления религиозных объединений [Закон о свободе совести: ст. 15]. А на основании принципа отделения религиозных объединений от государства религиозное объединение создается и осуществляет свою деятельность в соответствии со своей собственной иерархической и институционной структурой, выбирает, назначает и заменяет свой персонал согласно соответствующим условиям и требовани-

ям и в порядке, предусматриваемом своими внутренними установлениями [Там же: ст. 4, п. 5].

Таким образом, можно сделать вывод, что законодатель предоставляет право самим религиозным организациям определять, что они понимают под термином «священнослужитель».

Митрополит Филарет (Дроздов) пишет, что церковная иерархия — это церковное учреждение, в котором сохраняется преемство апостольского служения [Филарет Дроздов 2005: 57], а также что «Священство есть таинство, в котором Дух Святой правильно избранного через рукоположение святительское (епископское) поставляет совершать таинства и пасти стадо Христово...» [Там же: 70]. С самого начала в Православной Церкви установлены три степени иерархического священства: епископы, пресвитеры и диаконы [Цыпин 2009: 274]. Данные клирики и будут подпадать под термин «священнослужитель» в рамках действующего закона. Необходимо сделать замечание, что так как диакон не может самостоятельно совершать богослужения, то он с точки зрения православных установлений будет ограничен в некоторых правах священнослужителей, связанных с необходимостью совершения таинств и обрядов в лечебных учреждениях и местах лишения свободы и т.п. Также сложно применить к диакону нормы о тайне исповеди.

Иностранные священнослужители

В связи с тем, что иностранцы и лица без гражданства, при условии правомерного присутствия на территории нашей страны, вправе пользоваться правом на свободу совести и свободу вероисповедания наравне с гражданами Российской Федерации [Закон о свободе совести: ст. 3, п. 1, абз. 2], то священнослужителем в нашей стране может быть как гражданин России, так и иностранец и лицо без гражданства. Но здесь необходимо одно уточнение. Чтобы стать участником религиозного объединения, например стать настоятелем или членом органа управления, такой священнослужитель-иностранец должен постоянно проживать на территории России [Там же: ст. 64, п. 1; ст. 7, п. 1; ст. 8, п. 1], то есть иметь вид на жительство [«О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации». Федеральный закон от 25.07.2002 № 115-ФЗ (ред. от 02.07.2021): ст. 2, п. 1; ст. 8].

Но иностранный гражданин и лицо без гражданства, даже имеющие вид на жительство, не могут выступать в качестве учредителей местных религиозных организаций [Закон о свободе совести: ст. 9, п. 1].

При этом у религиозных организаций существует право приглашать иностранцев, в том числе имеющих священный сан, в рамках международного сотрудничества для осуществления религиозной деятельности в России [Там же: ст. 20].

В настоящее время появилось правило о необходимости прохождения обязательной аттестации в российских духовных образовательных организациях для священнослужителей, получивших духовное образование за границей (Там же: ст. 19, п. 3).

Особенности положения священнослужителей в рамках трудовых правоотношений

Современное законодательство дает возможность различных форм правового статуса сотрудников религиозной организации, в том числе и для клириков.

Выше мы упоминали, что закон предоставляет право религиозным организациям на основании своих внутренних норм и правил решать вопросы выбора, назначения и замены персонала [Закон о свободе совести: ст. 4, п. 5], и только в случаях, предусмотренных уставом организации, заключается трудовой договор с сотрудником [Там же: ст. 24, п. 1]. Далее, в ст. 24, п. 4 и 5 Закон однозначно отделяет священнослужителей от работников и религиозного персонала.

Таким образом, можно сделать вывод, что законодательство предоставило право самим религиозным организациям решать, в каком статусе будут осуществлять деятельность священнослужители: или в статусе работника, или в статусе, например, добровольца, или в особом статусе священнослужителя.

Позиция Русской Православной Церкви в этом вопросе состоит в том, что священнослужители не являются работниками, с ними не заключается трудовой договор. Но, несмотря на то что трудовое законодательство не распространяется на священнослужителей, согласно внутренним установлениям руководителям канонических подразделений предписано обеспечить предоставление клирикам обязательных социальных

гарантий, выплат пособий по временной нетрудоспособности, а также ежегодного отпуска в объеме, предусмотренном законодательством [«Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей» (принятого Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 г.): п. I].

Особые права и гарантии священнослужителей

Законодательство предусматривает ряд особых прав и гарантий, характерных только для лиц, имеющих статус священнослужителей той или иной религиозной организации.

После введения правового понятия «миссионерская деятельность» и регламентации порядка ее осуществления у священнослужителей появилось особое право, по сравнению с другими категориями граждан, на ведение миссионерской деятельности без необходимости иметь дополнительные разрешительные документы [Закон о свободе совести: ст. 24.2, п. 2]. В связи с тем, что только священнослужители могу совершать таинства и обряды, законодатель предусмотрел право граждан на приглашения священнослужителей в места с особым режимом пребывания.

Так, священнослужители только зарегистрированных религиозных организаций вправе посещать пациентов, находящихся на лечении в стационарных условиях [«Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации». Федеральный закон от 21.11.2011 № 323-ФЗ (ред. от 02.07.2021): ст. 19, п. 5, пп. 11]. Также священнослужитель может быть приглашен к лицам, осужденным к принудительным работам, аресту, содержанию в дисциплинарной воинской части или лишению свободы [УИК РФ: ст. 14, ч. 4].

Действующее законодательство сохранило деликатное отношение к одному из таинств Церкви — таинству Покаяния. Действуют незыблемые гарантии, в соответствии с которыми ни один священнослужитель не может быть допрошен в качестве свидетеля об обстоятельствах, ставших ему известными из исповеди. Данная норма содержится во всех основных процессуальных нормативных актах, а также в Законе о свободе совести [УПК РФ: ст. 56, ч. 3, п. 4; ГПК РФ: ст. 69, п. 3, пп. 3; КАС РФ: ст. 51, ч. 3, п. 3; НК РФ: ст. 90, п. 2, пп. 2; Закон о свободе совести: ст. 3, п. 7].

жащими 1 .

В связи с особым социальным статусом и невозможностью (согласно внутренним установлениям многих религиозных организаций) священнослужителям проходить военную службу действующие нормы предусматривают отсрочки священнослужителям от прохождения военной службы. Кроме того, только священнослужители могут быть назначены на должность помощника командира по работе с верующими военнослу-

Исходя из того, что минимальный возраст епископа в соответствии с пунктом 10 главы XV Устава Русской Православной Церкви² составляет 30 лет, а максимальный возраст призыва на военную службу составляет 27 лет [«О воинской обязанности и военной службе». Федеральный закон от 28.03.1998 № 53-ФЗ (ред. от 26.05.2021): ст. 22, п. 1, пп. а], можно сделать вывод, что норма об отсрочке в рамках Православной Церкви распространяется только на священников и диаконов.

Законодатель предусмотрел, что в силу религиозных убеждений профессиональная деятельность священнослужителя с высокой долей вероятности не позволит этому лицу участвовать в вынесении судебного решения по уголовным делам. Поэтому священнослужитель вправе отказаться от исполнения обязанностей присяжного заседателя. Реализуется это право путем подачи заявления об исключении из списка кандидатов в присяжные заседатели [«О присяжных заседателях федеральных судов общей юрисдикции в Российской Федерации». Федеральный закон от 20.08.2004 № 113-ФЗ (ред. от 01.10.2019): ст. 7].

¹ Указ Президента РФ от 12.07.2012 № 969 «О предоставлении священнослужителям права на получение отсрочки от призыва на военную службу» // Собрание законодательства РФ. 16.07.2012. № 29. Ст. 4068; Постановление Правительства РФ от 04.10.2012 № 1004 «Об утверждении Правил предоставления священнослужителям права на получение отсрочки от призыва на военную службу и Правил прохождения священнослужителями специальной подготовки, необходимой для исполнения обязанностей по должности помощника командира (начальника) по работе с верующими военнослужащими» // Российская газета. № 231. 08.10.2012.

² Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 1: Нормативные документы. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. С. 57.

Запреты в связи со статусом священнослужителя

Кроме особых прав, существуют и некоторые запреты, связанные с наличием статуса священнослужителя.

Такой запрет касается избирательных правоотношений. Закон о свободе совести установил общие правила для религиозных объединений, согласно которым они не участвуют в выборах в органы государственной власти и в органы местного самоуправления, не участвуют в деятельности политических партий и политических движений, не оказывают им материальную и иную помощь [Закон о свободе совести: ст. 4, п. 5].

Священнослужителям, как участникам религиозных организаций, при совершении ими богослужений и обрядов запрещено вести предвыборную агитацию, выпускать и распространять любые агитационные материалы [«О выборах депутатов Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации». Федеральный закон от 22.02.2014 № 20-ФЗ (ред. от 04.06.2021): ст. 62, п. 7, пп. 4; «О выборах Президента Российской Федерации». Федеральный закон от 10.01.2003 № 19-ФЗ (ред. от 05.04.2021): ст. 49, п. 4, пп. 4; «О референдуме Российской Федерации». Федеральный конституционный закон от 28.06.2004 № 5-ФКЗ (ред. от 18.06.2017): ст. 60, п. 5, пп. 4].

Священнослужители религиозных групп

Закон о свободе совести выделяет два вида религиозных объединений: религиозные организации (те, которые обладают правоспособностью юридического лица) и религиозные группы (объединения без прав юридического лица) [Закон о свободе совести: ст. 6]. Религиозная группа, не являясь субъектом права, не может вступать в правоотношения и осуществлять деятельность, требующую права субъектности (например, учреждать СМИ и образовательные учреждения) [Шахов и др.: 181]. Закон дозволяет религиозным группам только совершение богослужений, а также религиозное воспитание и обучение религии [Закон о свободе совести: ст. 7, п. 3]. Строго говоря, как считает М. О. Шахов, названные права и ограничения принадлежат участникам религиозной группы, а значит, и ее священнослужителям, так как сама группа, не будучи субъектом права, не может обладать правами и обязанностями [Шахов 2013: 194].

Из рассмотренных выше актов видно, что такими правами, как посещение пациентов и лиц, осужденных к уголовным наказаниям, связанным с изоляцией от общества, обладают только священнослужители зарегистрированных религиозных организаций. Кроме того, охрана тайны исповеди в ГПК РФ и КАС РФ действует только в отношении священнослужителей зарегистрированных религиозных организаций, но не религиозных групп (ГПК РФ: ст. 69, п. 3, пп. 3; КАС РФ: ст. 51, ч. 3, п. 3), хотя это, по мнению некоторых ученых, и противоречит нормам Конституции РФ и Закона о свободе совести [Андреев 2015: 190; Пибаев 2021: 75].

Заключение

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что, с одной стороны, в России для всех установлено равенство в возможной реализации конституционных прав и свобод, в том числе правами на свободу совести и вероисповедания. Данными правами пользуются и все священнослужители. С другой стороны, священнослужители в соответствии с действующим законодательством Российской Федерации обладают особым правовым статусом.

В рамках трудовых правоотношений это выражается в отделении священнослужителей от работников и фактически закреплении особого статуса «священнослужителя» наравне с другими возможными категориями религиозного персонала. При этом регламентация деятельности священнослужителей предоставляется в полной мере внутренним установлениям религиозных организаций, как и само определение этого термина. Кроме того, священнослужители наделены особыми правами, характерными только для лиц, имеющих священный сан, и имеют особые гарантии. Вместе с тем существуют некоторые запреты, связанные с профессиональной деятельностью священнослужителя. Деятельность священнослужителей, не имеющих российского гражданства, а также получивших духовное образование за границей, имеет ряд ограничений. Разными правами и гарантиями пользуются священнослужители религиозных организаций и религиозных групп в связи с отсутствием у религиозной группы статуса юридического лица. Для Православной Церкви правовая регламентация деятельности особого статуса священнослужителей касается в первую очередь священников, отчасти епископов и, в меньшей степени, диаконов.

Источники

- Гражданский процессуальный кодекс Российской Федерации от 14.11.2002 N° 138-Ф3 (ред. от 01.07.2021) // Собрание законодательства РФ. 18.11.2002. N° 46. Ст. 4532.
- Кодекс административного судопроизводства Российской Федерации от $08.03.2015 \, N^{\circ} \, 21$ -ФЗ (ред. от 30.04.2021, с изм. от 15.07.2021) // Собрание законодательства РФ. 09.03.2015. № 10. Ст. 1391.
- Конституция Российской Федерации. [Электронный ресурс]. URL: http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202007040001 (дата обращения: 21.04.2022).
- «О воинской обязанности и военной службе». Федеральный закон от 28.03.1998 № 53-ФЗ (ред. от 26.05.2021) // Собрание законодательств РФ. 30.03.1998. № 13. Ст. 1475.
- «О выборах Президента Российской Федерации». Федеральный закон от $10.01.2003~{\rm N}^{\circ}$ 19-ФЗ (ред. от 05.04.2021) // Собрание законодательства РФ. 13.01.2003. ${\rm N}^{\circ}$ 2. Ст. 171.
- «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации»: Федеральный закон от 25.07.2002 № 115-ФЗ (ред. от 02.07.2021), п. 1 ст. 2; ст. 8 // Собрание законодательства РФ. 29.07.2002. № 30. Ст. 3032.
- «О присяжных заседателях федеральных судов общей юрисдикции в Российской Федерации». Федеральный закон от 20.08.2004 № 113-ФЗ (ред. от 01.10.2019) // Собрание законодательства РФ. 23.08.2004. № 34. Ст. 3528.
- «О референдуме Российской Федерации». Федеральный конституционный закон от $28.06.2004 \, \text{N}^{\circ} \, 5$ -ФКЗ (ред. от 18.06.2017) // Собрание законодательства РФ. $05.07.2004. \, \text{N}^{\circ} \, 27. \, \text{Ст.} \, 2710.$
- «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации». Федеральный закон от 21.11.2011 N° 323-Ф3 (ред. от 02.07.2021): ст. 19, п. 5, пп. 11 // Собрание законодательства РФ. 28.11.2011. N° 48. Ст. 6724.
- «Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей», принятого

Практическая теология

Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года, п. I // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2, ч. 1. Деятельность Русской Православной Церкви. Москва: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2014. С. 74.

- Собрание законодательства РФ. 16.07.2012. № 29. Ст. 4068.
- Уголовно-исполнительный кодекс Российской Федерации от 08.01.1997 № 1-Ф3 (ред. от 11.06.2021) // Собрание законодательства РФ. 13.01.1997. № 2. Ст. 198.
- Уголовно-процессуальный кодекс Российской Федерации от 18.12.2001 № 174-Ф3 (ред. от 01.07.2021, с изм. от 23.09.2021) // Собрание законодательства РФ. 24.12.2001. № 52 (ч. I). Ст. 4921.

Литература

- Андреев К. М. Понятие и особенности религиозной тайны в рамках реализации конституционной свободы вероисповедания. Москва: ИД «Юриспруденция», 2015. 232 с.
- Лавицкая М. И. Правовое положение духовного сословия в России в XIX начале XX в. // Вестник Тамбовского университета, 2009. № 8 (76). С. 335–343. (Серия: Гуманитарные науки.)
- Научно-практический комментарий к Федеральному закону «О свободе совести и о религиозных объединениях» (постатейный) / Авт. колл.: М. О. Шахов, ин. Ксения (О. А. Чернега), В. В. Ряховский, Т. В. Вагина, А. Е. Себенцов и др.; под общ. ред. Р. В. Маранова. Москва: Славянский правовой центр, 2011. 624 с.
- Павлов А. С. Курс церковного права. Санкт-Петербург: Лань, 2002. 384 с.
- Павлюк И. В. Православное церковное право в правовой системе России: историко-правовой аспект // Вестник Кемеровского государственного университета. 2021. Т. 5. № 4. С. 358–364. (Серия: Гуманитарные и общественные науки.) [Электронный ресурс]. URL: https://doi.org/10.21603/2542-1840-2021-5-4-358-364 (дата обращения: 15.04.2022).

- Пибаев И. А. Правовой статус священников Русской Православной Церкви и Римско-Католической Церкви: исторические и современные аспекты: монография. Москва: Проспект, 2021. 112 с.
- *Синельников С. П.* Правовое обеспечение репрессий против священнослужителей в 1920–1930-е гг. // Журнал «Альфа и Омега». 2011. № 61.
- Ушаков А. А. Комментарий к Федеральному закону от 20 августа 2004 г. N 113-ФЗ «О присяжных заседателях федеральных судов общей юрисдикции в Российской Федерации» (постатейный) // СПС Консультант Плюс. 2010.
- Филарет (Дроздов), свт. Пространный христианский Катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Москва: Образ, 2005. 128 с.
- *Цыпин В., прот.* Каноническое право. Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. 864 с.
- *Шахов М. О.* Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 528 с.

References

- Andreev K. M. *Ponyatie i osobennosti religioznoi tainy v ramkakh realizatsii konstitutsionnoi svobody veroispovedaniya* [The concept and features of religious secrecy in the framework of the implementation of constitutional freedom of religion]. Moscow, ID «Yurisprudentsiya» Publ., 2015. 232 s.
- Filaret (Drozdov), svt. *Prostrannyi khristianskii katekhizis pravoslavnoi kafolicheskoi vostochnoi tserkvi* [A lengthy Christian catechism of the Orthodox Universal Eastern Church]. Moscow, Obraz Publ., 2005. 128 p.
- Lavitskaya M. I. The legal status of the clergy in Russia in the XIX early XX century. Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki, 2009, no. 8 (76), pp. 335–343.
- Pavlov A. S. *Kurs tserkovnogo prava* [A Course of Church law]. St. Petersburg, Lan' Publ., 2002. 384 s.
- Pavlyuk I. V. [Orthodox Church law in the legal system of Russia: historical and legal aspect] *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya*:

- Gumanitarnye i obshchestvennye nauki, 2021, no. 5 (4), pp. 358–364. (In Russ.) Available at: https://doi.org/10.21603/2542-1840-2021-5-4-358-364 (accessed 15.04.2022).
- Pibaev I. A. *Pravovoi status svyashchennikov Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i Rimsko-Katolicheskoi Tserkvi: istoricheskie i sovremennye aspekty* [The legal status of priests of the Russian Orthodox Church and the Roman Catholic Church: Historical and modern aspects]. Moscow, Prospekt Publ., 2021, 112 p.
- Scientific and practical commentary on the Federal Law "On Freedom of Conscience and on Religious Associations". Ed. by R. V. Maranov. Moscow, Slavyanskii pravovoi tsentr Publ., 2011. 624 p. (In Russ.)
- Shakhov M. O. *Pravovye osnovy deyatel'nosti religioznykh ob"edinenii v Rossiiskoi Federatsii* [Legal bases of activity of religious associations in the Russian Federation]. Moscow, Sretenski monastyr' Publ., 2013. 528 s.
- Sinel'nikov S. P. [Legal support of repressions against the clergy in the 1920s-1930s.]. *Al'fa i Omega*, 2011, no. 61.
- Ushakov A. A. [Commentary to the Federal Law of August 20, 2004 N 113-FZ "On jurors of federal courts of general jurisdiction in the Russian Federation"]. *SPS Konsul'tant Plyus* [SPS Consultant Plus]. 2010.
- Filaret (Drozdov), svt. *Prostrannyi khristianskii katekhizis pravoslavnoi kafolicheskoi vostochnoi tserkvi* [A lengthy Christian catechism of the Orthodox Universal Eastern Church]. Moscow, Obraz Publ., 2005. 128 p.
- Tsypin V., prot. *Kanonicheskoe pravo* [Canon law]. Moscow, Sretenski monastyr' Publ., 2009. 864 s.

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

IV

REVIEWS



НУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ВО ИМЯ ПРЕПОДОБНОГО ИОСИФА ВОЛОЦКОГО (С МЕЖДУНАРОДНЫМ УЧАСТИЕМ)

Конь Роман Михайлович

Кандидат богословия, доцент Сретенской духовной академии taurusmda@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_2_171

Аннонтация. Тринадцатого апреля 2022 г. в Сретенской духовной академии прошла научно-практическая богословская конференция во имя преподобного Иосифа Волоцкого (с международным участием), организованная Научным Центром патрологических исследований кафедры богословия Сретенской духовной академии им. проф. А. И. Сидорова и Комиссией по реабилитации лиц, отпавших от Православия, при Епархиальном совете г. Москвы. В рамках конференции состоялось одно пленарное заседание, три секции, на которых рассматривалась проблематика подготовки противосектантских миссионеров, методология и методика реабилитации лиц, отпавших от Православия, а также история, доктрины, критика современного сектантства и оккультизма. На конференции был представлен разработанный в епархии г. Москвы более 25 лет назад чин присоединения к Православию отпавших от Церкви и единственная в Русской Православной Церкви структура епархиального уровня по реабилитации отпавших от Церкви в сектантство и оккультизм.

Ключевые слова: ересь, оккультизм, секта, антикультовое движение, сектоведение, новые религиозные движения, реабилитация отпавших от Церкви, чин присоединения к Церкви, духовное образование, отношение к еретикам, сектантам и оккультистам.

Для цитирования: *Конь Р. М.* Научно-практическая богословская конференция во имя преподобного Иосифа Волоцкого (с международным участием) // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 2. С. 171–195. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_171

Рецензии и обзоры Rewievs

SCIENTIFIC AND PRACTICAL THEOLOGICAL CONFERENCE IN THE NAME OF VENERABLE JOSEPH OF VOLOTSKI (WITH INTERNATIONAL PARTICIPATION)

Roman M. Kon'

PhD in Theology, Associate Professor, Sretensky Theological Academy (Russia) taurusmda@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066 2022 2 171

Abstract. On April 13, 2022, scientific and practical theological conference in honour of the St. Joseph Volotsky (with international participation) was held at Sretensky Theological Academy. The conference was organized by the Patrological Research Scientific Center of the Theology Department of Sretensky Theological Academy named after prof. A.I. Sidorov and the Commission for the rehabilitation of persons who have fallen away from Orthodoxy, under the Diocesan Council of Moscow. The conference included one plenary session, three sections, which considered the issues of training anti-sectarian missionaries; methodology and methods for the rehabilitation of persons who have fallen away from Orthodoxy; and history, doctrine, criticism of modern sectarianism and the occult. The rite of reconciliation with the Church, developed in the diocese of Moscow more than 25 years ago, was presented at the conference; this rite is addressed to those who fell away from the Church. The only structure in the Russian Orthodox Church for the rehabilitation of those who have fallen away from the Church into sectarianism and occultism at the level of the diocese was also presented.

Keywords: sect, heresy, occultism, sect, anti-cult movement, sect studies, new religious movements, rehabilitation of those who have fallen away from the Church, the rite of reconciliation with Church, spiritual education, attitude towards heretics, sectarians and occultists.

For Citation: Kon' Roman M. Scientific and practical theological conference in the name of St. Joseph Volotsky (with international participation) // Sretensky Word. Moscow: Publishing House of Sretensky Theological Academy, 2022. No 2. Pp. 171–195. DOI: 10.55398/27826066_2022_2_171

тринадцатого апреля 2022 года в Сретенской духовной академии прошла научно-практическая богословская конференция во имя преподобного Иосифа Волоцкого с международным участием, организованная Научным центром патрологических исследований кафедры богословия Сретенской духовной академии им. проф. А. И. Сидорова и Комиссией по реабилитации лиц, отпавших от Православия, при Епархиальном совете г. Москвы (далее: Комиссия). В оргкомитет конференции вошли председатель Комиссии прот. Роман Марков (сопредседатель от Комиссии), доцент Сретенской духовной академии Р. М. Конь (сопредседатель от СДА), архим. Феофилакт (Безукладников), прот. О. Стеняев, А. И. Солодков, П. К. Доброцветов, В. В. Юдин, А. А. Тумин.

На конференции в рамках пленарного заседания и на трех секциях были заслушаны и обсуждены 31 доклад, в письменном виде был представлен один доклад ввиду отсутствия докладчика.

Конференция собрала в своем составе выступающих и слушателей как известных многолетних специалистов-сектоведов и миссионеров, так и начинающих исследователей и практиков, аспирантов, магистрантов и студентов бакалавриата духовных школ Русской Церкви не только из России, но и из стран ближнего (Молдавия) и дальнего (Греция) зарубежья. По политическим обстоятельствам, к сожалению, не смогли прибыть на конференцию представители других Православных Церквей, предварительно давших согласие на участие в ней.

Пленарное заседание

Пленарное заседание, которое возглавили и. о. ректора СДА протоиререй Вадим Леонов и председатель Комиссии протоиерей Роман Марков, началось с приветственного слова и. о. ректора профессора протоиерея Вадима к участникам конференции. В нем он отметил значимость и актуальность проведения конференции с целью исследования доктрин и практик лжеучений, образа жизни их последователей, а также разработки полемических аргументов для опровержения лжеучений и свидетельства о Православии тем, кто их исповедует.

Участникам конференции поступило приветствие от **Преосвященно- го Евфимия**, **епископа Луховицкого**, викария Святейшего Патриарха Московского и всея Руси, Председателя Миссионерского отдела Русской

Рецензии и обзоры

Православной Церкви, зачитанное и. о. заместителя Председателя Миссионерского отдела протоиерем Романом Багдасаровым. С приветственным словом к участникам конференции также обратился руководитель Научного центра патрологических исследований кафедры богословия Сретенской духовной академии им. проф. А. И. Сидорова доцент Сретенской духовной академии, профессор Перервинской духовной семинарии П. К. Доброцветов.

От лица Оргкомитета конференции Р. М. Конь, доцент СДА, сопредседатель Оргкомитета конференции, поблагодарил первого викария Патриарха Московского и всея Руси Кирилла митрополита Воскресенского Дионисия за благословение на проведение конференции, а также и. о. ректора профессора протоиерея Вадима Леонова за поддержку идеи проведения конференции в стенах Академии, советы и содействие по ее организации. От имени Оркомитета также была выражена благодарность Преосвященному Евфимию за приветственное слово участникам конференции и доценту СДА П. К. Доброцветову за его выступление.

После торжественной части началась работа конференции в рамках пленарного заседания с доклада доцента СДА Р. М. Коня «Сектантство в России: история и современность», в котором им была представлена концепция развития сектантства в России в виде последовательно возникающих и накладывающихся друг на друга волн сектантской активности. Докладчик отметил, что до начала XVI века возникавшие в России всплески (или волны) лжеучений после возникновения затихали, но начиная с середины XVII века в России наблюдается ситуация, когда один тип сектантства или его очередная волна по достижении пика активности идет на спад, однако к тому моменту поднимается следующая волна (или другой тип сектантства). В результате наложения нисходящих и восходящих волн общая численность сектантов не уменьшалась, но даже росла. Докладчик отметил, что, несмотря на меры, предпринимаемые до 1905 года МВД Российской империи и противосектантской миссией Церкви, деятельность русских сект, в том числе практиковавших изуверские обряды, не удалось пресечь, хотя количество последователей хлыстов и скопцов уменьшилось. Лишь в советский период церковной истории многие дореволюционные секты (хлысты и скопцы) почти прекратили свое развитие, однако некоторые возобновили свою деятельность в 1990-е годы.

Продолжилось пленарное заседание докладом председателя Комиссии протоиерея Романа Маркова, настоятеля храма преподобного Иосифа Волоцкого, руководителя Миссионерского центра во имя преподобного Иосифа Волоцкого, докладом «Практика присоединения к Церкви лиц, отпавших от Православия, сложившаяся в Московской городской епархии». В начале своего доклада прот. Роман Марков кратко коснулся истории становления церковной противосектантской миссии в Москве в 1990-е годы, отметив, что ее возникновение было обусловлено быстрыми темпами распространения сектантства и необходимостью вести реабилитационную работу с лицами, разочаровавшимися в лжеучениях. В этой ситуации в 1994 году по благословению Святейшего Патриарха Алексия II в Москве при храме в честь Иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» был создан Центр реабилитации жертв нетрадиционных религий памяти А. С. Хомякова, который возглавил протоиерей Олег Стеняев. Методологической базой работы центра стал святоотеческий опыт полемики с ересями и лжеучениями, а также святоотеческие принципы отношения к людям других вер, заблуждающимся и отпавшим. Всего с 1995 по 2018 г. этим центром были присоединены к Церкви более 3000 человек. Исходя из огромного опыта работы с вышедшими из сект, стало очевидно, что для крещенных в Церкви и отпавших от нее, а затем пожелавших снова присоединиться к Церкви недостаточно просто совершать чин присоединения. Принимая во внимание их болезненное духовное состояние, обусловленное отречением от православной веры, прохождением разного рода инициаций, посвящений, новых «крещений» и пр., бывшим сектантам необходимо было пройти церковную реабилитацию, которая стала проводиться в этом центре.

В развитие работы центра в 2018 году на его базе Распоряжением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла № Р-02/4 от 12 марта 2018 года была создана Комиссия по церковной реабилитации лиц, отпавших от Православия, при Епархиальном совете г. Москвы. Затем докладчик представил организационную структуру Комиссии и привел краткие итоги ее успешной работы за четыре года. За время, прошедшее с момента ее создания, в каждом викариатстве г. Москвы учреждены викариатские центры приема лиц, отпавших от Православия или желающих выйти из сект и присоединиться к Церкви и нуждающихся в церковной реабилитации. За четыре года работы с 2018 год под общим руководством Комиссии

было присоединено к Православию 654 человека, разработано около 20 методических документов, проведено 38 обучающих мероприятий для ответственных за церковную реабилитацию в викариатствах и благочиниях, организовано более 40 профилактических бесед и лекций, направленных на предотвращение отпадения от Церкви. При содействии Комиссии было создано 13 общедоступных противосектантских библиотек. В заключительной части доклада прот. Роман Марков рассказал о сложившейся практике церковной реабилитации в епархии г. Москвы и подробно описал совершение чина присоединения к Православию.

С докладом «О противосектантской работе ставропигиальных монастырей в Комиссии по церковной реабилитации лиц, отпавших от Православия, при Епархиальном совете г. Москвы» выступил архимандрит Феофилакт (Безукладников), наместник Воскресенского Ново-Иерусалимского ставропигиального мужского монастыря. Он отметил, что миссионерская работа по противодействию сектантству в обителях очень важна и актуальна, так как в монастырь едут не только паломники, чтобы приложиться к святыням, но и высказать духовенству монастыря свои самые тяжелые проблемы, в том числе и об отпадении от Христа, от Православной Церкви. Как правило, люди, которые подпали под влияние сектантов разного толка, это крещеные христиане, но не прошедшие ни сами (если принимали таинство Крещения в сознательном возрасте) предкрещальных огласительных бесед, ни крестные родители не позаботились наставить в православной вере своего крестника или свою крестницу. Одной из самых действенных мер против отпадения от веры следует признать основательное прохождение катехизации перед совершением таинства Крещения.

Преподаватель Перервинской духовной семинарии Виталий Валентинович Юдин предложил вниманию участников конференции доклад на тему «Богословские аспекты чинопоследования присоединения к Церкви». Он отметил, что в связи с возвращением отпавших от Православия и желающих воссоединиться со Святой Церковью лиц, а также для инославных христиан, желающих стать православными, назревшим стал вопрос чиноприема в Православную Церковь. Одной из проблем, связанных с современной практикой присоединения к Православию, является, по мнению докладчика, отсутствие единства в этом вопросе на общеправославном уровне и внутри нашей Церкви. В Московской городской

епархии сложились определенные правила присоединения первоначально крещеных в Святой Православной Церкви лиц, но отпавших от нее, а затем раскаявшихся и решивших вернуться в Православие. В епархии г. Москвы для таких отпавших предусмотрено особое чинопоследование присоединения к Православию на основании практики св. Мефодия, патриарха Константинопольского (IX), изложенной в его «Последовании об отвержении различных лиц и ко Православной и истинной вере возвращающихся», включающем в себя чинопоследование помазания святым миром отпавших. Помазание миром в данном случае, как сказано в Последовании, не является существенным повторением таинства Миропомазания, а служит только знамением возвращения благодати, которой лишились отступившие, отвергшись Господа Иисуса Христа и Его Святой Церкви.

Вопрос пастырского отношения к сектантам был рассмотрен преподавателем Сретенской духовной академии протоиереем Олегом Стеняевым в докладе «Евангельское и святоотеческое учение об отношении к людям других вер». Протоиерей Олег на основании евангельских примеров и историй из житий святых показал несовместимость со святоотеческим опытом отношения к заблудшим и неоправданность так называемой профилактической жесткой, не основанной на святоотеческом опыте линии поведения противосектантских миссионеров по отношению к сектантам и представителям нетрадиционных религий и раскрыл принципы правильного построения и проведения реабилитации лиц, пострадавших от деятельности нетрадиционных религий. Он предложил пошаговую систему выстраивания отношений с заблудшими и обозначил пределы миссионерской открытости. В завершение доклада он коснулся психологических аспектов рассматриваемой проблемы.

Старший преподаватель Сретенской духовной академии, Перевинской духовной семинарии, член Комиссии по церковной реабилитации лиц, отпавших от Православия, при Епархиальном совете г. Москвы, заведующий учебной частью Миссионерской школы прихода во имя преподобного Иосифа Волоцкого Андрей Иванович Солодков представил доклад на тему «Организация и методика реабилитации отпавших от Православия». В нем он поделился более чем двадцатипятилетним опытом организации и церковной реабилитации лиц, отпавших от Православия. В докладе А. И. Солодков особо подчеркнул важность знания

Рецензии и обзоры

Rewievs

противосектантского миссионера о заблуждениях и лжеучениях той или иной секты для правильного построения процесса реабилитации. Проблема отпадения от Церкви — это проблема не психологическая, она глубоко мировоззренческая. Протестантизм и неопротестантизм, оккультизм во всем многообразии с вовлечением в свою область идей психологии, неоязычество в различных его проявлениях (народно-бытовом, этническом, экологическом, националистическом) — все они увлекают людей своими идеями и практиками, изложенными в их вероучениях. Поэтому занимающемуся реабилитацией, чтобы помочь сектантам изменить мировоззрение с сектантского на православное и встать на путь покаяния, требуется основательное знание лжеучений. «Невозможно лечить людей, не зная причину их нездоровья, — писал об этом принципе сщмч. Ириней Лионский. Поэтому некоторые были намного искусней меня, но не могли одолеть ересь Валентина, потому что в точности не знали их учений».

После планарного заседания работа конференции продолжилась в трех секциях.

Секция 1 Проблематика подготовки противосектантских миссионеров

Работа первой секции открылась докладом преподавателя Костромской духовной семинарии священника Евгения Веселова на тему «Использование эсхатологических аргументов в полемике с баптистами и пятидесятниками». На основании изучения публикаций православных миссионеров по неопротестантизму докладчик пришел к заключению, что эсхатологическая проблематика евангелических сект занимает неоправданно малое место в их исследованиях. В его докладе сделана попытка увязать ее с прочими разделами богословия, показав несостоятельность эсхатологических выводов преимущественно в контексте сотериологии и экклезиологии. Автор делает акцент на анализе ведущей эсхатологической доктрины баптистов и пятидесятников — претрибулационизма и лежащего в его основе диспенсационализма. Эта концепция напрасно называет себя преемником древнего хилиазма, потому что хилиасты не знали о «восхищении церкви» от великой скорби и о еврейском тысячелетнем царстве с возобновленным законом Моисеевым, подзаконным священством и кровавыми жертвами. Предлагая спасение Израиля вне и помимо Церкви, претрибулационизм разрушает традиционную экклезиологию. Система диспенсаций (домостроительств) фактически сводит спасение к внешнему исполнению заповедей, разрушая апостольское учение об оправдании верой. Вопреки Посланию к Ефесянам, диспенсационализм отвергает единство Церкви из язычников и евреев, предлагая для последних независимый от Церкви путь спасения. Кроме того, в докладе проанализированы отдельные частные недостатки диспенсационализма и претрибулационизма. В заключении доклада автор суммировал их ключевые противоречия в широком богословском контексте.

Доцент Сретенской духовной академии Р. М. Конь в докладе «Подготовка служителей противосектантской миссии в духовных школах Русской Православной Церкви: прошлое, настоящее и перспективы» представил исторический обзор изучения и преподавания сектоведческой проблематики в духовных школах с XIX века по настоящее время. Он отметил, что до 1917 года, несмотря на огромный недостаток специальных служителей для противосектантской миссии, предмет сектоведения и кафедры сектоведения были открыты только лишь в 1912 году, то есть спустя более чем двадцать пять лет после настойчивых просьб об этом архиереев и миссионеров. В настоящее время предмет сектоведения преподается в бакалавриате духовных семинарий, но количество часов, отведенных на его преподавание, не соответствует масштабу деятельности сект и распространения оккультизма. В сравнении с периодом до 1917 года на сектоведение отведено в два раза меньше учебного времени, хотя сектантов и оккультистов в современной России однозначно в два раза больше, нежели тогда. Например, на сравнительное богословие отведено в два раза больше времени, чем на сектоведение, и это при том, что в России только неопротестантских общин в 13 раз больше, чем вместе взятых общин католиков и протестантов. Кроме того, на изучение художественной литературы в учебном плане семинарий отведено столько же времени, как и на сектоведение.

Специально был рассмотрен вопрос методологии полемики в исторической ретроспективе. Докладчик отметил глубоко евангельское смирение дореволюционных миссионеров, способных признавать свои методологические ошибки в полемике с сектантами и брать на себя ответственность за недостатки противосектантской миссии. Касаясь дореволюционного сектоведения, он указал на то, что оно не признавало

Рецензии и обзоры

Rewievs

церковными попытки перевести изучение и полемику с сектантством в медицинскую плоскость. Переходя к современному состоянию подготовки кадров противосектантской миссии, докладчик отметил, что в церковное сектоведение внедряются идеи, не имеющие ничего общего со святоотеческим преданием и методологией противостояния лжеучениям. Принципиальной ошибкой так называемой теории тоталитарного сектантства, использующей критерии сектантства, разработанные протестантскими теологами, является отрицание ею возможности использования опыта святых отцов в борьбе с тоталитарными сектами, что ведет к отрицанию святоотеческого предания как такового или в самом лучшем случае демонстрируют неправославное и ложное его понимание. Кроме того, данная теория страдает еще целым рядом недостатков; в частности, она неадекватно описывает предмет своего исследования и ненаучна.

Второй проблемной темой преподавания современного сектоведения является внедрение в него концепции нерелигиозного сектантства, которое представлено политическими, терапевтическими, коммерческими, псевдонаучными и пр. группами. Однако борьба с таким нерелигиозным сектантством — это миссия без Христа и вне Христа, но такой заповеди Церковь от Господа не получала.

Наконец, еще одним нововведением в сектоведении является концепция нетрадиционной религиозности. Она предполагает, что секты — это отделившиеся от мировых религий группы. Признание верований традиционных религий мира ортодоксальными, а сектантство — их искажением ведет к ложному со святоотеческой точки зрения противопоставлению традиционные религии мира — сектантство. Тогда как на самом деле Церкви противостоят все религии мира и сектантство. В свое время свт. Василий Великий отметил, что все религии враждуют между собою и все вместе — с христианством. Секулярный религиоведческий подход рассматривает учения всех крупных религий мира как ортодоксальные, и христианство в этом случае оказывается в одном ряду с тленным язычеством и иудейством, что неприемлемо для церковного сектоведения, которое провозглашает истину о том, что Иисус Христос победил грех, смерть и диавола, тогда как перечисленные религии бессильны перед ними. Предложенная теория нетрадиционной религиозности дает основание предполагать, что Истина рассредоточена в религиях мира или же что абсолютной Истины нет.

Терминологическая проблема современного церковного сектоведения рассматривалась преподавателем Коломенской духовной семинарии Алексеем Владимировичем Меркуловым в докладе «Формулирование определения понятия "секта" как основополагающий вопрос для теоретического изучения сектантства и осуществления антисектантской деятельности». По его мнению, единого определения секты как понятия не существует во многом из-за того, что сектоведение как учебная дисциплина с единой научно-богословской парадигмой еще не сформировалась. Имеющиеся определения секты — достаточно общие, отражающие отдельные стороны сектантства, а потому не являющиеся точными, всеобъемлющими и бесспорными. Под обозначение понятия «секта» сегодня попадают самые разные религиозные организации, далеко не всегда имеющие между собой что-то общее в плане истории, вероучения и религиозной практики, что в свою очередь еще больше затрудняет выработку единого понятия «секты». Секты могут быть оценены с двух противоположных подходов — понимания их как отклонения (от Церкви или вообще любой унитарной религии) или «новизны» (не связанной изначально ни с Церковью, ни с любой мировой религией). Единой безупречной классификации сект также не существует. Под понятие секты сегодня попадает целый ряд псевдохристианских, парахристианских и даже нехристианских организаций, которые могут быть условно разделены на религиозные общины «классического» (пропротестантского плана), «неклассического» (искажающего основные христианские богооткровенные истины) и «постклассического» (новые религиозные движения — со второй половины XX века) сектантства. В описании природы сектантства можно выделить психологический, социологический, правовой, политический, экономический, богословский и исторический аспекты. Но лишь богословская перспектива позволяет говорить о сектантстве как особом феномене.

Вопросу оценки современных тенденций в церковном русском сектоведении уделил внимание диакон Константин Селезнев, доцент кафедры теологии Псковского государственного университета, в докладе «О гуманистическом уклоне учения русского антисектантского движения». Он отметил, что гуманистический правозащитный подход в борьбе с сектантской активностью является характернейшей чертой антикультового движения (АКД) не только в России, но и в других странах.

Докладчик с сожалением констатировал, что наше русское АКД вместе с методологическими подходами и учением западного АКД унаследовало и эту особенность — взгляд на любые религиозные организации исключительно с позиции секулярного гуманизма. Но принятие учений, основанных на гуманистическом мировоззрении, является неприемлемым для Церкви. Сектоведение в первую очередь должно служить задачам миссионерства — проповеди сектантам свободы во Христе и призыву присоединиться к Святой Церкви, без которой никто не увидит спасения.

«Проблема перекрещивания в отношениях Армянской Апостольской и Православной Церквей: история и современность» была представлена в докладе доктора богословия Афинского национального университета Казаряна Геворга Сергеевича. Докладчик отметил, что Армянская Церковь официально установила перекрещивание «еретиковдиофизитов» в X веке, при католикосе Анании (949–968) на основании того, что халкидониты, по мысли армянских богословов, — как «потаенные несториане», исповедуют Христа простым человеком, а значит и крещение в смерть простого человека лишено благодатной силы и спасительного значения. Со стороны православных канонистов, таких как Феодор Вальсамон и Никон Черногорец, высказывалось мнение о том, что армян следует принимать в Православие или через расписку, или через Миропомазание. Последнее стало практиковаться с половины XI в. В 1756 году на Константинопольском соборе было решено принимать армян в Церковь через перекрещивание наряду с католиками, протестантами и несторианами, но в 1880 и в 1888 годах решением Константинопольских соборов перекрещивание армян было заменено Миропомазанием. В Русской Православной Церкви в 1776 году был установлен чин принятия армян через отречение от христологических заблуждений, через исповедь и причащение Святых Христовых Таин. В настоящее время приходится слышать о перекрещивании членов Армянской Церкви в Поместных Православных Церквах и, наоборот, о перекрещивании православных, переходящих в Армянскую Церковь. Докладчик, основываясь на рассуждениях таких православных богословов современности, как отец Сергий Булгаков, отец Иоанн Мейендорф, митрополит Антоний Сурожский и в особенности отец Георгий Флоровский, постарался показать, что при переходе в Православие нет необходимости в перекрещивании, а можно ограничиться лишь принятием учения IV и последующих Вселенских Соборов, покаянием с отречением от заблуждений и причащением Святых Христовых Таин — в полном соответствии с 95-м правилом Трулльского Пято-Шестого Вселенского Собора.

Старший преподаватель Оренбургской духовной семинарии Сергей Викторович Пелипенко в докладе «Использование методик диспута и дискуссии при проведении практических занятий учебного курса предмета НРД (Новые религиозные движения)» отметил, что для выработки практических навыков, необходимых православным миссионерам и кандидатам в священнослужители для борьбы с сектантством, необходимо включать в образовательный процесс духовных учебных заведений знакомство с ее методологией при проведении практических занятий по предмету НРД (сектоведение). Докладчик выделил следующие ее формы: дискуссия, диспут, дебаты, полемика, а также остановился на особенностях их организации в ходе практических занятий по этому предмету и предложил критерии оценивания ответов.

Сотрудник кафедры системного анализа факультета кибернетики Московского инженерно-физического института Дмитрий Вячеславович Забавин представил доклад «Дедуктивное богословие: неоспоримые аргументы для проповеди вне Церкви», в котором предложил методологию опровержения ложных учений, основанную на неоспоримых общедоступных фактах и неизбежных (дедуктивных) следствиях из этих фактов. Для опровержения того или иного ложного учения, по мнению докладчика, достаточно выяснить: 1) является ли Всемогушим тот, Кого это учение называет Богом; 2) если является, то когда и как именно этот Бог доказал, что Он является Всемогущим? Кто из людей был свидетелем этих доказательств; 3) сопроводил ли Бог это учение доказательствами Своего Всемогущества; 4) если сопроводил, то какими именно доказательствами? Когда? И кто из людей был свидетелем этих доказательств; 5) во всем ли это учение соответствует тому Откровению, которое Бог уже сопроводил доказательствами Своего Всемогущества; 6) во всем ли это учение соответствует тем свойствам Бога, которые неизбежно (дедуктивно) следуют из факта Его Всемогущества? Иначе такое учение не может называться Откровением Бога. Последовательно пройдя все этапы этой методологии, непредвзятый исследователь придет к выводу, что единственное Откровение, которое Бог уже сопроводил доказательствами Своего Всемогущества — это

Библия, и единственное вероучение, согласно которому Бог обладает всеми неизбежными свойствами Всемогущего Бога, — это вероучение Православной Апостольской Церкви.

Секция 2 Методология и методика реабилитации лиц, отпавших от Православия

Работа второй секции открылась докладом ведущего специалиста Центра по проблемам сект и оккультизма монаха Иоанна (Адливанкина) «О Душепопечительском православном центре во имя св. прав. Иоанна Кронштадтского: методология реабилитации». В нем он отметил, что Центр более 25 лет осуществляет работу по противодействию деструктивным сектам, оккультизму и религиозному экстремизму, а также занимается реабилитацией пострадавших от них людей. В среднем в Центр обращаются порядка 500–800 человек в год по данной тематике. Монах Иоанн, исходя из статистики Центра, предложил свою типологию обращающихся в Центр за помощью.

Первую группу составляют люди с сугубыми повреждениями психики. Они составляют около 10% от всех обращающихся. Часть из них изначально имела разного рода латентные психиатрические проблемы, которые активизировались в процессе деструктивных практик, а часть явилась непосредственным их следствием.

Вторую группу составляют люди с явными проявлениями демонической одержимости. Их около 5% от числа обращающихся. Большинство из них приобрели эти состояния вследствие увлечения оккультными практиками. Однако необходимо проявлять особое внимание к таким случаям, так как различение духовного и психического — задача сложная.

Третью группу составляют лица, которые несут в себе сложный духовно-психиатрический комплекс проблем, приобретенных в результате сектантско-оккультных блужданий; они нуждаются в профессиональной духовно-психологической и психиатрической помощи, что и представляет собой собственно душепопечение, — чем Центр в основном и занимается. Они составляют примерно 60–70% от приходящих.

Четвертую группу обращающихся в Центр людей представляют приходящие непосредственно после конкретных сект и разного рода оккультной и иной деструкции. Их количество составляет около 20–30% от приходящих в Центр.

Основная работа Центра направлена на разъяснение страждущему причин его заблуждений и их сути, подготовку к покаянию и исповеди и отречению от ересей и иного неправомыслия. В Центре также им преподается православное духовно-нравственное наставление. Докладчик особо отметил наличие проблемы, связанной с включением в сферу церковного миссионерства людей с опытом пребывания в разного рода сектах и оккультных сообществах, которые не прошли необходимого курса духовного восстановления или не прошли должного воцерковления и духовного окормления, они представляют собой сегодня существенную проблему в Церкви. В докладе была также отмечена тенденция переноса деятельности оккультистов и сектантов в виртуальную сферу. Докладчик счел необходимым обсудить ряд существенных вопросов по теме выработки критериев необходимости применения чинов присоединения с учетом участия людей в виртуальных практиках, а также процесса подготовки к самому чину в условиях современного многообразия деструктивных культов.

В докладе **Тумина Андрея Александровича**, члена Комиссии по реабилитации отпавших от Православия при Епархиальном совете г. Москвы, «**Церковная реабилитация в некомплиментарной светской среде**» была показана специфика этой среды и значимость работы в ней как пространстве, содержащем условия для формирования специфических околоцерковных и квазирелигиозных заблуждений, порой выплескивающих в информационное пространство новые и новые мифологемы.

Преподаватель Центра подготовки церковных специалистов Брянской и Севской епархии Павел Михайлович Николаев в начале своего доклада «Актуальная проблематика православной миссии в неопротестантской среде» указал на процессы возрастающего интереса к Православию в неопротестантской среде и затем остановился на причинах того, почему членов неопротестантских общин не удовлетворяет их духовное состояние. Он указал на существующий в неопротестантизме диссонанс между призывами в проповедях к святости и осознанием мыслящими неопротестантами невозможности ее достичь средствами неопротестантизма, что иногда порождает у них психологическую усталость. В свою очередь очное или через книги знакомство такой ищущей, мятущейся

Rewievs

души с Православием может пробудить интерес и создаст условия, чтобы переступить порог православного храма. Далее докладчик остановился на тех проблемах, с которыми неопротестант встретится на пути в Православие, а также предложил варианты их решения.

Дмитрий Захаркин, руководитель Миссионерского общества во имя мч. Николая Варжанского (Москва), в своем докладе «Как вести полемику с последователями псевдоправославного проповедника Игнатия Лапкина» отметил масштабную деятельность И. Лапкина на популярном видеохостинге YouTube, где суммарное количество подписчиков на его канал составляет более 75 тыс. человек. В открытый доступ выложены десятки тысяч видеороликов с более чем 50 млн просмотров. Охват аудитории видеохостинга огромный: фактически это весь русскоязычный мир, так или иначе интересующийся христианством и Православием.

В мае 2021 года была организована интернет-община Лапкина, еженедельно проводящая собрания своих многочисленных последователей на платформе «Скайп», где обсуждаются вопросы и проблемы общины, методы распространения проповедей алтайского проповедника. Лапкин и его последователи активно привлекают аудиторию: обновляют собственный сайт Orthodoxbible.ru «Во свете Библии», который внешне подражает благонадежным православным сайтам; под предлогом распространения «истинного Православия» регулярно вербуют новую аудиторию через так называемые чаты-видеорулетки (Videochatru.com), созданные для знакомств; создают контент для страниц в популярных социальных сетях. В последнее время была составлена статья о Лапкине в «Википедии». В ней алтайский проповедник назван «православным российским миссионером», «исповедником» и «церковным писателем», даны только положительные оценки его деятельности, что вводит в заблуждение читателей этой энциклопедии. В крупных городах России последователи Игнатия Лапкина под видом православных христиан ведут проповедь в храмах и на улицах, призывают на свои интернет-ресурсы.

На самом деле, подчеркнул докладчик, распространяемое И. Лапкиным учение представляет собою своеобразное соединение неопротестантизма и старообрядчества с уклоном в изучение Библии на основе предвзятых толкований. В выпущенных общиной книгах Нового Завета (не имеющих грифа Издательского совета РПЦ) алтайский проповедник

дерзает присоединять к святоотеческим толкованиям собственные комментарии, ставя свой авторитет на один уровень с учителями и святыми Церкви. И. Лапкин, несмотря на многочисленные указания ему со стороны православных христиан и священников, намеренно и систематически искажает православное вероучение: оправдывает ересь «филиокве»; отрицает термин «Богородица», утверждая, что «Бога нельзя родить»; считает возможным спасение вне Церкви и признает полную благодатность Римо-Католической Церкви, Армянской Апостольской Церкви, Сирийской Православной Церкви, Коптской Православной Церкви; допускает молитву с еретиками; имеет близкое к протестантскому суждение о рождении от Духа Святого («рождении свыше»); отрицает крещение неполным погружением; убежден, что в православном троеперстии заключен «элемент ереси»; подчеркивает абсолютное верховенство Священного Писания над Священным Преданием; считает, что его община не находится в прямом подчинении ни РПЦЗ (где состояла ранее), ни РПЦ МП, то есть фактически не признает над собой власть какой-либо православной юрисдикции. В своих видеоматериалах и проповедях И. Лапкин непрестанно хулит Православную Церковь и священноначалие.

Миссионерская полемика с последователями И. Лапкина имеет свои особенности. Община принимает толкования святых отцов, однако они могут не являться авторитетом в случае, если противоречат точке зрения самого Лапкина. Важным условием полемики с последователями Лапкина является указание на конкретные заблуждения алтайского проповедника, которые расходятся с православным вероучением, а не на форму их трактовки или подачи (Лапкин любит эпатировать публику и весьма витиевато изъясняться). Полемика должна строиться с приведением конкретных мест Писания, канонов и документов Вселенских Соборов. Последователи Лапкина, как и протестанты, часто вырывают места Библии из контекста, поэтому необходимо привести разбираемые цитаты в контексте, с толкованием большинства святых отцов. Предпочтителен формат диспута с четким регламентом и выбором одной темы, так как сам Лапкин и его последователи часто перебивают собеседника, отказываются отвечать на неудобные вопросы, переходят с темы на тему.

Иерей Анатолий Бочкар, проректор по воспитательной работе Барнаульской духовной семинарии, представил доклад **«Опасность распространения псевдодуховной оккультной литературы»**. Вначале он

подчеркнул, что оккультизм — это болезнь не только нашего времени. Церковь Христова сталкивалась с ним с древних времен. По опубликованным в 2022 году данным группы «Эксмо-АСТ», продажи издаваемой ею псевдодуховной оккультной литературы в 2021 году выросли на 53%, тогда как в 2020-м рост составлял всего 13%, то есть за год продажи выросли более чем в четыре раза. Основной интерес аудитории касается практических оккультных навыков — это работа с подсознанием, понимание предназначения человека, его кармических задач и поиска ресурсов для его существования. Интернет-площадки по продаже книг также отмечают рост продаж оккультной литературы. Особенно тревожной является ситуация с тем, что оккультные идеи захватывают умы людей, принявших таинство Крещения. Проблема оккультизма — духовная проблема, и решать ее необходимо комплексно. Главными шагами, по мнению докладчика, является просвещение и предупреждение людей об опасности увлечения оккультными практиками и чтения оккультной литературы. Также не следует оставлять без попечения тех людей, которые уже оказались заражены оккультными представлениями.

Диана Игоревна Файдыш, ученый-психолог, возглавляющая международный комитет ученых Американской психологической асоциации, в докладе «Мировоззрение психологических теорий как путь к неогностицизму» поставила острую в современном христианстве проблему роли психологии в жизни Церкви. Она отметила, что благая цель освоить новые способы помощи человеку часто ведет к подмене смыслов на духовном уровне, а психологизация общества уводит от христианства в сциентизм и оккультизм. Ученый показывает, что при искажении научного статуса психология сама становится на место религии, и ее мировоззренческие положения, которые Файдыш определяет как неогностицизм, открывают дверь опасным движениям и распространяют их. Более того, она выступает против интеграции психологии и веры и предлагает шаги, которые, по ее мнению, способствуют тому, чтобы психология служила истине — православному христианству. Файдыш настаивает, что жизнеспособность общества будет зависеть от нашего успеха или неудачи в этом деле.

Иерей Павел Бочков, доктор теологии Прешовского университета (Словакия), настоятель храма свт. Луки, архиепископа Красноярского, г. Норильска, в докладе "Православная церковь Божией Матери Дер-

жавная" ("Богородичный центр") как неканоническая псевдоправославная группа: история, преемство, состав "иерархии" и современное состояние» коснулся истории возникновения этой ереси, кратко изложив жизненный путь ее основателя В. Я. Береславского и его связи в мире неканонических юрисдикций. Отдельно был рассмотрен вопрос получения им монашеского пострига и неканонических хиротоний в составе так называемой Серафимо-Геннадиевской ветви Истинно православной катакомбной церкви, а затем и «Российской автокефальной православной церкви», на базе которой он приступил к построению собственной юрисдикции с организацией самостоятельной лжеиерархии. На основе доступных источников были рассмотрены текущий состав его «епископата» и количество общин, действующих как в России, так и за рубежом. Отдельно были рассмотрены биографии некоторых «иерархов» «богородичников» и их межъюрисдикционные связи в мире неканонических групп. Докладчик подчеркнул, что, несмотря на то что «богородичникам» удалось выстроить псевдоцерковную организацию по типу Православной Церкви, создать сеть приходских общин и организаций, управляемых «богородичными» «священниками» и «епископами», основатель этой ереси Береславский скатился в экзальтированное и деструктивное сектантство, что привело «Богородичный центр» к стагнации, свертыванию активной деятельности в пределах России и ряда стран постсоветского пространства, а затем и к эмиграции самого Береславского в Испанию.

Секция 3 Современное сектантство и оккультизм: история, доктрина, критика

Священник **Октавиан Соломон**, преподаватель Кишиневской духовной академии, не смог по независящим от него причинам участвовать в конференции и прислал текст своего доклада на тему «АллатРа: история, идеология и практика». В нем он затронул вопрос появления и проблему классификации АллатРа, сделал обзор источников и доктринальных тем, а также организационной структуры.

Корытько Николай, катехизатор храма Троицы Живоначальной при бывшем приюте Бахрушиных (Москва), представил доклад «**Индуистские организации в России**», в котором дал характеристику самых

Rewievs

распространенных индуистских организаций в России. В первую очередь он указал на наиболее многочисленную из них — Международное общество сознания Кришны, ведущее активную миссионерскую деятельность, исповедующее языческий теизм с акцентом на вере в личного Бога. Затем он коснулся деятельности немногочисленной неактивной в миссионерском отношении организации «Миссии Рамакришны», хотя в Индии она политически весьма значима, так как основана Свами Вивеканандой одним из отцов современной независимой Индии. Особенностью учения «Миссии» является, в отличие от кришнаитов, исповедание безличного божественного начала. Третьей по значимости индийской сектой в России докладчик называл «Брахма Кумарис», которая ведет активную миссионерскую работу и является достаточно многочисленной, хотя формально заявляет о своей нерелигиозности. В своей практике она делает акцент на медитации как средстве достижения покоя ума и энергетической подпитки от «Всевышнего», представление о котором и взаимоотношениях человека с ним очень размытое. По сути ему отводится роль источника энергии для подпитки в ходе медитации.

С докладом на тему «Йога с точки зрения православного богословия» выступил магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской духовной академии Дмитрий Дружинин. Он поделился промежуточными выводами своей научной работы и, в частности, отметил, что уже сейчас можно со всей убежденностью заявить — теория и практика йоги не только не сочетаются с исповеданием православной веры, но и противостоят христианству. В ходе доклада было приведено много примеров расхождений этого учения с позициями христианского богословия в области догматики, нравственности и аскетики. К наиболее важным расхождениям можно отнести отсутствие в йогической этике понятий о смирении и гордыне; противопоставление христианскому монотеизму различных йогических религиозных и квазирелигиозных воззрений — от политеизма, пантеизма и монизма до агностицизма и атеизма; кардинальное противоречие концепций кармы, сансары и мокши христианским догматам, а также использование в медитативных практиках йоги техник визуализации и ментального конструирования, на которые в православной аскетике наложен строгий запрет. Также докладчик сообщил о том, что книга «Йога. Православный взгляд», которая была написана на основе его ранних научных исследований, переложенных на популярный язык, теперь доступна для чтения и скачивания на православном портале «Азбука веры»: URL: https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/joga-pravoslavnyj-vzgljad/.

В докладе наместника Свято-Троицкого Феодоритова Кольского монастыря игумена Трифона (Михайловского) «Традиции в китайских школах боевых искусств» была затронута проблема распространения в России ушу (боевые искусства) и цигун (работа с энергией ци) под видом спорта или оздоровительных систем, которые на самом деле опираются на религиозное учение и практику. Докладчик отметил, что школы боевых искусств (китайские и вышедшие из Китая вьетнамские, лаосские и др.) тесно связаны с религиозными учениями, имеющими глубинные оккультные основания: архаические учения (шаманизм, магия), даосизм и чань-буддизм. В докладе была раскрыта роль учителя — мастера ушу в передаче традиции от учителя к ученику с целью обретения «просветления» или открытия «буддовости» в адепте. Как полагает докладчик, цель боевых искусств заключается не только в овладении техникой и достижении победы над противниками, но и в обретении «высшего совершенства» и «бессмертия» в традиционном китайском понимании. В ходе раскрытия темы было показано, каким образом посредством инициаций ученик входит в лоно школы («Белый лотос», «Хонг За Куэн» и др.) и вступает в иерархию посвящений, конечной целью которых является прямое духообщение. Ученик призван в конечном итоге получить личного духа-помощника, что с православной точки зрения является общением с падшими духами. Также докладчик подверг анализу и критике с православных позиций цель боевых искусств и методы ее достижения, особенно практику духообщения.

Сергей (Загорулько), инок Троице-Сергиевой лавры, аспирант Московской духовной академии, в докладе «Идея спасения в Фалуньгун» отметил, что психофизической тренинг Фалуньгун появился сравнительно недавно. Он относится к традиции восточных оздоровительных практик цигун и успешно распространяется во всем мире, в том числе и в России, предлагая технику и методы самосовершенствования, обещая своим последователям оздоровление организма и духовное просветление. Однако вместе с гимнастической дыхательной практикой Фалуньгун предлагает религиозную концепцию, противоречащую Православию. Докладчик показал, что идея спасения Фалуньгун напрямую

в Православии и Фалуньгун.

Rewievs

Рецензии и обзоры

связана с онтологией и с космогонией, согласно которой все живое во вселенной происходит из материального безличностного начала. Одним из порожденных материей видов живых существ является человек, появление которого обусловлено не уникальностью творческого акта сотворения человека, как в Православии, а деградацией вселенной. Человек сотворен Великими Просветленными для реализации спасения как последний шанс вернуться к «истокам» своего прошлого. Как и другие подобные восточные религиозные учения, Фалуньгун пытается включить Иисуса Христа в свой пантеон, то есть в ранг высших просветленных-будд, кощунственно представляя дело спасения, совершенное Христом, вынужденной мерой и данью вселенской справедливости. Анализируя фалуньгунскую концепцию сотворения мира и предназначение человека в ней, а также ее антропологию, докладчик указал на надуман-

ность и искусственность сведения Личности Иисуса Христа к рангу высших будд и в связи с этим абсолютную несовместимость идеи спасения

В докладе преподавателя сектоведения и теологии Ставропольской духовной семинарии и Института дружбы народов Кавказа священника Валерия Переверзева на тему «Идея бессмертия человека у Г. И. Гурджиева» проанализированы гурджиевские идеи и упражнения по обузданию внутренних «механизмов», достижению целостного «я» и кристаллизации бессмертного космического тела, что составляет собственно существо его учения о бессмертии, которое созидается за счет тварных усилий самого человека. В докладе особое внимание уделено анализу так называемых гармонизирующих практик Гурджиева, а именно «самонаблюдению» и «актерской любови» как наиболее, на первый взгляд, сходных с православной традицией, но разительно противоположных по существу. Докладчик показал неразрывность гурджиевских практик, вытекающих из его учения о бессмертии, с откровенно богоборческими метафизическими воззрениями Гурджиева. Последнее, в свою очередь, доказывает недопустимость использования христианами его упражнений по гармоническому развитию личности и самосовершенствованию.

Иерей Илья Горюнов, преподаватель Якутской духовной семинарии, в докладе «**Тета-хилинг (Theta Healing)** — **история и основные концепции**» представил биографию основательницы движения Вианны Стайбл

и проанализировал формирование ее оккультного мировоззрения, имеющего практическую направленность. Докладчик заключил, что опыт ее общения с духами с православной точки зрения не что иное, как общение с бесами. В результате общения с падшими духами у нее возникло чувство обладания сверхъестественной силой, способной управлять судьбами людей и манипулировать безликим абсолютом, в котором человек в конечном итоге призван «раствориться». В ходе доклада автор указал на смысловые заимствования в предложенных Стайбл космологической и христологической моделях с идеями Е. П. Блаватской и других оккультистов, что ставит под сомнение ее претензии на уникальность и оригинальность ее концепций, а также отметил их запутанность и противоречивость. Докладчик подчеркнул, что попытки Стайбл выдать свое учение за христианское несостоятельны, поскольку находятся в противоречии с христианским учением о Боге, а продвигаемые ею медитативные практики опасны для человека, так как ведут к прямым контактам с падшими духами.

Протодиакон Владимир Василик, доктор исторических наук, преподаватель Сретенской духовной академии и Санкт-Петербургского государственного университета, представил доклад «Родноверие в XXI веке: мифы и подлоги». Максим Кузнецов, магистрант Сретенской духовной академии, сделал доклад на тему «Значение учения о духовном сердце в православной традиции и пиетизме». Основываясь на Священном Писании и аскетической православной литературе, в основном на труде прп. Иоанна Лествичника «Лествица», он предпринял попытку построения «лествицы» преображения сердца человека и сквозь призму православного представления о нем проанализировал учение о сердце в протестантском пиетизме. Докладчик рассмотрел развитие представлений о роли сердца в пиетизме от Шпенера, рассматривавшего чувственное восприятие покаяния и рождение чувственных приливов в сердце как посещение благодати, до Терстегена, почитавшего за благодатное состояние сплав чувственного и созерцательного мистицизма, приводившего ум, особенно на высоких уровнях погружения, в состояние помрачения сознания. В заключение докладчик сделал вывод, что искание в пиетизме высоких мистических переживаний не обновленным нетварной благодатью сердцем явно уводит от пути, указанного Евангелием, и приводит к прелести.

Rewievs

Диакон Александр Поляков, магистрант Московской духовной академии, представил доклад «Святоотеческое предание как необходимое условие пребывания в Православии по избранным произведениям свт. Игнатия (Брянчанинова)», в котором отметил, что пребывание в святоотеческом предании означает принадлежность к Церкви и нахождение во Христе, однако это важнейшее условие христианского спасения в современном мире сильно искажено вплоть до понимания спасения как наличия «Бога в душе». Одну из главных причин этого явления еще свт. Игнатий (Брянчанинов) видел в отсутствии действующего института истинного духовного наставничества. Недостаточно только умом принять Православие как истинную веру, главное — научиться жить по этой вере, чему может научить только тот человек, который сам получил правильное понимание веры, пойдя ее путем. Свт. Игнатий отмечал, что необходимые для спасения молитва, покаяние и чтение Священного Писания возможны только при руководстве святоотеческими творениями. Главное отличие учения святых отцов от учения западных духовных писателей он видел в том, что святые отцы ведут к покаянию и плачу о себе, а западные авторы ведут к наслаждению и довольству собою. Изучение святоотеческих писаний и жизнь по ним свт. Игнатий считал подвигом, который невозможно совершить, не оставив развлечений и житейских попечений, так как для него нужны самоотвержение и жизнь по евангельским заповедям. Причины, побудившие святителя Игнатия искать ответы в святоотеческом предании, никуда не исчезли и в наше время. Поэтому сегодня, как никогда актуально изучение опыта обращения к наследию святых отцов — людей, самих ныне прославленных Православной Церковью.

Матвей Скивков, магистрант Сретенской духовной академии, рассмотрел в своем докладе «К вопросу о возникновении секты иоанни**тов**» проблематику исследования этой секты.

По всем представленным докладам велась дискуссия, и докладчики имели возможность ответить на поставленные вопросы в отведенное регламентом конференции время.

По окончании конференции доцент СДА Р. М. Конь еще раз от имени Оргкомитета поблагодарил митрополита Воскресенского Дионисия, первого викария Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, за благословение на проведение конференции, и. о. ректора СДА профессора протоиерея Вадима Леонова за постоянную поддержку в ее организации и проведении, Преосвященного Евфимия, епископа Луховицкого, председателя Миссионерского отдела Русской Православной Церкви и руководителя Научного центра патрологических исследований кафедры богословия Сретенской духовной академии им. проф. А. И. Сидорова, доцента СДА, профессора Перервинской духовной семинарии П. К. Доброцветова за приветственные обращения к ее участникам, а также членов Оргкомитета и всех участников конференции за активное участие и интересные дискуссии и наметил перспективы дальнейшего развития темы конференции, которую планируется сделать ежегодной. Всем участникам конференции были вручены сертификаты.

CPETEHCKOE C/BO

SRETENSKY WORD

№ 2 2022

Выходит четыре раза в год

Редактор И. Е. Ковынева

Редактор английских текстов Н. Ю. Гвоздецкая

Макет М. Ю. Мыскин

Обложка С. Ю. Губин

Корректор О. В. Грецова

Верстка Н. Л. Харитонова

Учредитель и издатель: Сретенская духовная академия

Формат 70х100/16 Объем 12,5 п.л. Тираж 200 экз. Бумага офсетная. Зак. № Подписано в печать 21.07.2022

Отпечатано в ООО «Объединенный полиграфический комплекс» 115114, Москва, Дербеневская набережная, дом 7 стр. 2 info@opk.bz

Адрес издательства: 107031, Москва, ул. Б. Лубянка, 19, стр. 3 Эл. почта редакции: journal@sdamp.ru Сайт журнала: http://journals.sdamp.ru Телефон: 8(499)490-12-23

