СРЕТЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

SRETENSKY THEOLOGICAL ACADEMY

CPETEHCKOE C) B)

Основан в 2022 году

Выходит четыре раза в год

3

Сретенская духовная академия Москва 2022 Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви ИС Р22-219-0396

Сретенское слово : научный журнал / Сретенская духовная академия. — Москва : Издательство Сретенской духовной академии, 2022. — № 3. — 160 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

3

SRETENSKY THEOLOGICAL ACADEMY
MOSCOW
2022

The Edition is recommended by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church IS R22-219-0396

Sretensky Word. Sretensky Theological Academy. Moscow: Publishing House of Sretensky Theological Academy, 2022, no. 3. 160 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

Журнал СРЕТЕНСКОЕ СЛОВО

Главный редактор, протоиерей Вадим Леонов,

председатель кандидат богословия, доцент, и. о. ректора

Редакционного совета Сретенской духовной академии

Заместитель Л. И. Маршева, доктор филологических наук, профессор, **главного педактора** и. о. директора Федерального института родных языков

народов Российской Федерации

Зав. педакцией иеромонах Платон (Кудласевич), кандидат богословия

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

Ответственный редактор О. В. Антонова

Редакционный совет

Митрополит Тамасосский

Исаия (Киккотис)

кандидат богословия, Открытый кипрский университет,

Кипр

Епископ Петергофский

Силуан (Никитин)

кандидат богословия, доцент,

ректор Санкт-Петербургской духовной академии

Епископ Кирилл (Зинковский) доктор богословия, кандидат технических наук,

ректор Московской духовной академии

Архимандрит Сергий

(Акимов)

доктор богословия, профессор Минской духовной

академии

Протодиакон Владимир

Василик

доктор филологических наук, кандидат исторических наук, кандидат богословия, профессор Санкт-Петербург-

наук, кандидат оогословия, профессор санк ского государственного университета

Иеромонах Тихон (Васильев) доктор философии, Русская христианская гуманитарная

академия

А. Ю. Виноградов докт

доктор филологических наук, кандидат исторических наук, доцент, Национальный исследовательский

университет «Высшая школа экономики»

Протоиерей Дарко Джого

доктор богословия, профессор,

Православный богословский факультет имени святого

Василия Острожского, Университет

в Восточном Сараево

Иеромонах Мефодий (Зинковский) доктор богословия, кандидат технических наук,

Николо-Угрешская духовная семинария

CPETEHCKOE	слово •	Nº 3	2022
------------	---------	------	------

8

SRETENSKY WORD • Nº 3 | 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

Inurnal 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), PhD in Theology 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 Tamasosski

Isaiah (Kikkotis)

PhD in Theology, Open University of Cyprus

Bishop Siluan (Nikitin)

of Peterhof

PhD in Theology, Associate Professor,

Rector of the St. Petersburg Theological Academy

Bishop Kirill (Zinkovsky)

ScD in Theology, PhD in Technical Sciences, Rector of the Moscow Theological Academy

Archimandrite Sergiv

(Akimov)

ScD in Theology, Professor of the Minsk Theological Academy

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

of St. Petersburg State University

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

Humanities (RChAH)

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

National Research University Higher School of Economics

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

Theological Faculty, University of East Sarajevo

Hieromonk Methodius

(Zinkovsky)

ScD in Theology, PhD in Technical Sciences,

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

Archpriest 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
Протопресвитер Георгий Звиададзе
Учение древнейших отцов Церкви о церковной иерархии 19
Диакон Артемий Овчаренко
Красота человеческой души как концепция античной философии 30
А. В. Мигальников
Полемика святителя Григория Двоеслова
с Константинопольскими патриархами вокруг титула «Вселенский» 46
II. Историческая теология
В. М. Кириллин
Пересказ Похвалы Владимиру Святославичу,
известной по «Повести временных лет» (996),
от лица русского книжника середины XVI века 63
Протодиакон Владимир Василик
К проблеме нерукотворных образов Христа
(об Александрийском Мандилионе)
Н. Ю. Гвоздецкая
Образ святителя Григория Великого
в «Церковной истории народа англов» Беды Достопочтенного101

III. Практическая теология	III. N	ракти	ческая	теоло	ГИЯ
----------------------------	--------	-------	--------	-------	-----

Епископ Кирилл (Зинковский)
Святой князь Александр Невский
как нравственный образец для начальствующих113
Ю.В.Подураев
Анализ проблематики робоэтики
1
в контексте православной антропологии
IV. Рецензии и обзоры
Н. К. Малинаускене
Рецензия на книгу А. М. Камчатнова «Введение
в изучение русского исторического словообразования»

CONTENTS

I. Theoretical Theology
Protopresbyter Georgy Zviadadze
The teaching of the ancient Fathers
of the Church about the Church hierarchy 19
Deacon Artemiy Ovcharenko
The beauty of the human soul as a concept
of the philosophy of the Antiquity 30
A. V. Migalnikov
The controversy of St. Gregory the Great with the patriarchs
of Constantinople over the title 'Ecumenical'
II. Historical Theology
V. M. Kirillin
Retelling of the praise to Vladimir Svyatoslavich,
known from the 'Tale of Bygone Years' (996), on behalf of
a Russian scribe of the middle of the XVI century 6
Protodeacon Vladimir Vasilik
On the problem of Uncreated Images of Christ
(about the Alexandrian Mandylion) 8-
N. Yu. Gvozdetskaya
The image of St. Gregory the Great in the
'Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum' by the Venerable Bede 10

SRETENSKY WORD • № 3 | 2022 Contents

Содержание

III. Practical Theology

Bishop Kirill (Zinkovsky)
The Holy Prince Alexander Nevsky
as a moral example for the authorities
Yu. V. Poduraev
Analysis of the problems of roboethics in the context
of Orthodox anthropology
IV. Reviews
N. K. Malinauskene
Review of the book by A. M. Kamchatnov 'Introduction to the Study
of Russian historical word formation: study guide'147

ПРЕДИСЛОВИЕ

орогие наши читатели! Вашему вниманию предлагается третий 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 научнобогословских 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



УЧЕНИЕ ДРЕВНЕЙШИХ ОТЦОВ ЦЕРКВИ О ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ

Протопресвитер Георгий Звиададзе

Доктор богословия, доктор филологических наук, профессор; ректор Тбилисской духовной академии и семинарии giorgi@globalmail.ge

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_19

Аннотация. В данной статье рассматривается вопрос о месте и значении церковной иерархии в жизни Православной Церкви, который с древнейших времен является весьма важным, так как он тесно связан со спасением человека и общества. Факт, что священная иерархия установлена Господом и что она находится в нераздельной связи с учреждением Церкви, прямо указан в первом и главном источнике — в Священном Писании, а также однозначно отражен в учении древних отцов Церкви, которые стали продолжателями и воплотителями Божественных повелений. В статье рассматривается ряд примеров из книг Ветхого и Нового Заветов о богоустановленности священной церковной иерархии, выделяется учение таких авторитетных церковных авторов, как св. Климент Римский, св. Игнатий Богоносец, св. Иоанн Златоуст, св. Дионисий Ареопагит. При подготовке статьи использовался древний Номоканон — также авторитетное свидетельство о преемственности в понимании богоучрежденности иерархического устроения Церкви. В заключении говорится о том, что церковную иерархию нельзя относить к разряду сугубо человеческих явлений, ибо она является богочеловеческой реальностью, имеющей сотериологическое значение, так как именно там, где существует истинная иерархия, там проявляется Божественный уклад и полнота даров Божественной благодати.

Ключевые слова: Церковь, иерархия, священная иерархия, спасение, богоучрежденность, священство, рукоположение, Номоканон, Евхаристия, благодать.

Теоретическая теология

Для цитирования: *Георгий Звиададзе, протопресв*. Учение древнейших отцов Церкви о церковной иерархии // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С.19–29. DOI: 10.55398/27826066 2022 3 19

THE TEACHING OF THE ANCIENT FATHERS OF THE CHURCH ABOUT THE CHURCH HIERARCHY

Protopresbyter Georgy Zviadadze

Doctor of Theology, Doctor of Philology, Professor Rector of the Tbilisi Theological Academy and Seminary giorgi@globalmail.ge

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_19

Abstract. This article examines the question of the place and significance of the church hierarchy in the life of the Orthodox Church, which has been very important since ancient times, since it is closely connected with the salvation of man and society. The fact that the sacred hierarchy was established by the Lord and that it is in inseparable connection with the establishment of the Church is directly indicated in the first and main source — in the Holy Scriptures, and is also unambiguously reflected in the teachings of the ancient fathers of the Church, who became the continuers and embodiers of Divine commands. The article examines a number of examples from the books of the Old and New Testaments about the divine establishment of the sacred church hierarchy. The article highlights the teaching of such authoritative church authors as St. Clement of Rome, St. Ignatius the God-Bearer, St. John Chrysostom, St. Dionysius the Areopagite. In the preparation of the article, the ancient Nomocanon was used — also an authoritative evidence of continuity in the understanding of the divine institution of the hierarchical structure of the Church. In conclusion, it is said that the church hierarchy cannot be classified as a purely human phenomenon, because it is a God-human reality with soteriological significance, since exactly where there is a true hierarchy, there is a Divine way of life and the fullness of the gifts of Divine grace.

Keywords: Church, hierarchy, sacred hierarchy, salvation, institution by God, priesthood, ordination, Nomocanon, Eucharist, grace.

For citation: *Georgy Zviadadze, protopresbyter.* The teaching of the ancient Fathers of the Church about the Church hierarchy // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 3. Pp. 19–29. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_19

Вопрос о значении священной иерархии в жизни Церкви является одним из важнейших в христианской истории. Он не раз формулировался с различных позиций и находится в неразрывной связи с вопросом о спасении каждого конкретного человека и общества в целом, что подтверждается учением Священного Писания. Одним из ярких примеров действия, направленного против богоучрежденной иерархии, является случай, когда Корей, Дафан и Авирон восстали против пророка Моисея и первосвященника Аарона, что стало для восставших причиной постигшей их гибели (Чис. 16, 33).

На сегодняшний день определенная часть общества ставит под сомнение вопрос о необходимости церковной иерархии для духовной жизни общества и его истинного единения с Богом. Порой некоторые люди по совершенно необоснованным причинам стараются искать единения с Богом вне Церкви, что является невозможным, так как Церковь и ее иерархия учреждены Богом для очищения, просвещения, духовного возрождения и спасения человека и общества.

Первое упоминание о Божественном происхождении священнического достоинства встречается в книге Бытия, согласно которому Мелхиседек был назван священником (iєрєiς) Бога Всевышнего (Быт. 14, 18). Богоучрежденность иерархии видна в книге Исход, когда Господь обращается к Моисею: «...возьми к себе Аарона, брата твоего, и сынов его с ним, от среды сынов Израилевых, чтоб он был священником Мне (iєратєiєїν μ οι) <...> И сделай священные одежды (σ τολiν iγiαν) Аарону, брату твоему, для славы и благолепия. И скажи всем мудрым сердцем, которых Я исполнил духа премудрости [и смышления], чтобы они сделали Аарону [священные] одежды для посвящения его, чтобы он был священником Мне (iєратєiоєї μ οι) <...> Пусть сделают священные одежды Аарону, брату твоему, и сынам его, чтобы он был священником Мне (iєратєiоєї μ οι)» (Исх. 28, 1–4).

Теоретическая теология | Theoretical Theology

Боле конкретно словосочетание «святое священство» используется в Первом послании апостола Петра: «и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое (греч. «ἱεράτευμα ἄγιον», слав. «святительство свято»), чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1 Пет. 2, 5). Отметим, что когда в Священном Писании подчеркивается священнический сан, там одновременно подразумевается и архиерейство, так как, согласно одному из комментариев св. Максима Исповедника к Ареопагитскому корпусу: «Следует отметить, что слово "священник" содержит в себе и епископа, так как епископ является также и священником» [РG. Т. 4. Col. 29 A].

Учение о Божественном происхождении церковной иерархии ясно видно и в следующих словах Спасителя, где важнейшая способность священников и епископов прощать грехи обусловлена приобщением дарам Святого Духа: «как послал Меня Отец, *так* и Я посылаю вас. Сказав это, дунул и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20, 21–23). Та же мысль о сопряжении различных видов иерархического служения не просто с волей человеческой, но с благословением Божиим звучит в обращении Спасителя к апостолам: «научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 19–20).

Уже на первых этапах становления христианских общин ясно прорисовывается структурированность иерархического служения. Апостол Павел говорит: И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых,

пророками, в-третьих, учителями (1 Кор. 12, 28). Та же мысль прослеживается в «Послании к Ефесянам» (4, 11) и в «Деяниях святых апостолов», когда он обращается к пресвитерам в Ефесе: «внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями (ἐπισκόπους), пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (20, 28).

Наряду со Священным Писанием, которое является первейшим свидетельством о богоучрежденности церковной иерархии, особое значение имеет учение древних отцов Церкви. При рассмотрении данного вопроса особо следует отметить ученика апостолов Петра и Павла св. Климента Римского и его «Послания к коринфянам». Когда в Коринфской церкви определенные лица противостояли церковным иерархам, святой Климент призывал их завершить недовольства и вражду с епископами, обладавшими благодатью апостольского рукоположения. В своем послании св. Климент говорит: «Апостолы были посланы проповедовать Евангелие нам от Господа Иисуса Христа <...> Христос был послан от Бога, а апостолы — от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией. Итак, принявши повеление, апостолы, совершенно убежденные чрез Воскресение Господа нашего Иисуса Христа и утвержденные в вере словом Божиим, с полнотою Духа Святого пошли благовествовать наступающее Царствие Божие. Проповедуя по различным странам и городам, они первенцев из верующих по духовном испытании поставляли в епископы и диаконы для будущих верующих. И это не новое установление, ибо много веков прежде писано было о епископах и диаконах. Так говорит Писание: "поставлю епископов (ἐπισκόπους) их в правде и диаконов (δικαιοσύνη) в вере" (Ис. 60, 17)» [Св. Климент Римский 2008: 162]¹. В том же послании он снова касается этого вопроса: «И апостолы наши знали чрез Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор о епископском достоинстве. По этой самой причине они, получивши совершенное предведение, поставили вышеозначенных служителей и потом присовокупили закон, чтобы, когда они почиют, другие испытанные мужи принимали на себя их служение» [Там же: 163]. Таким образом, для св. Климента Римского не подлежит сомнению как ступенчатость церковной иерархии, так и ее богоучрежденность.

Об основании церковной иерархии Господом учит и великий ученик апостола Иоанна Богослова священномученик Игнатий Антиохийский.

¹ Св. Климент дает свой перевод этого фрагмента Библии. В Синодальном переводе это место выглядит так: «и поставлю правителем твоим мир и надзирателями твоими — правду».

Он ясно говорит о всех трех священнических чинах — епископском, пресвитерском и диаконском. Но особо выделяет достоинство епископа: «<...> на епископа должно смотреть как на Самого Господа» [Св. Игнатий Антиохийский 2008: 334]. О почитании епископа священномученик пишет в Послании к Смирнянам: «Все последуйте епископу, как Иисус Христос — Отцу, а пресвитерству — как апостолам. Диаконов же почитайте как заповедь Божию. Без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви. Только та Евхаристия должна почитаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же как где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь. Не позволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви; напротив, что одобрит Он, то и Богу приятно, чтобы всякое дело было твердо и несомненно» [Там же: 367]. Аналогичные рассуждения встречаются у него часто: «Почитающий епископа, почтен Богом» [Там же].

В Послании к Ефесянам св. Игнатий Антиохийский говорит не только о структурности иерархии, но и о подчинении епископам и пресвитерам: «<...> чтобы, повинуясь епископу и пресвитерству, вы были освящены во всем» [Там же: 332]; «Постараемся же не противиться епископу, чтобы нам быть покорными Богу» [Там же: 334].

Подобное подчинение должно быть и у диаконов перед пресвитерами, как у последних перед епископами. В Послании к Магнезийцам, говоря о епископе, пресвитере и диаконе, указывается: «Повинуйтесь епископу и друг другу, как Иисус Христос повиновался по плоти Отцу и апостолы Христу, Отцу и Духу, дабы единение было вместе телесное и духовное» [Там же: 346]. Аналогично рассуждает св. Игнатий и в Послании к святому Поликарпу Смирнскому: «Внимайте епископу, дабы и Бог внимал вам. Я — жертва за тех, которые повинуются епископу, пресвитерам и дьяконам» [Там же: 372].

В Послании к Траллийцам также говорится о епископском, пресвитерском и дьяконском сане, что их иерархия и взаимоподчиненность благословлены Богом: «Ибо, когда вы повинуетесь епископу, как Иисусу Христу, тогда, мне кажется, вы живете, и не по человеческому обычаю, а по образу Иисуса Христа, Который умер за вас, чтобы вы, уверовав в смерть Его, избежали смерти. Посему необходимо, как вы и поступаете, ничего не делать без епископа. Повинуйтесь также и пресвитерству, как апостолам Иисуса Христа — надежды нашей, в Котором дай Бог жить нам. И диаконам, служителям таинств Иисуса Христа, все должны всячески угождать,

ибо они не служители яств и питий, но слуги Церкви Божией, поэтому-то и им должно беречься от нареканий, как от огня» [Там же: 348]. Здесь же он прямо говорит, что без священной иерархии нет Церкви: «Все почитайте дьяконов как заповедь Иисуса Христа, а епископа — как Иисуса Христа, Сына Бога Отца, пресвитеров же — как собрание Божие, как сонм апостолов. Без них нет Церкви» [Там же].

В понимании св. Игнатия в Церкви ничего не может происходить без участия иерархии: «Кто делает что-нибудь без епископа, пресвитера и диакона, тот нечист совестью» [Там же: 350]. При этом он обосновывает всячески четкую иерархическую вертикаль подчинения епископу: «Укрепляйтесь во Христе Иисусе и будьте покорны епископу, как заповеди Божией, равно и пресвитерству. И все любите друг друга нераздельным сердцем» [Там же: 351].

Таким образом, св. Игнатия Антиохийского можно выделить в кругу церковных авторов раннего христианства как самого яркого апологета иерархической структуры Церкви, который видел необходимость в ее существовании не в силу человеческих предпочтений, но вследствие Божественных повелений.

Особое место в церковной истории и огромное влияние на православное учение о иерархии оказал св. Дионисий Ареопагит² своими трактами «О церковной иерархии» и «О небесной иерархии». Разбирая данную тему, невозможно оставить его наследие в стороне. В сочинении «О церковной иерархии» он однозначно утверждает богоучрежденность священной иерархии: «Наше священноначалие есть дело от Бога исходящего, и божественного, и боготворного ведения, и силы, и совершения показать на основании премирного, священнейшего учения тем, кто через иерархические таинства и предания восприняли всю полноту священного тайноводства <...> Сам Иисус, богоначальнейшая и пресущественная премудрость, начало, сущность и богоначальнейшая сила всякого священноначалия, освящения и обожения» [Св. Дионисий Ареопагит 2002: 567]. Св. Дионисий Ареопагит подчеркивает неразрывную связь иерархии со священным служением: «У нас иерархией называется и является служение, обнимающее все священные действия, на которое, будучи посвящен, божественный иерарх сам в себе делается причастным всякой святыни как соименный

² В данном случае мы придерживаемся церковной традиции именовать автора Ареопагитского корпуса св. Дионисием Ареопагитом, осознавая существующие сложности в данном вопросе.

Теоретическая теология

иерархии» [Там же: 609]. Он в своем труде «О церковной иерархии» особенно выделяет главнейшую роль епископа во время служения священной литургии: «Совершив перед святым жертвенником священную молитву, иерарх, начав каждение с жертвенника, обходит весь круг, занимаемый священным собранием, и потом, возвратившись опять к Божественному жертвеннику, начинает священное пение псалмов вместе со всем церковным клиром, который участвует вместе с ним в пении псаломского славословия. Вслед за тем совершается через церковнослужителей чтение священных книг, после этого оглашенные и с ними одержимые демонами и кающиеся выводятся из святого храма, где остаются только достойные созерцания и приобщения Божественных Таин» [Там же].

Св. Дионисий Ареопагит так описывает наиважнейшее служение церковной иерархии: «Все это внушает иерарх священными действиями, с одной стороны, износя наружу покровенные дары, с другой — разделяя единый состав их на многие части и через преискреннейшее соединение разделяемых даров с теми, кто их воспринимает, соделывая причающихся общниками их» [Там же: 641]. Особо следует отметить также ту часть литургии, которая связана с принятием святого Причастия священнослужителями: «Причастившись и преподав богоначальное общение, иерарх оканчивает священнодействие священным благодарением вместе со всем священным собранием церковным. Причащение же его самого предваряет преподаяние даров другим, и принятие таинств им самим совершается прежде таинственного разделения народу, потому что таков вселенский чин и порядок, чтобы прежде священноначальствующий приобщился и преисполнился даров, которые через него должны быть боголепно преподаны другим, а потом уже и преподал другим. Потому-то и те, которые дерзновенно пользуются учительством богоучрежденным, прежде сообразного с учением поведения и образа жизни, чужды святыни и совершенно отдалены от священного законоположения <...> Затем весь чин иереев, священноначально сошедшийся и приобщившийся Божественных Таин, оканчивает священнодействие священным благодарением, сообразно со своим положением познав и воспев дары богодействий» [Там же: 643–645].

В трактате «О церковной иерархии» указывается масса ценных аспектов богоучрежденности и благодатности церковной иерархии³ и четко обозна-

³ Особо следует выделить Главу 3 (подразделы II, III), Главу 4 (подразделы II, III).

чается ее трехступенчатость: «Степень иерархов есть совершительная и совершеннотворная, степень иереев — просветительная и световодственная, а степень служителей — очистительная и, с другой стороны, различительная, т. е. степень иераршеская имеет силу не только совершать, но вместе также просвещать и очищать, а степень иерейская обладает вместе с силой просвещения и силой очищения. Ибо низшие степени не могут перешагнуть к тому, что принадлежит высшим, им не позволено дерзновенно и покушаться на это, а степени божественнейшие ведают священные тайны как своего служения, так и служений низших совершенства их» [Там же: 648].

Важно отметить, что св. Дионисий Ареопагит в своем труде «О небесной иерархии» рассматривает не только небесную иерархию, но и церковную, где раскрывает их общее предназначение: «Иерархия есть священный чин, знание и деятельность, по возможности уподобляющаяся Божественной красоте и при озарении, сообщаемом ей свыше, направляющаяся к возможному Богоподражанию. Божественная красота, как простая, как благая, как начало всякого совершенства, хотя и совершенно чужда всякого разнообразия, сообщает свет свой каждому по достоинству, и тех, которые делаются причастниками ее, совершенствует чрез Божественное тайнодействие сообразно своей неизменяемости» [Там же: 71]. Он особо подчеркивает целеустремленность иерархии, что подразумевает наличие двух основных качеств: способности воспринимать Божественную истину и способность распространять ее: «Исполняясь священным сиянием, им сообщаемым, они сами наконец, сообразно с Божественным установлением, обильно сообщают оное низшим себя» [Там же: 73]. По его словам, «Кто говорит о иерархии, тот указывает на некоторое священное учреждение образ Божественной красоты, учреждение, существующее между чинами и знаниями иерархическими для совершения таинств своего просвещения и для возможного уподобления своему началу. Ибо совершенство каждого из принадлежащих к Иерархии состоит в том, чтобы стремиться, по возможности, к богоподражанию и, что всего важнее, соделаться, как говорит Писание, споспешниками Богу и, по возможности, обнаруживать в себе Божественную деятельность, так как чин иерархии требует, чтобы одни очищались, другие очищали, одни просвещались, другие просвещали, одни совершенствовались, другие совершенствовали, каждый, сколько ему возможно, подражая Богу. Потому что Божественное блаженство, говоря по-человечески, хотя чуждо всякого разнообразия, впрочем, будучи

Теоретическая теология

исполнено вечного света, есть совершенно и не требует никакого усовершенствования; оно очищает, просвещает и совершенствует или, лучше, само есть священное очищение, просвещение и совершенство, превосходящее всякое очищение и всякий свет, пресовершенное само в себе совершенство, и хотя есть причина всякого священного чина, впрочем, несравненно выше всего священного» [Там же: 73].

Св. Дионисий считает, что «каждый чин иерархии, по мере своих сил, принимает участие в делах Божественных, совершая благодатию и силою, дарованною от Бога, то, что находится в Божестве естественно и вышеестественно и совершается непостижимо и что наконец открыто для того, чтобы умы боголюбивые подражали тому» [Там же: 77]. В своем труде он неоднократно указывает на богоучрежденность иерархии: «Ибо высочайший Виновник чиноначалия предначертал такой закон, чтобы в каждой иерархии не только у высших и низших, но и у состоящих в одном чине были первые, средние и последние Чины и Силы и чтобы ближайшие к Богу были для низших тайнодействователями и руководителями в просвещении, приближении к Богу и общении с Ним» [Там же: 85].

В контексте обсуждения богоучрежденности иерархии также следует отметить церковные Номоканоны, которые, начиная от Константинопольского патриарха Иоанна III Схоластика, составившего Σύνταγμα κανώνων, и далее во всех позднейших версиях являются авторитетным церковным свидетельством о преемственности в понимании богоучрежденности священной иерархии. Согласно этим сборникам правил различных соборов и постановлениям, абсолютно очевидна неразрывность жизни Церкви и священноиерархии, где важнейшим аргументом является Божественное происхождение церковной иерархии.

В заключение отметим, что представленный неполный обзор некоторых древних святоотеческих учений делает очевидным весьма значительный факт, что церковная иерархия относится не к разряду человеческих явлений, но является богоучрежденной реальностью, имеющей существенное значение с точки зрения сотериологии. Так как именно там, где существует истинная иерархия, там и проявляется Божественный уклад и щедрое излияние Божией благодати. С этой точки зрения церковная иерархия является образом и отражением небесной иерархии, ибо богоустановленный порядок обеих иерархий идентичен: приятие свыше и передача низшим. Поэтому подобно сонму серафимов, которые после Господа являются для

всех последующих ангельских сонмов началом и источником благодати и Божественного света, так же и в богоучрежденной церковной иерархии архипастырь или иерарх является залогом получения благодати для последующих церковных степеней, которые без него не могут приобщиться священнодейственной благодати.

Источники

- Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων: 'Εν 6 τ. / 'Εκδ. Γ. 'Ράλλη, Μ. Ποτλή. 'Αθῆναι, 1852. Τ. 1; Migne PG. Τ. 104. Col. 441–1217;
- *Бенешевич В. Н.* Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII в. до 883 г. Санкт-Петербург, 1905.
- *Бенешевич В. Н.* Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. Санкт-Петербург, 1914.
- Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. Санкт-Петербург: Алетейя, 2002.
- Игнатий Антиохийский, св. Послание к Ефесянам // Творения святых отцов и учителей Церкви. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. (Писания мужей апостольских).
- Климент Римский, св. Первое послание к коринфянам // Творения святых отцов и учителей Церкви. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. (Писания мужей апостольских).

Литература

Кочламазашвили Э. Толкование на книгу Деяния апостолов. Тбилиси, 2011.

References

Kochlamazashvili EH. *Tolkovanie na Knigu 'Deyaniya apostolov'* [Interpretation of the Book 'The Acts of the Apostles']. Tbilisi, 2011.

C./Pp. 30-45

КРАСОТА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ КАК КОНЦЕПЦИЯ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Диакон Овчаренко Артем Владимирович

Магистр богословия, аспирант Сретенской духовной академии ovchaart@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_30

Аннотация. Начиная с 1960-х гг. зарождается междисциплинарное направление «Богословская эстетика», которое обращается к красоте как богословской проблеме. Исходя из мировоззренческих установок, характерных для этого направления, ряд авторов приступают к реконструкции нравственно-богословской категории красоты в Античности и Средневековье. Одним из малоизученных вопросов остается тема красоты человеческой души. В статье предлагается краткий обзор концепций, связанных с осмыслением внутренней красоты человека в философской традиции Античности. В рассмотрение включены Платон, Аристотель, Плотин. На основании анализа отдельных фрагментов предлагается обобщающий вывод о том, что наблюдаемое у античных философов развитие концепций, связанных с красотой души, можно понимать скорее как эксплицитное развертывание посылов, заложенных в диалогах Платона.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВа: богословская эстетика, богословие красоты, красота, красота души, внутренняя красота, Платон, Аристотель, Плотин.

Для цитирования: *Артемий Овчаренко, диакон*. Красота человеческой души как концепция античной философии // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 30–45. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_30

HUMAN SOUL'S BEAUTY AS AN ANCIENT PHILOSOPHY CONCEPT

Deacon Ovcharenko Artemy

Master of Theology,
Assistant of Sretensky Theological Academy
ovchaart@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_30

Abstract. Since the 1960s. the interdisciplinary current "theological aesthetics" has been developing. It considers beauty as a theological issue. On the basis of its ideas, some authors have begun historical reconstruction of the moral and theological beauty category in Antiquity and the Middle Ages. Now, one of the little-studied issues is the problem of the human soul's beauty. The article overviews the concepts of the human soul's beauty in the Antiquity. Included in the review are: Plato, Aristotle and Plotinus. Based on the analysis of individual fragments, a generalizing conclusion is proposed. Namely, the development of concepts related to the human soul's beauty are to be understood as an increasingly explicit unfolding of the messages laid down in Plato's dialogues.

Keywords: Theological Aesthetics, beauty, the human soul's beauty, Plato, Aristotle, Plotinus

For citation: *Ovcharenko Artemy, deacon.* Human Soul's Beauty as an Ancient Philosophy Concept // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological AcademyPubl., 2022. No 3. Pp. 30–45. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_30

Красота человеческой души как концепция античной философии

В 1960-е гг. зарождается направление «Богословская эстетика», которая осуществляет богословскую постановку темы красоты [Овчаренко 2018: 48–64]. К настоящему моменту нет общепризнанного мнения, где пролегают границы богословской эстетики и в чем заключается ее метод [Pattison 2008: 107]. Тем не менее само ее возникновение инициировало интерес к историко-философской реконструкции категории красоты

Теоретическая теология

у авторов патристики и схоластики. К настоящему моменту написаны работы, в которых исследователи приступают к разрешению этой задачи [Balthasar 1961; Peter 1964; Бычков 1995; Bender 2010; Sammon 2013; Бычков 2015; Брок 2021].

Начиная с XVIII в. вопросом красоты традиционно заведует наука эстетика. Ее особенность при обращении к античным и патристическим источникам заключается в том, что категория красоты, попадая в фокус исследовательского внимания, рассматривается сквозь призму эстетической теории, что чаще всего подразумевает реконструкцию концепций прекрасного, прямо или косвенно связанных с искусством [Гилберт, Кун 2000: 15–179]. Традиционно наука история эстетики свое предпочтение отдает авторам Античной эпохи, а не христианской патристики или схоластики.

Богословская эстетика, несмотря на особый интерес к христианским авторам, по понятным причинам обращается также к античной мысли, ведь без осмысления античного наследия сложно верно понять функционирование категории прекрасного в христианском богословии. Новшество богословской эстетики заключается в том, что исследователи рассматривают категорию прекрасного в связи с теологией, метафизикой и этикой, не привязываясь строго к искусству. В целом можно говорить о начале пересмотра античных представлений о прекрасном с богословских позиций [Balthasar 2009; Bender 2010; Sammon 2013]. Однако в общей картине того, как категория прекрасного функционировала в античной теологии и этике, до сих пор остается множество лакун.

Для древнего грека досократовской эпохи особо важной ценностью являлась внешняя, телесная красота [Марру 1998: 71–73]. Понятие телесной красоты широко встречается в античной философской прозе¹. Вместе с тем в античном платонизме зарождается понятие красоты человеческой души, которое впоследствии наследуется восточной патристикой. Понятие функционирует как этическое. До сих пор этой теме не было уделено должного внимания.

Оставляя в стороне причины, благодаря которым понятие красоты человеческой души вошло в античную философскую прозу, предлагается обозреть его функционирование в диалогах Платона и в последующей

¹ В частности, см.: Smp. 210ab; Rhet. 1360b20–21; SVF III, fr. 117; Enn. I 6, 1.

философской мысли, в частности, проследить, как это понятие осмысляется теоретически.

Платон

В диалогах Платона понятие душевной красоты (далее — ДК) помещается в структуру «благ» (ἀγαθά). Мыслитель распределяет блага иерархично [Шохин 2014: 174–182]. Можно указать несколько отрывков, где эта иерархия выражена эксплицитно, а именно: в Leg. I 631bd он вкладывает в уста Афинянина разделение благ на два рода: «одни — человеческие, другие — божественные». «Человеческие» блага — это те, во главе которых стоит здоровье, затем идет красота (κάλλος), на третьем месте — сила в беге и в остальных телесных движениях, на четвертом — богатство» (Leg. I 631c). Телесная красота здесь записывается в число «человеческих» благ. В другом месте ту же идею Платон выражает в виде трехчастной схемы: «самое ценное по праву — это блага, относящиеся прежде всего к душе <...> затем прекрасные качества тела (τὰ περὶ τὸ σῶμα καλὰ καὶ ἀγαθά) и, в-третьих, так называемые блага, относящиеся к имуществу и достатку» (Leg. III 697b). Телесная красота относится к благам второго порядка, которые следуют за «благами, относящимися к душе».

В обоих фрагментах говорится о телесной красоте, тогда как искомое понятие ДК отсутствует. Тем не менее из других мест можно заключить, что, в отличие от телесной красоты, ДК причисляется Платоном к благам, относящимся к душе. Это следует из диалога «Пир», где Сократ делает Алкивиаду такой комплимент:

(1)

«...ты, видно, и в самом деле не глуп <...> если ты усмотрел во мне какую-то удивительную красоту (κάλλος), совершенно отличную от твоей миловидности (εὐμορφίας). Так вот, если, увидев ее, ты стараешься вступить со мною в общение и обменять красоту на красоту (κάλλος ἀντὶ κάλλους), — значит, ты хочешь получить куда большую, чем я, выгоду, приобрести настоящую красоту ценой кажущейся» (Smp. 218e).

Ранее в том же диалоге Сократ, пересказывая слова пророчицы Диотимы, между прочим говорит, что на определенном этапе человек, восходящий по лестнице прекрасного,

Теоретическая теология

«начнет ценить красоту души (τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος) выше, чем красоту тела (τοῦ ἐν τῷ σώματι), и, если ему попадется человек хорошей души, но не такой уж цветущий, он будет вполне доволен» (Smp. 210b).

Модель противопоставления ДК телесной привлекательности с подчеркиванием ее ценностного приоритета обнаруживается в диалоге «Алкивиад I», который в Античности приписывался авторству Платона (Alc. I (sp.), 131d).

Следует ли заключить, что Платон обесценивает телесную красоту, вступая тем самым в явное противоречие с традиционными досократовскими представлениями?

В диалоге «Тимей» главный рассказчик призывает

«не возбуждать ни души в ущерб телу, ни тела в ущерб душе, но давать обеим сторонам состязаться между собой, дабы они пребывали в равновесии и здравии» (*Ti. 88b*).

Отчасти можно согласиться с А. Ф. Лосевым, который, комментируя это место, замечает, что «подлинную красоту человеческого тела Платон находит в гармонии тела с душой и всячески проповедует одновременную заботу и о том и о другом» [Лосев 2000: 709]. Тем не менее его тезис требует дополнения: Платон несомненное ценностное предпочтение отдает ДК, которая относится к благам более высокого онтологического уровня. Телесная красота, конечно, не обесценивается, но ценностно она для Платона несопоставимо ниже ДК. Следовательно, он не отвергает традиционных представлений, но существенно их дополняет.

Особый интерес представляет следующий фрагмент:

«Человек, очень давно посвященный в таинства или испорченный, не слишком сильно стремится отсюда туда, к красоте самой по себе (α ὐτὸ τὸ κάλλος): он видит здесь то, что носит одинаковое с нею название, так что при взгляде на это он не испытывает благоговения, но, преданный наслаждению, пытается, как четвероногое животное, покрыть и оплодотворить <...> Между тем человек, только что посвященный в таинства, много созерцавший тогда все, что там было, при виде божественного лица, хорошо воспроизводящего [ту] красоту (κάλλος) или некую идею тела, сперва испытывает трепет, на него находит какой-то страх, вроде как было с ним и тогда» (Phdr. 250e-251a).

(4)

Фрагмент примечателен в двух отношениях.

- 1. Здесь, строго говоря, понятия ДК не присутствует. Телесная привлекательность противопоставляется не ДК, как то было в (1) и (2), а «прекрасному самому по себе», которое душа, по Платону, созерцала до рождения (Phdr. 250bd). Но при этом (4) очевидно перекликается с (1) (3), ведь «прекрасное само по себе» выполняет здесь функцию, аналогичную ДК. Аналогичность функций дает основание предполагать и сопоставимость понятий: для Платона ДК, созерцаемая в данном человеке, сопоставима с «прекрасным самим по себе», то есть «божественным прекрасным» (Smp. 211e), покоящимся в мире идей.
- 2. В (4) явным образом выделяется фигура созерцателя, который, глядя на другого человека, может прозреть в нем нечто большее, чем только очевидную внешнюю привлекательность. Мыслитель именует его «человеком, только что посвященным в таинства», и добавляет констатацию внутренних переживаний («трепет», «страх»), возникающих в момент созерцания. Фигура созерцателя неявно присутствовала и до этого: Алкивиад в (1) и гипотетический «некто» из рассказа Диотимы в (2). Таким образом, у Платона ДК не просто качество данного человека, но качество, которое непременно кем-то созерцается, оптически воспринимается.

У Платона можно обнаружить попытки теоретически осмыслить ДК — дать ответ на вопрос, *что такое* ДК. Так, он проводит ассоциацию понятия ДК с добродетелью, когда говорит: «добродетель ($\mathring{\alpha}$ рєт $\mathring{\eta}$) — это, по-видимому, некое здоровье, красота ($\mathring{\kappa}\mathring{\alpha}\lambda \lambda \sigma \varsigma$), благоденствие души» (Resp. IV 444e). В другом месте помимо добродетели рядом с понятием ДК оказывается симметрия:

(5) «умеренность и соразмерность (συμμετρία) всюду становятся красотой (κάλλος) и добродетелью (ἀρετή)» (*Phlb. 64e*).

Эти мысли получат развитие впоследствии.

Таким образом, Платон: 1) вводит понятие ДК, 2) заявляет о ее ценностном приоритете перед внешней привлекательностью. При осмыслении ДК он 3) вводит фигуру созерцателя, 4) констатирует эмоциональное измерение созерцателя, 5) постулирует, что способность прозреть ДК другого человека зависит от внутренних качеств созерцателя, 6) предпринимает попытки теоретически осмыслить понятие ДК, привлекая, в частности, понятия добродетели и симметрии.

Теоретическая теология

Аристотель

В сравнении с Платоном Аристотель вносит в понятие ДК большую определенность.

В этическом трактате «Политик» он заявляет, в частности, что «красоту души (τὸ τῆς ψυχῆς κάλλος) не так легко увидеть, как красоту тела (τὸ τοῦ σώματος)» (Pol. 1254b37–39). Отсюда, казалось бы, прямо не следует, что ДК непременно наделяется более высокой ценностью, чем красота тела. Тем не менее другие места убеждают, что Аристотель разделяет схожую с Платоном схему. В частности, в «Риторике», рассуждая, что такое благо, он первым делом упоминает счастье, во вторую очередь — добродетели души и лишь потом заключает:

«Красота (κάλλος), здоровье и тому подобное — также блага, потому что все это — добродетели тела» (Rhet. 1362b10–15).

Еще более явно он выражает ту же самую последовательность в «Большой этике»:

«Благо может находиться в душе — таковы добродетели, или в теле — таковы здоровье, красота ($\kappa\dot{\alpha}\lambda\lambda\sigma_{\zeta}$), или вне того и другого — таковы богатство, власть, почет и им подобное. Самое высокое благо — то, которое в душе» (Magn. moral. 1184b1–6).

Из этих цитат ясно, что Аристотель, следуя за Платоном, помещает телесную красоту на ступень телесных благ, которые ниже по значимости, чем блага души. Однако пока неясно, как он понимает ДК.

Понятие ДК встречается в «Никомаховой этике». Здесь Аристотель использует особый термин καλόν. Рассуждая о преимуществах быть добродетельным, он уточняет: при неблагоприятных для добродетельного человека внешних обстоятельствах его блаженство будет, конечно, меньше, однако

(8) «и при таких [обстоятельствах] нравственная красота (τὸ καλόν) продолжает сиять» (Ethic. Nicom. 1100b12–15).

Контекст рассуждений в (8) позволяет утверждать, что для Аристотеля души связаны именно с добродетелью. А последняя, как следует из (7), относится к душевному благу, то есть к высшему ярусу благ.

В трактате «Большая этика» связь между ДК и добродетелью делается еще более очевидной. Здесь для выражения понятия ДК философ использует особый термин:

«в отношении человека вполне добродетельного есть неплохое имя — (9) нравственная красота (καλοκἀγαθία) <...> Ведь о нравственной красоте говорят по поводу добродетели» (Magn. moral. 1207b22–25).

Примечательно в сравнении с Платоном то, что в приведенных фрагментах Аристотель не выделяет фигуру созерцателя.

Таким образом, Аристотель: 1) наследует мысль о превосходстве ДК над красотой тела, 2) эксплицитно отождествляет ДК с добродетелью и 3) объективизирует это понятие, исключая из рассмотрения фигуру созерцающего субъекта.

Стоики

Концепт ДК присутствует в сохранившихся фрагментах Хрисиппа из Сол. Характер его функционирования позволяет заявить о продолжении платоно-аристотелевской традиции.

Так, стоики признают ценностное превосходство ДК над внешней телесной привлекательностью: внешней красотой может обладать человек, низкий в нравственном отношении, но мудрец, даже если и наделен непритязательной внешностью, все равно является самым прекрасным в силу своих душевных качеств (SVF III, fr. 592).

Стоики ассоциируют ДК с понятием симметрии: «...красота души (τ ò τ ῆς ψυχῆς κάλλος) состоит в соразмерности разума (συμμετρία τοῦ λόγου) и его частей в отношении к душе как целому и друг к другу» (SVF III, fr. 278). Присутствие этой ассоциации в ряде других фрагментов позволяет говорить о ее регулярности в мысли Хрисиппа и, возможно, стоиков в целом (SVF III, 279; 392). Как было показано выше, подобная ассоциация была намечена уже у Платона, см. (5).

У стоиков ДК выполняет этическую функцию и, по-видимому, имеет практическое приложение. Такой вывод можно сделать из мысли, что,

согласно стоикам, ДК относится к числу способностей (δ υνάμεις), которые происходят «из упражнения» ($\dot{\epsilon}$ к τῆς ἀσκήσεως) (SVF III, fr. 278). Иными словами, ДК — это аскетическая задача, то есть качество души, которое следует приобретать.

Таким образом, стоики, в соответствии с предшествующей традицией: 1) расценивают ДК как приоритетное благо сравнительно с телесной красотой; 2) системно применяют ассоциацию ДК с понятием симметрии, в чем можно увидеть развитие платоновского посыла. В отличие от Платона и Аристотеля, стоики 3) эксплицитно рассматривают ДК как аскетическую цель.

Филон Александрийский

Понятие ДК встречается в произведениях Филона Александрийского. Можно утверждать, что Филон, используя античное понятие, привносит в него существенное новшество. Показателен следующий фрагмент:

«Итак, о душа! если поманит тебя какое-либо обворожительное наслаждение, то уклонись в себя, и отведи свой взгляд, и посмотри на родственную [тебе] красоту (κάλλος) добродетели, и не отрывайся от зрелища до тех пор, пока поглотившая тебя страсть притягивает магнитом, толкает к желаемому и порабощает ему» (De gigant. 44).

Как видно из фрагмента (10), Филон, с одной стороны, применяет общую для платонической традиции до него модель, ассоциируя ДК с добродетелью. Но помимо этого он, с другой стороны, говорит о внутренней красоте самого наблюдателя, которую тот созерцает внутри себя путем интроспекции. Можно постулировать, что Филон привносит в аскетическое функционирование ДК мистический элемент: наблюдатель прозревает внутри самого себя добродетель, красота которой побуждает его устремляться к ней.

Плотин

Плотин, посвятивший отдельный трактат многостороннему рассмотрению темы прекрасного (Enn. I 6), продолжает предшествовавшую ему традицию. Его можно расценивать как мыслителя, который в вопросе ДК

осуществил синтез сложившихся схем, то есть, опираясь на Платона, он усвоил идеи и прочих мыслителей.

В остальном, что касается ДК, в Плотине можно видеть последовательного продолжателя интуиций, заложенных в диалогах Платона. Это видно из (11) – (14).

В частности, он постулирует приоритет невидимой, сверхчувственной красоты (а именно ДК) над красотой видимой:

«Красивое (τὸ καλὸν) есть по большей части в видимом, но встречается также и в слышимом <...> Для тех же, кто поднимается от чувственного к горнему, открываются и красивые образы жизни, и поступки, и состояния, и науки, и красота добродетелей» (τὸ τῶν ἀρετῶν κάλλος) (Enn. I 6.1, 232).

Он принимает мысль Аристотеля о связи ДК с добродетелью, но с оговорками. С одной стороны, он соглашается, говоря, что «все добродетели суть красота души» (Enn. I 6.1, 236). Но с другой стороны, не принимает и обратного заявления (ДК — это именно добродетель). Иными словами, для него ДК — не только добродетель, но что-то еще.

Для Плотина основная линия осмысления ДК — ее соотнесение с божественным. В этом можно видеть развитие интенций Платона, представленных в (4): усматривая в другом человеке ДК, созерцатель в действительности видит божественное. Но если у Платона под последним понималось «прекрасное само по себе», то у Плотина этой функцией наделяется понятие Ума, второй божественной ипостаси.

«Когда душа очистится, она становится эйдосом и логосом и всецело бестелесной и умной, всецело принадлежащей божественному, где и исток красоты (τοῦ καλοῦ), и всё, что ей родственно. Душа же, вознесенная к Уму, еще более красива (ἐπὶ τὸ μᾶλλόν ἐστι καλόν). Ум и умопостигаемые вещи есть красота (τὸ κάλλος), свойственная душе, красота ни откуда не заимствованная <...> Потому истинно сказано, что благо и красота (τὸ ἀγαθὸν καὶ καλὸν) души состоят в том, чтобы стать ей подобной Богу, ибо от Него и красота (τὸ καλὸν), и удел, и иное, принадлежащее Сущим [божественным ипостасям]» (Епп. I 6.6, 250).

Следовательно, ДК — это не столько качество самой души, сколько божественное; в результате нравственного «очищения» в человеке проступает божественная красота; он становится прекрасным душой в силу уподобления Богу (как Его понимает Плотин). Саму идею о подобии Богу предложил еще Платон (Tht. 176bc, Resp. X 613ab), однако у того понятие ДК эксплицитно с этой идеей еще не связывалось. Плотин, таким образом, развивая концепцию, разрозненно высказанную в диалогах Платона, предлагает ее оригинальный синтез.

Комплементарная понятию ДК фигура созерцающего субъекта, у Платона представленная скорее имплицитно, у Плотина достигает эксплицитного выражения:

«Так же, как и в случае с вещами чувственно красивыми (ἐπὶ τῶν τῆς αἰσθήσεως καλῶν), о них не могут говорить те, кто не видел их и не постиг как красивые; таковы, например, слепорожденные. Точно так же и о красоте (περὶ κάλλους) образа жизни не могут говорить те, кто не воспринял этой красоты» (Enn. I 6.4, 242).

Если у стоиков связь ДК с морально-аскетическим учением лишь намечалась, то Плотин делает ее очевидной. Это хорошо видно из (12), где душа, чтобы стать красивой, прежде должна «очиститься», «стать эйдосом и логосом», «стать подобной Богу» и пр. Этим аспектом Плотин делает шаг вперед по сравнению с традицией. Уделив внимание вопросу, как человек может *стать* внутренне прекрасным, он специальным образом рассматривает также вопрос, как человек может *узреть* собственную ДК:

(14)

«Как же можно увидеть красоту (тò κάλλος) благой души? Обратись в себя и смотри; если ты еще не видишь собственной красоты (кαλόν), уподобься создателю статуи, который одно отсекает, другое шлифует <...> пока не придаст лику изваяния красоту (кαλòv)» (Enn. I 6.9, 258).

Путь к созерцанию ДК есть, стало быть, интроспекция: чтобы узреть в других, сначала нужно увидеть ее в себе. В этом прослеживается опора на мысль Филона.

Таким образом, Плотин: 1) продолжает традицию ценностного приоритета ДК над телесной, 2) отказывается от редуцированно-объективистского подхода к ДК стоиков и возвращает в рассмотрение комплементарную фигуру созерцающего субъекта, 3) системно развивает нравственно-аскетическое учение о том, как человеку приобрести ДК, дополняя последнее 4) учением об интроспекции как пути к тому, чтобы видеть ДК в других. Осмысляя ДК, Плотин ассоциирует его с 5) добродетелью, а также с 6) божественным.

Итак, в диалогах Платона вводится в философский обиход концепция ДК и намечаются основные координаты для ее осмысления, которые далее актуализируются последующей традицией. Аристотель и стоики редуцируют платоновскую многоаспектность. Филон дополняет платоновскую модель интроспективным аспектом: ДК — это внутренняя красота самого наблюдателя. Плотин не просто возвращается к первоначальным интуициям Платона, но, предлагая их дальнейшее развитие, дополняет их идеями других мыслителей, в результате чего осуществляет синтез предшествовавшей философской мысли о ДК.

Отдельного рассмотрения заслуживает вопрос о том, как понятие ДК функционирует в восточной патристике, что нового привносит христианская мысль в это понятие.

Источники

Ethic. Nicom. = Aristoteles. Ethica Nicomachea // Aristotelis ethica Nicomachea / Ed. I. Bywater. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 1–224 (1094a1–1181b23). Рус. пер.: Аристотель. Никомахова этика / пер. Н. В. Брагинская // Сочинения: В 4 т. Т. 4. Москва: Мысль, 1983. С. 54–293.

- Magn. moral. = Aristoteles. Magna moralia // Aristotle (ed. G.C. Armstrong). Vol. 18 / Ed. F. Susemihl. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1935. P. 446–684. Рус. пер.: Аристотель. Большая этика / пер. Т. А. Миллер // Он же. Сочинения: В 4 т. Т. 4. Москва: Мысль, 1983. С. 295–374.
- Pol. = *Aristoteles*. Politica // Aristotelis Politica / Ed. W.D. Ross. [OCT]. Oxford: Clarendon Press, 1957. Рус. пер.: *Аристотель*. Политика / пер. С. А. Жебелева // Он же. Сочинения: В 4 т. Т. 4. Москва: Мысль, 1983. С. 375–644.
- Rhet. = *Aristoteles*. Rhetorica // Aristotelis ars rhetorica / Ed. R. Kassel. Berlin : De Gruyter, 1976. P. 3197 (1354a1–1420a8). Pyc. пер.: *Аристотель*. Риторика // Античные риторики. Москва : Изд-во Московского университета, 1978. C. 15–166.
- De gigant. = *Philo Judaeus*. De gigantibus // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Vol. 2 / Ed. P. Wendland. Berlin : De Gruyter, 1962. P. 42–55.
- Alc. I (sp.) = *Plato*. Alcibiades I // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 2. Oxford : Clarendon Press, 1900–1907. P. 103–135. Pyc. пер. *Платон*. Алкивиад I / С. Я. Шейнман-Топштейн // Он же. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 1. Москва : Мысль, 1990. С. 220–267.
- Plato. Leg. = Plato. Leges // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 5. Oxford : Clarendon Press, 1900–1907. Р. 624–969. Рус. пер.: Платон. Законы / пер. А. Н. Егунова // Он же. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 4. Москва : Мысль, 1994. С. 71–437.
- Phdr. = *Plato*. Phaedrus // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Oxford : Clarendon Press, 1900–1907. Т. 2. Р. 227–279. Рус. пер.: *Платон*. Федр / пер. А. Н. Егунов // *Он же*. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. Москва : Мысль, 1993. С. 135–191.
- Phlb. = *Plato*. Philebus // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1900–1907. P. 11–67. Pyc. пер.: *Платон*. Филеб / пер. Н. В. Самсонова // *Он же*. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 3. Москва: Мысль, 1994. С. 7–78.
- Resp. = *Plato*. Respublica // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 4. Oxford : Clarendon Press, 1900–1907. P. 327–621. Pyc. пер.: *Платон*. Государство / пер. А. Н. Егунова // *Он же*. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. Москва : Мысль, 1994. С. 79–420.

- Smp. = *Plato*. Symposium // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1900–1907. P. 172–223. Pyc. пер.: *Платон*. Пир / пер. С. К. Апт // *Он же*. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. Москва: Мысль, 1993. C. 81–134.
- Tht. = *Plato*. Theaetetus // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1900–1907. P. 142–210. Pyc. пер.: *Платон*. Теэтет / пер. Т. В. Васильева // Он же. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. Москва: Мысль, 1993. С. 192–274.
- Ti. = *Plato*. Timaeus // Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 4. Oxford: Clarendon Press, 1900–1907. P. 17–105. Pyc. пер.: *Платон*. Тимей / пер. С. С. Аверинцева // *Он же*. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. Москва : Мысль, 1994. С. 421–500.
- Enn. I 6 = *Plotinus*. On Beauty (Ennead I, 6) // Id. In Seven Volumes / With an English transl. by A. H. Armstrong. Vol. 1. Cambridge: Harvard University Press, 1989. P. 232–262. Рус. пер.: *Плотин*. О красоте / пер. Т. Г. Сидаш, Р. В. Светлова // Он же. Первая эннеада. Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 2004. С. 224–243.
- Enn. VI 7 = *Plotinus*. How the Multitude of the Forms Came into Being, and on the Good // Id. In Seven Volumes / With an English transl. by A. H. Armstrong. Vol. 7. Cambridge: Harvard University Press, 1989. P. 82–218. Pyc. пер.: *Плотин*. О том, как множество идей обрело ипостасийное бытие, и о благе / пер. Т. Г. Сидаш // Он же. Шестая эннеада. Трактаты VI–IX. Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 2005. C. 82–158.
- SVF III = Stoicorum Veterum Fragmenta. Vol. III. Chrysippi fragmenta moralia. Fragmenta successorum Chrysippi / Ed. H. von Arnim. Stuttgart, 1964. P. 3–193 (fragm. 1–777). Рус. пер.: Фрагменты ранних стоиков. Т. III. Ч. 1. Хрисипп из Сол. Этические фрагменты / пер. А. А. Столярова. Москва: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2007.

Литература

- *Брок С. П.* Красота в христианской жизни согласно трудам преподобного Ефрема Сирина // Вестник СФИ. 2021. Вып. 37. С. 12–24.
- *Бычков В. В.* AESTHETICA PATRUM. Эстетика Отцов Церкви. І. Апологеты. Блаженный Августин. Москва : Ладомир, 1995. 593 с.

- *Бычков В. В.* Символическая эстетика Дионисия Ареопагита. Москва : ИФ-РАН, 2015. $144 \, \mathrm{c}$.
- Гилберт К. Э., Кун Г. История эстетики. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000.
- *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. Москва : Харьков: Фолио; Изд-тво АСТ, 2000. 848 с.
- *Марру А.-И*. История воспитания в Античности (Греция). Москва : Греколатинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1998. 426 с.
- Овчаренко А. В. Красота после эстетики: Становление новой богословской категории // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 75. С. 48–64.
- *Шохин В. К.* Агатология: Современность и классика. Москва: Канон+, 2014. 360 с.
- *Balthasar H. U. von.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. II. Fächer der Stile. Tl. 1. Klerikale Stile. Einsiedeln : Johannes-Verlag, 1961. 362 S.
- *Balthasar H. U. von.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. III, 1. In Raum der Metaphysik. Tl. 1. Altertum // 3. Ausgabe. Einsiedeln: Johannes-Verlag, 2009. 370 S.
- Bender M. The Dawn of the Invisible. The Reception of the Platonic Doctrine on Beauty in the Christian Middle Ages: Pseudo-Dionysius the Areopagite Albert the Great Thomas Aquinas Nicholas of Cusa. Münster, 2010. 400 p. Pattison G. Is the Time Right for a Theological Aesthetics? // Theological Aesthetics after von Balthasar / Ed. by O.V. Bychkov and J. Fodor. Hampshire, Burlington: Ashgate, 2008. P. 107–114.
- *Peter K.* Die Lehre von der Schönheit nach Bonaventura. Werl: Dietrich-Coelde-Verlag, 1964. 144 S.
- Sammon B. T. The God Who Is Beauty: Beauty as a Divine Name in Thomas Aquinas and Dionysius the Areopagite. Princeton, 2013. 387 p.

References

- Balthasar H. U. von. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. II. Fächer der Stile. Tl. 1. Klerikale Stile.* Einsiedeln, Johannes-Verlag, 1961. 362 p.
- Balthasar H. U. von. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. III, 1. In Raum der Metaphysik. Tl. 1. Altertum,* 3. Ausgabe. Einsiedeln, Johannes-Verlag, 2009. 370 p.

- Bender M. The Dawn of the Invisible. The Reception of the Platonic Doctrine on Beauty in the Christian Middle Ages: Pseudo-Dionysius the Areopagite Albert the Great Thomas Aquinas Nicholas of Cusa. Münster, 2010. 400 p.
- Brok S. P. [Beauty in the Christian life according to the works of St. Ephraim the Syrian]. *Vestnik SFI*, 2021, no. 37, pp. 12–24. (In Russ.)
- Bychkov V. V. *AESTHETICA PATRUM. Ehstetika Ottsov Tserkvi. I. Apologety. Blazhennyi Avgustin* [Aesthetics of the Church Fathers. I. Apologists. Blessed Augustine]. Moscow, Ladomir Publ., 1995. 593 p.
- Bychkov V. V. *Simvolicheskaya ehstetika Dionisiya Areopagita* [Symbolic aesthetics of Dionysius the Areopagite]. Moscow, IFRAN Publ., 2015. 144 p.
- Gilbert K. EH., Kun G. *Istoriya ehstetiki* [History of aesthetics]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2000.
- Losev A. F. *Istoriya antichnoi ehstetiki. Sofisty. Sokrat. Platon* [The history of aesthetics in the antiquity. Sophists. Socrates. Plato]. Moscow, Khar'kov, Izd-tvo AST Publ., 2000. 848 p.
- Marru A.-I. *Istoriya vospitaniya v Antichnosti (Gretsiya)* [The history of education in Antiquity]. Moscow, Greko-latinskii kabinet YU. A. Shichalina Publ., 1998. 426 p.
- Ovcharenko A. V. [Beauty after aesthetics: the formation of a new theological category]. *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2018, no. 75, pp. 48–64. (In Russ.)
- Pattison G. Is the Time Right for a Theological Aesthetics? *Theological Aesthetics after von Balthasar / Ed. by O.V. Bychkov and J. Fodor*. Hampshire, Burlington, Ashgate, 2008, pp. 107–114.
- Peter K. *Die Lehre von der Schönheit nach Bonaventura*. Werl, Dietrich-Coelde-Verlag, 1964. 144 p.
- Sammon B. T. The God Who Is Beauty: Beauty as a Divine Name in Thomas Aquinas and Dionysius the Areopagite. Princeton, 2013. 387 p.
- Shokhin V. K. *Agatologiya: Sovremennost' i klassika* [Agathology: Modernity and Classics]. Moscow, Kanon+ Publ., 2014. 360 p.

C./Pn. 46-59

ПОЛЕМИКА МЕЖДУ СВЯТИТЕЛЕМ ГРИГОРИЕМ ДВОЕСЛОВОМ И КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИМИ ПАТРИАРХАМИ ВОКРУГ ТИТУЛА «ВСЕЛЕНСКИЙ»

Алексей Владимирович Мигальников

Бакалавр теологии, младший научный сотрудник Лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ migalnikov1990@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_46

Аннотация. Статья описывает содержание и ход полемики, развернувшейся на рубеже VI–VII вв. по поводу титула «Вселенский» (греч. оἰκουμενικός; лат. universalis), полемики между Римскими папами Пелагием II (579–590) и Григорием Великим (590–604) и Константинопольскими патриархами Иоанном IV Постником (582–595) и Кириаком II (595–606). Источником для данного исследования послужили 17 писем папы Григория различным лицам [S. Gregorii Magni Registrum, 1982]. При анализе посланий особое внимание уделено аргументам папы Григория о необходимости отказа патриарха от титула. По мнению ряда исследователей, источником негативного отношения Григория к титулу послужила не реальная опасность для Церкви, а расхождение в сути понятия «вселенский» на Востоке и на Западе. Тем не менее доводы, приводимые папой Григорием для обоснования своей позиции, остаются важным святоотеческим свидетельством о невозможности универсальной власти в Церкви, кроме власти ее главы Иисуса Христа.

Ключевые слова: титул «Вселенский», история Вселенской Церкви, история Византии, папство, папа Григорий Великий, Константинопольский патриарх, богословие, экклезиология, первенство в Церкви, примат.

Для цитирования: *Мигальников А. В.* Полемика между святителем Григорием Двоесловом и Константинопольскими патриархами вокруг титула «Вселенский» // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 46–59. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_46

THE CONTROVERSY OF ST. GREGORY THE GREAT WITH THE PATRIARCHS OF CONSTANTINOPLE OVER THE TITLE "ECUMENICAL"

Aleksei Vladimirovich Migalnikov

Junior Researcher of Ecclesiastical Institutions Research Laboratory, St. Tikhon's Orthodox University, bachelor of Theology (Russia) migalnikov1990@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_46

Abstract. The article describes the course and content of the controversy that unfolded at the turn of the VI–VII centuries regarding the title "ecumenical" (οἰκουμενικός in Greek, universalis in Latin) — between, on the one hand, the Roman popes Pelagius II (579–590) and Gregory the Great (590–604) and, on the other hand, the Patriarchs of Constantinople John IV the Faster (582–595) and Cyriacus II (595–606). The source for this study was 17 letters of Pope Gregory to various persons. During the analysis of the epistles, special attention was paid to the arguments of Pope Gregory, which he gives in support of the reasons why the patriarch should renounce the title. A number of researchers note that the source of the pope's negative attitude to the title was not its real danger for the Church, but the discrepancy in the sense that was put into the concept of "ecumenical" in the East and in the West. Nevertheless, the arguments given by Pope Gregory in support of his position remain an important patristic testimony to the impossibility of universal authority in the Church other than the authority of its Head, Jesus Christ.

Keywords: ecumenical title, history of the Ecumenical Church, history of Byzantium, papacy, Pope Gregory the Great, Patriarch of Constantinople, theology, ecclesiology, primacy in the Church.

For citation: *Migalnikov A. V.* The controversy of St. Gregory the Great with the Patriarchs of Constantinople over the title "Ecumenical" // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No 3. Pp. 46–59. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_46

О дной из центральных тем в полемике между Римской и Константинопольской кафедрами на рубеже VI–VII вв. является протест Римского папы Пелагия II (579–590), а позднее его преемника Григория Великого (590–604) против титула «Вселенский» (οἰκουμένικος) патриархов Константинополя. Этот сюжет рассматривается практически во всех исследованиях, посвященных папе Григорию и истории папства поздней Античности. Однако характер исторического источника позволил провести более детальный анализ² по сравнению с ранее представленным во многих рассмотренных нами работах.

Этим источником, главным и на данный момент единственным, проливающим свет на содержание и ход спора, являются 17 писем святителя Григория Великого. В период с 595 по 603 г. они были направлены папой различным лицам, среди которых значатся патриархи Константинополя Иоанн IV Постник и Кириак II, Евлогий Александрийский, Анастасий Антиохийский, император Маврикий и императрица Константина, митрополиты Восточного Иллирика, а также апокрисиарий папы в Константинополе диакон Сабиниан. Писем папы Пелагия II, а также папских оппонентов, к сожалению, не сохранилось, однако собственная корреспонденция Григория во многих случаях позволяет реконструировать подлинный смысл утраченного.

Парадоксальность полемики заключается в том, что к рассматриваемому периоду титул «Вселенский» имел давнюю предысторию. Уже в V в. титул не раз применялся по отношению к епископам. На «Разбойничьем соборе» в Эфесе (449) Диоскор, патриарх Александрийский, был приветствован одним из своих сторонников — египетским епископом Олимпием Эвазским — как «Вселенский архиепископ»³. Начиная с VI в. этот титул носили патриархи Константинополя, Александрии и Антиохии, а в новеллах Юстиниана его имели все пять глав церковной пен-

² Предыдущие работы автора в данном направлении описывают аргументацию папы Григория Великого против титула [Мигальников 2021(а)] и ход полемики [Мигальников 2021(б)]; также совместно с М. В. Грацианским подготовлен комментированный перевод посланий святителя Григория [Грацианский, Мигальников 2021].

³ «На настоящем вселенском соборе, которого председатель и первенствующий есть святейший отец наш и вселенский архиепископ великого города Александрии Диоскор» [ACO 1933: 187, 11–12].

A. V. Migalnikov. St. Gregory the Great about the title 'Ecumenical'

тархии⁴. Сами Константинопольские предстоятели не единожды приветствуют подобным образом Иерусалимских патриархов. Встречаются обращения того же времени с эпитетом «вселенский» и к провинциальным митрополитам и епископам — среди них Эдесский епископ Иаков Барадей — и даже к преподавателям высшей школы⁵. Удивительно, как Григорий, бывший в течение нескольких лет представителем Римского престола в Константинополе, мог оставаться не в курсе этой традиции — тем более что он был знаком с содержанием многих исторических документов, в частности протоколов Вселенских Соборов [Norberg 1982: VI. 14, 383.29–384.41; VI. 65, 441.31–35]⁶.

Как видно, сам по себе эпитет «вселенский», применявшийся к духовенству различного ранга и к светским лицам, на греческом Востоке не подразумевал, что его носитель обладает верховной властью в церковной иерархии [Tuilier 1964: 260–271]. Он воспринимался как традиционный почетный титул и ни у кого не вызывал возражений.

Тем не менее, когда титул начал встречаться в подписи патриарха Иоанна IV Постника (582–595), Римский папа Пелагий, а затем его преемник Григорий Великий 7 отреагировали на это крайне негативно; так этот момент стал началом полемики вокруг патриаршего титула. Можно выделить

⁴ В 109-й новелле (541) говорится: «Еретиками же <...> мы называем тех, кто принадлежит к различным ересям <...> и вообще всех, кто не суть члены святой Божией кафолической и апостольской Церкви, в которой все святейшие патриархи всей вселенной (ауιώτατοι πάσης τῆς οἰκουμένης πατριάρχαι) — и западного Рима, и сего царственного града, и Александрии, и Теуполя, и Иерусалима, и все подчиненные им преосвященнейшие епископы — согласно возглашают апостольскую веру и предание» [Кузенков 2014].

⁵ С 30-х годов VI века преподаватели высшей ступени образования в Византии имели звание «учителей вселенной» (διδάσκαλοι τῆς οἰκουμένης) или «вселенских учителей» (διδάσκαλοι οἰκουμενικοί) [Tuilier 1964: 263].

⁶ Здесь и далее ссылки на письма святителя Григория приводятся в соответствии с современным критическим изданием «Регистра писем св. Григория Великого», подготовленным Д. Норбергом. Римской цифрой указывается номер книги «Регистра», арабской — порядковый номер письма внутри книги по изданию Норберга; далее следует номер страницы, после точки — номера строк.

⁷ Исследователь Т. Волынска считает, что папа Пелагий II мог выразить протест под влиянием Григория, к тому времени возвратившегося в Рим из Константинополя, где он исполнял должность папского апокрисиария [Wolińska 1993: 102–104].

несколько этапов спора, различающихся как по действующим лицам, так и по характеру противостояния.

587–590 гг. — период критики титула со стороны папы Пелагия II. В знак протеста против использования эпитета «вселенский» он запретил своему апокрисиарию в Константинополе участвовать вместе с патриархом Иоанном в торжественных богослужениях.

590–595 гг. — преемник Пелагия, папа Григорий, после восшествия на Папскую кафедру и вплоть до 595 г. вел спор в устной форме. Он передавал сообщения своему апокрисиарию в Константинополе диакону Сабиниану, надеясь через него убедить патриарха в необходимости отказаться от титула. Однако когда в 595 г. из Константинополя по делу о двух малоазийских пресвитерах пришли соборные акты, «каждая строка» которых содержала наименование «Вселенский» [Norberg 1982: V. 45, 337.8–10], стала очевидной неэффективность полемики подобного рода, и папа предпринял более активные действия.

595 г. — святитель Григорий рассылает серию писем шести лицам. Патриарха Иоанна Константинопольского он убеждает отказаться от титула [Ibid.: V. 44, 330.25], императора Маврикия просит «это дело рассудить или часто упомянутого мужа склонить к тому, чтобы отступил он наконец от этого притязания» [Ibid.: V. 37, 311.102–104], императрицу Константину — не удостаивать патриарха своим согласием с титулом [Ibid.: V. 38, 316.56]. Евлогий Александрийский и Анастасий Антиохийский получают просьбу избегать эпитета «вселенский» при обращении к другим епископам [Ibid.: V. 41, 321. 37–38]. Своему апокрисиарию в Константинополе диакону Сабиниану папа запрещает участвовать вместе с патриархом в торжественных процессиях [Ibid.: V. 45, 338. 33]. Однако ни Иоанн Константинопольский, ни сменивший его на патриаршей кафедре в том же 595 г. Кириак II от использования титула «Вселенский» не отказались.

596–598 гг. — период, преимущественно связанный с защитой от встречных претензий, поскольку ни один из адресатов не поддержал позицию Римского епископа. Более того, император Маврикий и святитель Анастасий Антиохийский самого Григория упрекали в том, что своими посланиями он раздувает в Церкви нестроения. Папе приходится отправлять новую серию писем: обосновывать пагубность константинопольской практики и оправдываться, говоря, что разногласие с патриархом происходит из-за титула, а не потому, что папа забыл свои епископские обязанности

и пренебрегает единодушием Церкви. Но, вероятно, в тот момент он уже осознал, что его позиция на самом деле может обернуться церковным расколом. Дабы избежать этого, он приостановил спор [Ibid.: IX. 176, 733. 3]. Папа перестал писать императору по поводу титула и стал осторожнее в формулировках, обращенных к патриарху Кириаку II (595–606).

Другой адресат посланий, святитель Евлогий Александрийский, поначалу избегал вмешательства в спор и вообще ничего не отвечал Григорию на первую серию писем. Лишь спустя три года он заверил папу, что в переписке с патриархом Константинополя больше не пользуется титулом «Вселенский» [Ibid.: VIII. 29, 552. 49–50]. Однако даже поддержка Евлогия, очевидно, представлялась папе недостаточной, чтобы вернуться к активным действиям, тем более что в письме Александрийского предстоятеля нашлась и для святителя неприятность, поскольку теперь Евлогий называл «Вселенским» самого Григория, последнему пришлось в очередной раз высказывать просьбу ни к нему, ни к кому-либо другому не обращаться с этим именем⁸.

599-603 гг. — тем не менее вплоть до конца своего понтификата святитель Григорий пытается найти возможности для противостояния претензиям Константинополя. Когда он узнал, что на собор, запланированный к проведению в Новом Риме в 599 г., приглашены восемь архиепископов Иллирика, папа увещевал их, «чтобы там (в Константинополе. — A. M.) ни от кого из вас никакими уговорами, никакими улещениями, никакими наградами и никакими угрозами не было получено согласие [с титулом]» [Ibid.: IX. 157, 716.52–54]. В ноябре 602 г. военачальник Фока в результате переворота захватил императорский трон, зверски убив Маврикия, его сыновей, а позже и супругу Константину. Однако уже в мае следующего года папа Григорий приветствовал нового императора: «Да возвеселятся небеса, и радуется земля (Пс. 95, 11) и возвеселится от ваших деяний народ всего государства, вплоть доныне [бывший] страшно опечаленным» [Ibid.: XIII. 32, 1033.2–18]. Возможно, показывая Фоке свою лояльность, папа Григорий надеялся на его содействие в церковных делах. Вскоре он отправляет патриарху Кириаку еще одно послание с призывом отказаться от титула.

⁸ Существует мнение, что для контраста с патриаршим именованием «Вселенский» папа Григорий решает принять титул «раб рабов Божиих» (servus servorum Dei) [Baus 1980: 630–631], однако оно оспаривается [Vailhé 1908: 169; Caspar 1933: 456, 458].

Однако и эта попытка не достигает желаемой цели, и эпитет «вселенский» сохраняется в титулатуре константинопольского патриарха.

Трактуя позицию пап Пелагия и Григория, большинство исследователей видят в ней опасение, что вслед за утверждением титула последует попытка Константинопольского патриарха если и не подчинить себе другие кафедры, в том числе Рим, то по крайней мере несоразмерно возвысить свой статус. Другие исследователи объясняют неприятие титула аскетическим настроем святителя Григория и тем, что он рассматривал титул как проявление гордыни.

В любом случае предпосылкой к негативному взгляду пап на титул можно считать специфику его перевода: хотя дважды в своих письмах папа Григорий использует транслитерацию усоmenicon [Ibid.: V. 45, 337.10; IX.157, 714.13], чаще всего термин оікоυμενικός передавался на латинский язык словом universalis («всеобщий», «универсальный»). А в некоторых письмах папа явно взаимозаменяет слова universalis и universus («весь», «общий», «всеобщий»), фактически отождествляя их. Патриарху Анастасию Антиохийскому он пишет: «Если один епископ называется вселенским (universalis), то вся Церковь (universa ecclesia) погибнет, когда падет один всеобщий (universus)» [Ibid.: VII. 24, 479.38–41].

Кроме того, папа зачастую также взаимозаменяет и понятия «патриарх» и «епископ». Здесь можно сопоставить слова, сказанные Евлогию Александрийскому и Анастасию Антиохийскому: «Если один патриарх называется вселенским, то у прочих наименование патриарха отнимается» [Ibid.: V. 41, 321.26–31], с письмом Иллирийским митрополитам: «Если один, как он сам считает, вселенский, то получается, что вы — не епископы» [Ibid.: IX.157, 715.42–43].

В результате устоявшийся почетный титул «Вселенский Патриарх» в восприятии папы принимал значение «всеобщий епископ», что по смыслу наделяет его обладателя более высоким статусом, чем всех прочих епископов.

Другими словами, неприятие папой Григорием титула «Вселенский» могло проистекать из смешения двух смыслов церковной иерархии: сакрального и властно-административного. В первом смысле все епископы равны, при этом патриарх или митрополит выше других епископов только во втором, властно-административном смысле. И таким образом, «Вселенский Патриарх» являлся почетным титулом именно в соответ-

ствии со вторым смыслом, так как относился к предстоятелю столичной кафедры, главе церковной иерархии над несколькими диоцезами, окружающими Константинополь. Однако в посланиях святителя Григория наблюдается иное понимание природы титула. Титул видится папе то как почетное звание — здесь он использует слово dignitas [Ibid.: V.39, 315.20], которое обычно относится к светским чинам, то как новая «степень священства»: pontificatus gradus [Ibid.: V. 44, 332.93–94].

На основании рассмотренных писем сложно сделать окончательный вывод о мотивах, которые двигали папой Григорием, исследования в этом поле продолжаются. Тем не менее, даже если допустить, что папский демарш против титула по преимуществу был следствием неверного перевода термина «вселенский» и опасений возвышения Константинополя, письма святителя Григория не теряют от этого своей ценности в качестве памятника святоотеческой мысли по важной догматической и церковно-политической проблеме: возможна ли в Церкви универсальная епископская власть, другими словами, власть одного епископа над всеми остальными епископами Церкви, не обусловленная географическими, этническими и другими факторами. Вне зависимости от того, претендовал ли Константинопольский патриарх на такую власть или нет, в настоящей статье этот вопрос не рассматривается — святитель Григорий Великий заявляет о недопустимости подобных претензий и приводит в обоснование своей позиции ряд канонических, библейских, догматических, церковно-политических, пастырских и аскетических аргументов. Далее эти аргументы будут рассмотрены подробнее.

Канонические, библейские и исторические аргументы

Папа Григорий объявляет императору Маврикию, что титул «Вселенский» был принят патриархом Константинополя «вопреки евангельским определениям, вопреки постановлениям канонов» [Ibid.: V. 37, 310.62–63], не раскрывая при этом, с какими именно канонами титул входит в противоречие, однако приводит доказательства, что такого прецедента в библейской и церковной истории не было: «Святые до закона, святые под законом, святые под благодатью — все они, составляющие Тело Господне, поставлены в членах Церкви, и никто никогда не желал называть себя вселенским» [Ibid.: V. 44, 332.83–86]. Он приводит в пример апостола

Петра: «Вот [апостол Петр] ключи Царства Небесного принимает, власть (potestas) вязать и решать ему дается, забота о всей церкви и главенство (principatus) на него возлагаются, однако же не зовется он вселенским апостолом (universalis apostolus)! А муж святейший и сосвященник мой Иоанн пытается называться вселенским епископом (universalis episcopus)!» [Ibid.: V. 37, 309.48–52].

Также в письме императору папа Григорий напоминает, что ранее от подобного титула отказался папа Лев Великий: «В самом же деле, [наименование «вселенским»] было преподнесено чтимым Халкидонским Собором римскому понтифику ради чести блаженного Петра, главы апостолов (apostolorum principis). Однако никто из них (вероятно, имеются в виду папа Лев и его преемники. — А. М.) никогда не соглашался использовать это исключительное наименование, дабы в то время как одному давалось нечто частное, все священники не лишались причитающейся чести. Так отчего же, стало быть, мы не добиваемся этого даже преподнесенного названия, а тот притязает его присвоить даже не преподнесенное?» [Ibid.: V. 37, 310.77-83]9. Тот же пример папа Григорий приводит в письме патриарху Иоанну: «Разве, как ваше братство знает, досточтимый Халкидонский Собор предстоятелей этого апостольского престола, которому я служу по устроению Божию, не назвал "вселенскими", оказав [им] эту честь? Однако никто и никогда не пожелал называться таким словом» [Ibid.: V. 44, 332.89-92110.

Обращает на себя внимание и то, что, по версии святителя Григория, его предшественник папа Пелагий своим распоряжением «отменял деяния того [Константинопольского] собора» [Ibid.: 329.11–330.16], в актах которого патриарх Иоанн значился как Вселенский. Видимо, папа Григорий имел в виду, что Пелагий протестовал именно против титула, а не пытался отменить соборные решения. И все же отметим, что, по версии святителя Григория, Римский предстоятель может отменять деяния собора другой Церкви.

⁹ Как показал М. В. Грацианский в своей статье с подробным анализом актов Халкидонского Собора, титул «Вселенский» продвигался папскими легатами и не предлагался папе Льву от лица Собора [Грацианский 2019].

 $^{^{10}}$ Можно заметить противоречие в том, что в приведенных словах папа называет титул честью, тогда как ранее высказывался о титуле как о крайне нечестивом явлении.

Догматические аргументы

Приводя в пример апостолов, святитель Григорий называет их «главами отдельных народов», которые, однако, все являются членами церковного тела под одной Главой — Христом [Ibid.: 332.80–82], тогда как в принятии титула «Вселенский» (universalis) Григорию видится намерение патриарха стать главой Церкви над всеми остальными епископами вместо Христа [Ibid.: 331.45–55] и, более того, одному называться епископом [Ibid.: V. 39, 316.47–48]. Тем самым патриарх «похищает», «уничтожает» [Ibid.: V. 37, 310.74–76, 79–81], «попирает ногами» честь других епископов [Ibid.: V. 44, 331.65–67].

Из-за этого, по словам Григория, бедствует вся Вселенская Церковь [Ibid.: V. 39, 317.75–77] и «возникает прекословие всем вообще разлитой благодати» [Ibid.: V. 44, 330.37–39].

Папа Григорий опасается, что если «вселенский» епископ станет еретиком, то это будет означать и падение в ересь всей возглавляемой им Вселенской Церкви [Ibid.: V. 37, 310.71–74]. Это кажется ему тем более вероятным, что предстоятели Константинопольской кафедры не раз на протяжении церковной истории становились еретиками и даже ересиархами, — в частности, святитель упоминает примеры патриархов Македония и Нестория [Ibid.: 310.65–76].

Церковно-политические и политические аргументы

Уже сейчас, по мнению папы Григория, титул ведет к распрям между епископами и церковному расколу¹¹. Как следствие, священники, призванные единодушно молиться за императора и республику, не могут надлежащим образом исполнять этого своего долга, и государство подвергается нашествиям варваров и разорению.

Пастырские и аскетические аргументы

Именование «вселенский» противоречит задаче патриарха Иоанна как пастыря учить людей смирению. Папа называет титул «гордым и глупым»,

¹¹ Возможно, святитель Григорий имеет в виду раскол после Халкидонского Собора и Аквилейский раскол, но они возникли еще до восшествия патриарха Иоанна на престол.

«неслыханным и нечестивым», средством «похвалиться» и «казаться более знатным». Принятие титула — «отвратительное и нечестивое надмение». Письмо к патриарху содержит 25 ветхозаветных и новозаветных цитат, которые призваны напомнить патриарху о смирении (Ис. 66, 2; Мф. 5, 3; 11, 29; 20, 27), богопротивности гордыни (Притч. 16, 5; Лк. 14, 11; Иак. 4, 6), необходимости удалить от себя льстецов (Лк. 9, 60; Пс. 69, 4, 140, 5) и о близости последнего Суда (1 Ин. 2, 18).

Поведение патриарха Иоанна святитель Григорий неоднократно сравнивает с библейскими описаниями антихриста и сатаны, хотя стоит отметить, что в письмах патриарху Кириаку подобных сопоставлений Григорий уже не проводит.

Последнее замечание — только один из примеров того, почему позицию святителя Григория в отношении титула, даже при всей внутренней обоснованности его тезисов, сложно назвать цельной и непротиворечивой.

Как было показано, вместо единства в терминологии у папы явно присутствует неопределенность в том, как он использует эпитеты οἰκουμενικός («вселенский»), universalis и universus («всеобщий»), а также термины «патриарх» и «епископ».

Сам характер аргументации мог меняться в зависимости от контекста событий. Обширные письма первой серии содержали ряд догматических обоснований в утверждение того, что примирение с титулом может привести к гибели всей Церкви. Иоанну Константинопольскому святитель Григорий угрожал каноническими прещениями, а восточных патриархов заверял в том, что готов противостоять титулу вплоть до лишения архиерейского сана и мученической смерти [Ibid.: V. 41, 325.132–141]. Однако после того, как первая серия писем не нашла понимания со стороны императора, папа Григорий заметно смягчил свою позицию. Вместо богословской аргументации главным в письмах Кириаку он оставляет тезис о том, что наименование «вселенский» вводит Церковь в соблазн [Ibid.: 1045.14–18], а в ряде писем этот довод и вовсе сводится к тому, что он сам, Григорий, искусился из-за титула [Ibid.: VII. 5, 451.136–137].

На основании рассмотренных писем сложно сделать окончательный вывод о мотивах, которые двигали папой Григорием: было ли это опасение за судьбу всей Церкви либо за положение Римского престола. И все же, несмотря на терминологическую неточность и некоторую непоследовательность, следует отметить, что в целом папа Григорий от начала и до

A. V. Migalnikov. St. Gregory the Great about the title 'Ecumenical'

конца своего понтификата сохранял негативное отношение к титулу «Вселенский», а его письма являются ценным святоотеческим свидетельством о том, что в Церкви не может существовать иной универсальной власти, кроме власти Иисуса Христа как ее Главы.

Источники

- Acta Conciliorum Oecumenicorum // Ed. E. Schwartz. T. 2. Vol. I. Pars II. Berolini; Lipsiae, 1933.
- S. Gregorii Magni Registrum epistularum. Vol. 1. / Ed. Norberg D. Turholti : Brepols, 1982. XII, 513 p. (Corpus Christianorum. Series Latina. 140).

Литература

- *Грацианский М. В.* Четвертый Вселенский Собор и проблема первенства римского епископа // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2019. Т. 24. № 6. С. 255–271.
- Грацианский М. В., Мигальников А. В. Полемические письма папы Григория Великого о титуле «вселенский» Константинопольского патриарха. Вступительная статья, перевод с латинского и комментарий // Причерноморье в Средние века. 2021. Вып. 11. С. 9–67.
- Кузенков П. В. Канонический статус Константинополя и его интерпретация в Византии // Вестник ПСТГУ. Серия І: Богословие. Философия. 2014. Вып. 3 (53). С. 25–51.
- Мигальников (2021а) *Мигальников А. В.* Аргументация папы Григория Великого против титула «вселенский» Константинопольских патриархов: анализ писем 595 года // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2021. Т. 26. № 6. С. 290–303.
- Мигальников (2021б) *Мигальников А. В.* Спор о титуле «вселенский» между епископами Рима и Константинополя в конце VI века // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II:

- История. История Русской Православной Церкви. 2021. Вып. 6 (103). С. 9–29.
- Успенский Ф. И. Церковно-политическая деятельность папы Григория I Двоеслова. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1901.
- *Baus K.* The Papacy between Byzantium and the German Kingdoms from Hilary (461–468) to Serguis I (687–701) / Eds. H. Jedin, J. Dolan // History of the Church. Vol. 2. New York: The Seabury Press, 1980.
- Caspar E. Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Bd. 2. Tübingen, 1933.
- Tuilier A. Le sens de l'adjectif «oecuménique» dans la tradition patristique et dans la tradition byzantine // Nouvelle revue théologique. 1964. Vol. 86/3. P. 260–271.
- Vailhé S. Le titre de patriarche oecuménique avant saint Grégoire le Grand // Échos d'Orient. 1908. T. 11. № 69. P. 65–69.
- *Wolińska T.* Spór o tytuł patriarchy ekumenicznego pomiędzy papieżem Grzegorzem Wielkim a biskupami Konstantynopola w świetle walki o prymat w kościele powszechnym // Acta Universitatis Lodziensis, Folia Historica. 1993. Wol. 48. S. 95–126.

References

- Baus K. The Papacy between Byzantium and the German Kingdoms from Hilary (461–468) to Serguis I (687–701) / eds. H. Jedin, J. Dolan. *History of the Church. vol. 2.* New York, The Seabury Press, 1980.
- Caspar E. Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Bd. 2. Tübingen, 1933.
- Gratsianskii M. V. [The Fourth Ecumenical Council and the problem of the primacy of the Bishop of Rome]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4: Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Bulletin of the Volgograd State University. Series 4: History. Regional studies. International relations], 2019, vol. 24, no. 6, pp. 255–271. (In Russ.)
- Gratsianskii M. V., Migal'nikov A. V. [Polemical letters of Pope Gregory the Great about the title "ecumenical" of the Patriarch of Constantinople. Introduction,

- translation from Latin and commentary]. *Prichernomor'e v Srednie veka* [Black Sea region in the Middle Ages], 2021, no. 11, pp. 9–67.
- Kuzenkov P. V. [The canonical status of Constantinople and its interpretation in Byzantium]. *Vestnik PSTGU*. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities. Series I: Theology. Philosophy], 2014, no. 3 (53), pp. 25–51. (In Russ)
- Migal'nikov (2021a) Migal'nikov A. V. [Pope Gregory the Great's argumentation against the title "ecumenical" of the Patriarchs of Constantinople: analysis of letters from 595]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4: Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Bulletin of Volgograd State University. Series 4: History. Regional studies. International relations], 2021, vol. 26, no. 6, pp. 290–303. (In Russ.)
- Migal'nikov (2021b) Migal'nikov A. V. [The dispute over the title "ecumenical" between the bishops of Rome and Constantinople at the end of the VI century]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo Gumanitarnogo Universiteta. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities. Series II: History. The History of the Russian Orthodox Church], 2021, no. 6 (103), pp. 9–29. (In Russ.)
- Tuilier A. Le sens de l'adjectif «oecuménique» dans la tradition patristique et dans la tradition byzantine. *Nouvelle revue théologique*, 1964, vol. 86/3, pp. 260–271.
- Uspenskii F. I. *Tserkovno-politicheskaya deyatel'nost' papy Grigoriya I Dvoeslova* [Ecclesiastical and political activity of Pope Gregory I Dvoeslov]. Kazan', tipo-lit. Imp. un-ta Publ., 1901.
- Vailhé S. Le titre de patriarche oecuménique avant saint Grégoire le Grand. *Échos d'Orient*, 1908, vol. 11, no. 69, pp. 65–69.
- Wolińska T. Spór o tytuł patriarchy ekumenicznego pomiędzy papieżem Grzegorzem Wielkim a biskupami Konstantynopola w świetle walki o prymat w kościele powszechnym. *Acta Universitatis Lodziensis, Folia Historic,* 1993, vol. 48, pp. 95–126.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

II

HISTORICAL THEOLOGY



№ 3 2022 C./Po. 63-83

ПЕРЕСКАЗ ПОХВАЛЫ ВЛАДИМИРУ СВЯТОСЛАВИЧУ, ИЗВЕСТНОЙ ПО «ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ» (996), ОТ ЛИЦА РУССКОГО КНИЖНИКА СЕРЕДИНЫ XVI в.

Владимир Михайлович Кириллин

Доктор филологических наук, профессор; ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, Сретенская духовная академия, Московская духовная академия (Россия) kirillin.v@sdsmp.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_63

Аннотация. Статья содержит анализ развёрнутого похвального раздела в Житии Владимира Святославича, составленном для «Степенной книги» на рубеже 50–60-х гг. XVI в. В ней выявляется и оценивается характер лексико-фразеологических и структурно-содержательных изменений, привнесённых в данный текст по сравнению с его литературными источниками, и таким образом определяются идейные задачи составителя жития.

Ключевые слова: образ святого князя, оценочные характеристики, социальная работа, единодержавная и самодержавная власть, богоустановленность власти, пир.

Для цитирования: *Кириллин В. М.* Пересказ Похвалы Владимиру Святославичу, известной по «Повести временных лет» (996), от лица русского книжника середины XVI века // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 63–83. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_63

Историческая теология

RETELLING OF THE PRAISE TO VLADIMIR SVYATOSLAVICH, KNOWN FROM THE "TALE OF TIME YEARS" (996), ON BEHALF OF A RUSSIAN SCRIBE OF THE MIDDLE XVI CENTURY

Vladimir Mikhailovich Kirillin

ScD in Philology, Professor

A. M. Gorky Institute of World Literature of the RAS,
Sretensky Theological Academy,
Moscow Theological Academy (Russia)
kirillin.v@sdsmp.ru

DOI: 10.55398/27826066 2022 3 63

Abstract. The article contains an analysis of a detailed commendable section in the Life of Vladimir Svyatoslavich, compiled for the "Stepennaya Book" at the turn of the 50-60s. of the 16th century. It reveals and evaluates the nature of the lexico-phraseological and structural-content changes introduced into the given text in comparison with its literary sources, and in this way the ideological tasks of the compiler of the Life are determined.

Key words: the image of the holy prince, evaluative characteristics, social work, autocratic and autocratic power, God-established power, feast.

For Citation: *Kirillin V. M.* Retelling of the praise to Vladimir Svyatoslavich, known from the "Tale of time years" (996), on behalf of a Russian scribe of the middle XVI century // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological AcademyPubl., 2022. No 3. Pp. 63–83. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_63

№ ежду 1556 и 1564 гг. была составлена полная и весьма пространная агиобиография святого и великого князя Киевского Владимира, крестителя Руси. Вероятно, она предназначалась для беспрецедентного литературного обзора всей истории правления династии Рюриковичей — «Книги степеней царского родословия», в которой и заняло место 1-й «грани» [ПСРЛ 21: 58–137; Степенная книга 2007: 218–339]. Автором жития,

лексико-фразеологически новые выражения.

как и всего этого обзора, стал протопоп кремлёвского Благовещенского собора и духовник царя Ивана Васильевича Грозного Андрей, больше известный как митрополит Московский и всея Руси Афанасий [Макарий 2016: 1108–1133]. В своём творении Андрей-Афанасий явил себя искусным книжником и мастером компиляции. Соответственно, и житие Владимира Святославича основано было на довольно объёмном массиве использованных им источников [Околович 2007: 40–82; Усачов 2006b: 244–287; Милютенко 2008: 197–198; Усачев 2009: 198–361; Сиренов 2010: 85–96; Степенная книга 2012: 30–66]. Стоит отметить, что, создавая образ святого князя, Андрей-Афанасий не сообщил о нём никаких новых фактов, да и в плане аксиологической интерпретации его личности и деяний повторил все известные по более ранним летописным, агиографическим, панегирическим и гимнографическим текстам оценки, разве что найдя для них

Показательным подтверждением такому выводу является отрывок из главы 60-й жития [Степенная книга 2007: 316-17], в котором воспроизведена развёрнутая (условно говоря, прижизненная) референция преобразователя русской жизни, основанная, как установлено, на летописании [ПВЛ 1950: 86; ПСРЛ 7: 315–316; ПСРЛ 9: 67] и «Похвале и поучении» Иакова Мниха, а также на анонимных сочинениях конца XV — начала XVI в., «Похвале» [Околович 2007: 75–76] и, возможно, «Поучении»¹:

Таблица 1 – Таблица 6

По этой сопоставительной таблице видно, что Андрей-Афанасий, используя уже имеющиеся тексты (см. подчёркнутое), обогащает их новыми оценочными штрихами, но лишь усиливая старые характеристики. Так, во фрагментах 1, 3 тезис о книжности Владимира Святославича сопряжён с констатацией его настоятельного интереса к Евангелию, собственно к заповедям Иисуса Христа из Нагорной проповеди по Матфею и Луке, а также к Псалтири и Притчам Соломона (фрагмент 2), собственно к заповедям о милосердии и щедрости в отношении неимущих, о стяжании духовных богатств посредством любви к ближнему, о Божием воздаянии за бескорыстие. Именно эти заповеди побуждают Владимира к определённым деяниям: он благотворит храмам и монастырям, жертвуя им земельные наделы,

¹ Оба памятника опубликованы, см.: Усачев 2006а: 31–44.

Таблица 1

	ПВЛ	Воскр. лет.
1	Въ лѣто 6504 Бѣ бо любя словеса книжная, слыша бо единою, еуангелье чтомо:	Въ лѣто 6504 Бѣ бо любя словеса книжнаа Володимеръ, слыша бо Еуангелие чтомо:
2	Блажены милостивии, яко ти помиловани будуть (Мф. 5, 7); и пакы: Продайте имѣнья ваша и дадите нищим (Лк. 12, 33); и пакы: Не скрывайте собѣ скровищь на земли, идеже тля тлить и татье подъкоповають, но скрывайте собѣ скровище на небесѣх, идеже ни тля тлить, ни татье крадуть (Мф. 6, 19–20); и Давыда глаголющая: Блаженъ мужь милуя и дая (Пс. 111, 5); Соломона же слыша глаголюща: Вдаяй нищему, Богу в заимъ даеть (Притч. 19, 17).	Блажени милостивии, яко ти помилованы будуть; и пакы: Продайте имѣниа ваша и дайте нищимъ; Не скрывайте себѣ сокровища на земли, идѣже тля тлить и татие подкоповають и крадуть, но скрывайте себѣ сокровища на небесѣх, идѣже ни тля тлить, ни татие подкоповають, ни крадуть. И Давыда глаголюща: Блаженъ мужь милуя и дая. Соломона же слыша глаголюща: Вдаяй нищему, Богу въ заемъ даетъ.

Таблица 2

	ПВЛ, Воскр. лет., Ник. лет.	Похвала
3		
4		Святым же церквам наипаче потребная Владимир нещадно подавааше: овогда убо достояниа земнаа, овогда же имения. Такожед же и убогым мужемь, и сирыим, и детемь, и вдовицам подобие; к сим и одеяниа, и постеля, и нища доволно. Таже и Божияго суда страх в уме имея, жестокыми и досадительными стрелами сердца хыщником и грабителем уязвеяше, тщася всех в Божии страхь привести.

V. M. Kirillin. Retelling of the Praise to Vladimir Svyatoslavich

Ник. лет.	Похвала, Поучение	Степ. книга
Въ лѣто 6506 И бѣ любя Володимеръ зѣло божественыхъ словесъ прочитание, и сихъ сладостию много наслажашеся		И всегда упражняшеся на слышание книжнаго прочитания. Вельми бо любяше всею душею слышати божеставная словеса и сихъ умною сладостию многожелательнъ наслажашеся, и яко же всегда слыша прочитаемо въ божественомъ Иеуангелии:
		Блажени милостивии, яко тии помиловани будуть; и паки: Продадите имъния вашя и дадите нищимъ; еще же: Не скрывайте себъ съкровища на земли, скрывайте же себъ съкровище на небесъхъ, идеже ни тля тлитъ и татие не подкапаваютъ, ни крадутъ; тако же слыша и Давида глаголюща: Блаженъ мужъ, милуя и дая; к сим же и Соломоново слово поминая, яко Вдаяй нищему Богу взаимъ даетъ и сторицею въсприиметъ.

Поучение	Степ. книга
	И всему Божественому Писанию усръдно внимая,
Святым же церквам наипаче потребная Владимир нещадно подавааше: овогда убо достояния земленаа, овогда же имениа. Такожед же и убогым мужемь и женам, и сирымь детемь, и вдовым одеаниа и пища довольно подаваше.	наипаче же милостыни прилежа и нещадно раздаваше много имѣния къ святымъ церквамъ, тако же и к монастыремъ вся потребная нескудно и сугубо подаваше, яко же и всегда творяше, овогда убо овѣмъ достояниа земленая вдавая и прочая исполнениа, инде же на церковное украшение драгиа одежда даруя и имѣниа дръствуя.

Таблица З

	ПВЛ	Воскр. лет.
5	Си слышавъ, повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжь и взимати всяку потребу, питье и яденье, и от скотьниць кунами.	Си слышавъ, повелѣ всякому нищему и убогому приходити на княжь дворъ и взимати всяку потребу, питие и ядение, и отъ скотникъ кунами.

Таблица 4

	ПВЛ	Воскр. лет.	Ник. лет.
6	Устрой же и се, рек яко «Немощнии и болнии не могут долъсти двора моего», повелъ пристроити кола, и въскладше хлебы, мяса, рыбы, овощь розноличный, медъ въ бчелках, а въ другых квасъ, возити по городу, въпрашающим: «Кде болнии и нищь, не могы ходити?» Тъмъ раздаваху на потребу.	Устрой же сице, рекъ: «Яко немощнии и болнии не могуть дойти двора моего» и повелъ пристроити кола, и воскладше хлъбы, мяса, и рыбы, и овощие различное, медъвъ бочкахъ, а въ другыхъ квасъ, возити повелъ по граду и воспросити: «Где болнии и нищии, не могыи ходити?» И тъмъ раздовахуть и на потребу.	Болнымъ же и нищимъ поставляше по улицамъ великиа кади и бочки меду, и хлъбъ, и мясо, и рыбу, и сыръ, и яйца и овощиа различная; кождо хотя прихождаше и ядяше, славяще Бога и блаженнаго князя Владимера. Бъ же Володимер милостив, и щедр и даровит

Таблица 5

	ПВЛ
7	Се же пакы творяше людем своимъ: по вся недѣля устави на дворѣ въ гридницѣ пиръ творити и приходити боляром, и гридем, и съцьскымъ, и десяцьскым, и нарочитымъ мужемъ, при князи и безъ князя. Бываше множство от мясъ, от скота и от звѣрины, бяше по изобилью от всего. Егда же подъпьяхутся, начьняхуть роптати на князь, глаголюще: «Зло есть нашим головамъ: да намъ ясти деревяными лъжицами, а не сребряными».

V. M. Kirillin. Retelling of the Praise to Vladimir Svyatoslavich

Ник. лет., Похвала, Поучение	Степ. книга
	И всѣмъ неимущимъ, алъчнымъ, и жаднымъ, и нищимъ, и вдовьственымъ, и страннымъ повелѣ на свой царский дворъ приходити и взимати всяку потребу: ядение, и питие, и куны.

Похвала, Поучение	Степ. книга
	Заповѣда же приставникомъ, да испытаютъ, идеже будуть вельми немощни, и больнии, и прокажени, и старостию претружени, и отягчени различными недугы, иже не могутъ доити двора моего, и повелѣ пристроити колесници и возила, да наплънивше ихъ всякого требованиа различыхъ снѣдей и питиа и привозити в домы ихъ. И тако по повелѣнию его вся устраяще, учрежаху, и всюду вси, елико изъобиловаху потребными, толико изъобиловаху и прилѣжными молитвами къ Богу за нь. И тако вси непрестанно вездѣ всюду моляху и славляху Бога, и благодарными сердцы и немлъчными усты много ублажающе милостиваго самодържца Владимира, яко таковъ бѣ милостивъ и щедръ.

Воскр. лет.	Ник. лет., Похвала, Поуче- ние, Степ. книга
О пирех, иже устави Володимер людем своим Се же ему творящу людемъ своимъ по всѣмъ недѣлямъ, устави на дворѣ во гридници пиръ творити боляромъ, и гридемъ, и сотцкымъ, и десятцкымъ, и нарочитымъ людемъ, при князи и без князя. Бываше на обѣдѣ томъ множество мясъ отъ скота и отъ звѣрины, и бѣ по изобилии всего. Егда же подпиахутся, начинахуть на князя роптати, глаголюще: «Зло есть намъ, нашимъ головамъ, ясти древяными лжицами, а не сребряными».	

Таблица 6

	ПВЛ	Воскр. лет.	Ник. лет.
8	Се слышавъ Володимеръ, повелѣ исковати лжицѣ сребрены ясти дружинѣ, рекъ сице, яко «Сребромъ и златом не имам налѣсти дружины, а дружиною налѣзу сребро и злато, яко же дѣдъ мой и отець мой доискася дружиною злата и сребра».	И се слышавъ Володимеръ, повелѣ исковати лжици сребряны, и повелѣ ими ясти людемъ, рекъ сице: «Яко сребромъ и златомъ не имамъ налѣсти людей, а съ людми добуду злато и сребро, якоже дѣдъ мой и отецъ мой доискаху людми злата и сребра».	И сие слово присно глаголя: «Яко сребромъ и златомъ не имамъ добыти дружины, но дружиною добуду и сребра и злата».
9	Бѣ бо Володимеръ любя дружину, и с ними думая о строи земленѣм, и о ратехъ, и о уставѣ земленѣм.	Бѣ бо Володимеръ любя людей, и думаа съ ними о устроении земномъ, и о ратѣхъ и о составъ земныхъ.	И сице зѣло любяше Вла- димеръ дру- жину, и съ ними думая о божестве- нѣй дръжаве Русской, и о всемъ зем- скомъ устро- ении.

к доброделанию только в пользу Церкви, ибо о заботе святого относительно бедных он скажет далее (фрагмент 5), дополнив летописный источник более детальным обозначением социального круга лиц, наделяемых княжескими милостями, соблюдя очевидную логику их описания и выразив таким образом своё представление об общественной иерархии.

Между прочим, в какой-то мере подобное представление было декларировано много раньше в одной из проповедей Серапиона, епископа Владимирского, а именно в его описании Батыева разорения Русской земли в 1237 г.:

Похвала, Поучение	Степ. книга	
	Блаженный же Владимеръ всегда сие слово присно глаголя, яко «Власть, и дръжава, и богатьство, и слава сиа временная, намало Богомъ поручена ми суть; и аще имѣние удръжю въ съкровищихъ моихъ и неподатливъ буду требующимъ, то не имамъ блаженныя похвалы отъ Бога получити, ни дружины притяжати, но раздаяниемъ имѣния и многою дружиною имамъ приобрѣсти сугубо и изъообильно богатьство, не токмо злато и сребро, но и всяку удобную вещь и добрую по Бози славу, наипаче же добрыми дѣлы блаженную похвалу отъ Бога и отъ человѣкъ зде и в будущий вѣкъ.	
	Зѣло же любяше благыя съвѣтникы, и с ними всегда вся полезная умышляа Богомъ дарованнѣй ему дръжавѣ Русьтѣй и о всякомъ земскомъ благоустроении; и таковымъ благоразсуднымъ велемудриемъ и остроумнымъ благосъвѣтиемъ похвалы всякиа достойно дѣло сътвори и исполнено радости духовныя, не единого себе исторже отъ тьмы прелести дияволя, но и всю землю Русьскую исторже отъ самыхъ устъ человѣкоубийца диавола и къ Живодавцю истинному свѣту приведе, къ человѣколюбцю Богу.	

«...Разрушены божественныя церкви; осквернены быша ссуди священии, и честные кресты, и святыя книгы; потоптана быша святая мѣста. Святители мечю во ядь быша; плоти преподобныхъ мнихъ птицам на снѣдь повержени быша; кровь и отец и братья нашея, аки вода многа, землю напои. Князий наших и воеводъ крѣпость ищезе; храбрии наша, страха наполъньшеся, бѣжаша; мьножайша же братья и чада наша въ плѣнъ ведени быша. Гради мнози опустѣли суть; села наша лядиною поростоша; и величьство наше смѣрися; красота наша погыбе; богатьство наше онѣмь в користь бысть; трудъ нашь погании наслѣдоваша» [БЛДР 5: 376].

Как видно, у Серапиона так же обозначены, только более развёрнуто, детально и структурированно, ценностные приоритеты: превыше всего сфера духовной жизни, богослужение, потом весь церковный народ с частными судьбами отдельных людей, затем знать и воинство и, наконец, деньги и имущество [Кириллин 2011: 247–248].

В следующем пассаже прижизненной похвалы Владимиру Святославичу (фрагмент 6) ещё более конкретизируется большая и целенаправленная социальная работа крестителя Руси, обращённая уже к совсем немощным: по его воле таковых выявляли и прямо к ним на дом доставляли необходимое им пропитание. Заодно Андрей-Афанасий констатирует и факт обретаемой таким образом общественной гармонии: князь неотступно расточает добро в пользу народа Божия, а последний неустанно возносит благодарные молитвы за своего благодетеля. Уместно здесь отметить, что тема синергийного взаимодействия власти и подданных подобным же образом была обозначена и во Владимирской редакции «Жития благоверного князя Александра Невского», создававшейся одновременно со «Степенной книгой» [Кириллин 2022: 88]. Очевидно, что эта тема просто взывала к сознанию русской общественности в обстоятельствах царствования Ивана Грозного и его последовательной политики, направленной на расширение границ Московского государства и, главное, на укрепление собственной единодержавной и самодержавной² власти, требующей беспрекословного подчинения ему со стороны абсолютно всех его подданных, кем бы они ни были по генеалогическому, иерархическому и имущественному статусу.

Любопытно, кстати, что вслед за составителем Никоновской летописи и анонимными «Похвалой» и «Пучением» Андрей-Афанасий исключает из своего текста свидетельство о пирах, которые Владимир Святославич

² Понятия, восходящие к терминам «единодержец» и «самодержец», которые были сопряжены с несколько различными смыслами: первый термин синонимичен слову «единовластец» и означает лицо, сосредоточившее власть исключительно в собственных руках [Словарь русского языка. 1996. Т. 5. 20, 22]; второй принадлежит к группе родственных слов «самодержавец», «самодержавный», «самодержавство», отражающих представление об обладании не только полнотой власти, но также независимостью и неограниченностью власти [Там же. Т. 23. 36–37].

устраивал некогда для именитых людей (фрагмент 7). Думается, к середине XVI в. эта тема, по возможному представлению книжника, отражавшая идею ограничения прерогатив властителя волей родовитой (служилой или неслужилой) знати, которая могла пировать вместе с ним чуть ли не на равных, диссонировала с обстановкой весьма напряжённого противостояния русского царя и русской аристократии прежде всего в лице боярской думы [Скрынников 1975: 72–88; Альшиц 1988: 93–101]. Да и то, ка́к эта тема конкретно, в деталях, была раскрыта в «Повести временных лет» (с описанием чревоугодничества и винопития), нисколько не согласовывалось ни с реальным соотношением сил в структуре русского общества XVI в. (единодержавный государь и рабы, холопы, даже самые вельможные и сановитые [Флоря 2002: 106]), ни с идейно-художественной задачей составителя жития явить читателям идеальный образ святого крестителя Руси и праотца Ивана IV.

Традиция княжеских пиров восходит ещё к дохристианскому, родоплеменному укладу славянской жизни [Исмаилова 2020]. И очевидно, что княжеские пиры Киевской эпохи, с характерными для неё взаимообусловленными договорно-товарищескими отношениями между князем, дружиной и боярами [Сергеевич 1908: 80–92], заметно отличались по своей атмосфере от царских пиров Московского времени, когда шёл процесс неуклонного авторитарного и правового возвышения монарха над его, служащими ему, подданными, кем бы они ни были [Бенцианов 2019: 41–74]. На смену былой свободе, относительной разумеется, пришла подчинённая нерушимым правилам регламентация.

Примером первой может служить былина «Илья Муромец в ссоре с князем Владимиром», по которой Илья, прибывший на пир к Владимиру «стольно-киевскому» и представившийся Никитой Заолешанином, будучи не узнан и посажен на не подобающее ему место, устраивает погром в «гридне княженецкой» и поднимает против князя «голюшку кабацкую». Добрыня Никитич разъясняет Владимиру его ошибку: «Стал тут князь Владимир думу думати / Со боя рченками именитыми, / Со бога́тырями сильными, могучими, / Как ему съ Ильей да помиритися». Затем Добрыня мирит Илью с князем, и Илья вновь приходит в княжескую гридню пировать со всей своей голью кабацкой. Но ему не понравилось, как Владимир их угощал, и Илья сам отправляется в княжеские погреба за лучшим вином. Теперь уже обиженный таким своеволием Владимир велит

«заложить» богатыря в погребах. А это, в свою очередь, не понравилось другим богатырям, и все они оставили князя: «...разъехались во чисто́ поле, / Во раздольице широкое: / "А не будем же мы больше жить во Киеве, / А не будем же служить князю Владимиру!" / Такъ-то в ту́ пору у князя у Владимира / Не осталося во Киеве бога́тырей» [Книга былин. 1902. 135–144]. Очевидно, эта былина, если признать её условную историчность³, отражает специфику реальных отношений между князем и народом в древнее киевское время.

Совсем иначе обстояло дело в Московской Руси XVI в. Так, в 1564-1565 гг. в России побывал в качестве путешественника итальянский аристократ Рафаэль Барберини [Энциклопедический словарь. 1891: 47]. Свои впечатления он изложил в форме послания к отцу: «Relazione di Moscovia Scritta da Raffaello Barberino al conte di Nugarola, D'Anversa alli 16 d'Ottobre 1565» [Relazione di Moscovia. 1996]. В частности, Барберини рассказал о приёме с застольем, который устроил царь Иоанн IV Васильевич иностранным послам и своим боярам в какой-то ноябрьский день. После службы государь вошёл «в большую залу», уставленную столами, сел «в конце» одного из них в «кресло», потом лично указал каждому послу его место за отдельным посольским столом, а самому рассказчику велел сесть за другим столом вместе с другими иностранцами, причём находившимися на службе у царя, после этого уже боярам было велено рассаживаться за прочими столами. Когда все разместились, царь собственными руками стал раздавать гостям через своих слуг ломти белого хлеба, причём при каждом распоряжении люди вставали с поклоном и вновь садились; затем раздавалось вино, и опять все вставали, кланялись и садились; затем были розданы «мясные кушанья», и только тогда гости начали есть. А царь тем временем то и дело поднимал кубок «за здоровье кого-нибудь из сидящих за столом», и снова все вставали, кланялись и садились. Так продолжалось более трёх часов. По окончании трапезы государь подзывал к себе по очереди послов вручал каждому кубок с вином, послы же, отойдя на некоторое расстояние, низко, «по-турецки»⁴, кланялись, молча выпивали вино, отдавали кубок царским слугам и уходили [Путешествие в Московию. 1842: 17–20]. Трудно

³ О научной полемике на тему исторической достоверности былин см.: Азбелев 1982: 5–17.

⁴ Видимо, со сведенными перед грудью ладонями.

V. M. Kirillin. Retelling of the Praise to Vladimir Svyatoslavich

судить, насколько точно переданы Барберини детали царского пира: он, например, ничего не говорит о государевых чашах, то есть здравицах в честь государя [Орлов 1913: 22–29; Бурилина 1984]. Но несомненно то, что его рассказ свидетельствует об одном: царь — возвышен над всеми, он полный хозяин всему, всё происходит по его воле, и все беспрекословно и преклоненно подчиняются ему.

Между прочим, вполне возможно, что описанное Барберини действо, а именно раздача царём хлеба во время трапезы и вина по её окончании, мыслилось в окружении Ивана Грозного как демонстрация идеи о его богоподобии в качестве наместника Иисуса Христа в подвластной ему земле. Не случайно же это действо внешне так напоминает свидетельства Нового Завета о Тайной Вечере. Например:

«И взяв хлеб и благодарив, (Иисус. — В. К.) преломил и подал им (ученикам. — В. К.), говоря: сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови, которая за вас проливается» (Лк. 22, 19–20). Ср.: «...Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание...» (1 Кор. 11, 23–25).

То, что такая идеологическая параллель или аллюзия в сознании московского общества была весьма вероятна, подтверждается в какой-то мере словами митрополита Московского Макария, венчавшего Ивана Васильевича на царство:

«...Се отныне от Бога поставлен еси князь великий и боговенчанный царь правити хоругви и съдержати скипетр царства Русскаго, и венчан еси царьским венцем по благодати Святаго Духа...» [Макарий 1547: 1093].

Кстати, важно отметить, что Макарий был совсем не первым, кто на Руси высказал мысль о восходящей к Священному Писанию⁵ богоустановленности государевой власти. Ещё в 1480 г. ростовский архиепископ Вассиан Рыло в «Послании на Угру» называл великого князя московского

 $^{^{5}}$ «...Нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1).

Иоанна III Васильевича боговенчанным и богоутвержденным, констатировав его право на верховное господство над словесным стадом в русской земле [БЛДР. 7: 386, 388]. Да и сам Иоанн затем в начале 1489 г. в беседе с посланником германского императора Фридриха III Николаем Поппелем твёрдо заявил о себе: «...Мы Божиею милостью — государи на своей землъ изначала, от первыхъ своихъ прародителей, а поставление имъем отъ Бога, какъ наши прародители...» [Памятники дипломатических сношений 1851: 12].

Возвращаясь к тексту составленного Андреем-Афанасием жития Владимира Святославича, необходимо заметить, что после описательной оценки, освещающей внутреннюю духовную настроенность крестителя Руси и его направленную вовне управленческую деятельность (фрагменты 1–6), здесь ещё воспроизводится и его речь (фрагмент 8), которая, характеризуя самого говорящего, содержит изложение причин необходимого доброделания со стороны обладающих властью по отношению к подданным, — этакое теоретическое обоснование распространяемой на них государевой щедрости. В своём монологе князь являет себя философом, оценивающим благотворение миру как залог обретения славы на небесах и на земле, а также как способ достижения общественного единства.

Наконец, заключительный пассаж рассматриваемого отрывка из 60-й главы жития святого (фрагмент 9) отмечает его духовное и историческое значение, ибо он и сам пришёл к Богу, и всю Русскую землю просветил светом христианства. Мысль не новая. Но мысль явно актуализированная, то есть очевидно обращённая к современному созданию жития общественной ситуации. Ибо, в чём, по-видимому, не сомневался Андрей-Афанасий, такой успех Владимира Святославича стал возможен только благодаря его соработничеству с «благими советниками». Возможно, эта мысль отражала известный кризис рубежа 1550–1560-х гг. в отношениях царя Ивана Грозного с его ближайшими сподвижниками (А. Ф. Адашевым, протопопом Сильвестром, князем А. М. Курбским и др.), которые более десяти лет помогали ему осуществить множество реформаторских проектов и, в частности, укрепить его собственное единовластие [Скрынников 1997: 282–289]; не исключено также, что рассуждение о «благих советниках» скрывает печаль агиобиографа относительно начавшегося тогда в окружении самодержца разлада.

Завершая анализ прижизненой похвалы крестителю Руси в авторстве Андрея-Афанасия, нелишне отметить и его стилистическое мастерство. Так, дополняя заимствования собственными суждениями, он весьма умело усиливает звучание и смысл нового текста посредством лексикофразеологических повторов. Например, под его пером книжность святого маркирована этимонами «слышание», «слышати», «слыша» (фрагмент 1); констатация благотворительной щедрости святого подчёркнута однокоренными глагольными формами «раздаваше... имения», «потребная... подаваше», «достояния земленая вдавая», «одежа даруя и имения дръствуя» (фрагмент 4); картина достигнутого святым социального единства оттенена выражениями с одинаковыми местоимениями «вся <...> учрежаху», «всюду вси <...> изобиловаху», «вси... всюду моляху» (фрагмент 6). А.С. Демин квалифицировал такую литературную манеру автора «Степенной книги» как «подтвердительную», то есть обусловленную не столько риторико-панегирической традицией, сколько отражающую авторское стремление показать, что именно так всё и было, — стремление, ориентированное на идею о необходимости общественной стабильности [Демин 2008]. А. В. Каравашкин, констатировав «эпидейктический, торжественный характер» всего дискурса Андрея-Афанасия, связал таковой с использованием «приёмов суггестивного формотворчества» [Каравашкин 2018: 523-524]. Другими словами, вся стилистика «Степенной книги» обусловлена была задачей целенаправленного идейного воздействия на читателя — и, вероятно, прежде всего на самого Иоанна Васильевича Грозного, коему следовало быть достойным наследником своих великих предков и продолжателем их державных деяний.

Итак, судя по одному только сюжетно-повествовательному компоненту жития Владимира Святославича из «Степенной книги», можно основательно утверждать, что его составитель Андрей-Афанасий, монтируя свой текст посредством извлечения материалов из разных источников и сочетая их внутри последнего в соответствии со своим идейно-композиционным замыслом, привносил в них лексико-фразеологические и структурносодержательные изменения из расчёта не только собственного вкуса и эстетических установок; он прежде всего имел в виду конъюнктуру современной его работе реальной общественной обстановки и политико-идеологических тенденций.

Источники

- Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век. Санкт-Петербург: Наука, 1997. 628 с.
- Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7: Вторая половина XV века. Санкт-Петербург: Наука, 1999. 582 с.
- Книга былин. Свод избранных образцов русской народной эпической поэзии / Сост. В. П. Авенариус. Изд. 6-е. Москва, 1902. XXIII, 320, XXXIX с.
- Макарий 1547–1547 г., января 16. Поздравительная речь Митрополита Макария нововенчанному царю Иоанну IV // Макарий (Веретенников), архим. Митрополиты Древней Руси (X–XVI века). Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. С. 1093–1096.
- Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. Ч. 1: Сношения с государствами европейскими / Памятники дипломатических сношений с империею Римскою. Т. I (с 1488 по 1594 год). Санкт-Петербург, 1851. [17], XXV с., 1620 стб.
- Повесть временных лет. Ч. І: Текст и перевод / Акад. наук СССР; подгот. текста Д. С. Лихачева; пер. Д. С. Лихачева, Б. А. Романова; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Москва; Ленинград, 1950. 404, [1] с.
- ПСРЛ. Т. 7: VII. Летопись по Воскресенскому списку. Санкт-Петербург, 1856. С. 260–345 [Средний текст летописи Нестора].
- ПСРЛ. Т. 9: VIII. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. Санкт-Петербург, 1862. XXIII, 256 с.
- ПСРЛ. Т. 21, первая половина: Книга степенная царского родословия. Санкт-Петербург, 1908. VII, 342 с.
- Путешествие в Московию Рафаэля Барберини в 1565 году. Статья вторая // Сын отечества: Журнал истории, политики, словесности, наук и художеств. Кн. 7: Июль. Санкт-Петербург, 1842. С. 3–50.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5 (Е Зинутие). Москва : Наука, 1978. 393 с.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 23 (Съ Сдымка). Москва : Наука, 1996. 254 с.

- V. M. Kirillin. Retelling of the Praise to Vladimir Svyatoslavich
- Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3-х т. / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I–X / Изд. подгот. под ред. Н. Н. Покровского. Москва, 2007. 598 с.
- Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3-х т. / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. Т. 3: Комментарий / Подгот. Г. Д. Ленхофф. Москва : ЯСК, 2012. 472 с.
- Relazione di Moscovia scritta da Raffaello Barberini (1565) / A cura di Maria Giulia Barberini e Idalberto Fei Sellerio editore, Palermo, 1996. Collana: Il divano no. 114. 120 p.

Литература

- Азбелев С. Н. Историзм былин и специфика фольклора. Ленинград : Наука, 1982. 327 с.
- Альшиц Д. Н. Начало самодержавия в России: Государство Ивана Грозного. Ленинград: Наука, 1988. 246 с.
- *Бенцианов М. М.* «Князья, бояре и дети боярские»: Система служебных отношений в Московском государстве в XV–XVI вв. Москва: Центрополиграф, 2019. 351 с.
- *Бурилина Е. Л.* Чин «За приливок о здравии государя» (история формирования и особенности бытования) // Древнерусская литература: Источниковедение. Сб. науч. трудов / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Ленинград: Наука, 1984. С. 204–214.
- Демин А. С. Книга Степенная царского родословия // История древнерусской литературы: Аналитическое пособие / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова; Ин-т мировой лит-ры РАН им. А. М. Горького. Отв. ред. А. С. Демин. Москва: ЯСК, 2008. С. 136–141.
- *Исмаилова 3. А.* Всенародные великокняжеские пиры // Новые исторические перспективы: от Балтики до Тихого океана. Брянск, 2020. № 3. С. 51–61.

- Каравашкин А. В. Литературный обычай Древней Руси (XI–XVII вв.). Изд. 2-е, доп. Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2018. 720 с.
- Кириллин В. М. Идейно-содержательная специфика слов святителя Серапиона Владимирского // Он же. Очерки о литературе Древней Руси. Материалы для истории русской патрологии и агиографии. Сергиев Посад: Изд-во Московской духовной академии, 2011. С. 241–250.
- Кириллин В. М. Александр Невский как идеальный образ правителя в поздних переработках его жития // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 1. С. 81–104.
- Макарий (Веретенников), архим. Митрополиты Древней Руси (X–XVI века). Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. 1256 с.
- Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники // Санкт-Петербург, 2008. 576 с.
- *Околович Н.* Φ . Жития святых, помещённые в Степенной книге / Вступ. ст., публ. и коммент. А. С. Усачева. Москва ; Санкт-Петербург, 2007. 118, [1] с.
- *Орлов А. С.* Чаши государевы // ЧОИДР. 1913. Кн. 4. С. 1–69 (II. Материалы историко-литературные).
- *Сергеевич В. И.* Древности русского права: в 3-х т. Т. 2: Вече и князь. Советники князя. Изд. 3-е. Санкт-Петербург, 1908. XII, 658 с.
- *Сиренов А. В.* Степенная книга и русская историческая мысль. Москва; Санкт-Петербург: Альянс-Архео, 2010. 552 с.
- Скрынников Р. Г. Иван Грозный. Москва: Наука, 1975. 248 с.
- Скрынников Р. Г. История Российская. IX–XVII вв. Москва : Весь Мир, 1997. 496 с.
- Усачев А. С. Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире Святославиче (исследование и тексты) // Вестник церковной истории. Москва, 2006. № 2. С. 5–44.
- *Усачов А. С.* Источники Степенной книги по истории домонгольской Руси // Средневековая Русь. Вып. 6. Москва: Индрик, 2006. С. 210–340.

- Усачев А. С. Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария / Отв. ред. А. А. Горский: Рос. гос. б-ка, Науч.-исслед.
 - отдел книговедения. Москва ; Санкт-Петербург : Альянс-Архео, 2009. 760 с.

Флоря Б. Н. Иван Грозный. Москва: Молодая Гвардия, 2002. 403 [13] с.

References

- Azbelev S. N. *Istorizm bylin i spetsifika fol'klora* [Historicism of epics and the specifics of folklore]. Leningrad, Nauka Publ., 1982. 327 p.
- Al'shits D. N. *Nachalo samoderzhaviya v Rossii: Gosudarstvo Ivana Groznogo* [The beginning of autocracy in Russia: the state of Ivan the Terrible]. Leningrad, Nauka Publ., 1988. 246 p.
- Bentsianov M. M. «*Knyaz'ya*, boyare i deti boyarskie»: Sistema sluzhebnykh otnoshenii v Moskovskom gosudarstve v XV–XVI vv. ["Princes, boyars and boyar children": The system of official relations in the Moscow state in the 15-16th centuries]. Moscow, Tsentropoli-graf Publ., 2019. 351 p.
- Burilina E. L. [The rank "For the tide of the sovereign's health" (the history of formation and the specifics of existence)]. *Drevnerusskaya literatura: Istochnikovedenie. Sb. nauch. trudov / Otv. red. D. S. Likhachev* [Old Russian Literature: Source studies. Collection of scientific works / Ed. by D. S. Likhachev]. Leningrad, Nauka Publ., 1984, pp. 204–214. (In Russ.)
- Demin A. S. [The Stepennaya Book of the royal genealogy]. *Istoriya drevnerusskoi literatury: Analiticheskoe posobie / Mosk. gos. un-t im. M. V. Lomonosova; In-t mirovoi lit-ry RAN im. A. M. Gor'kogo. Otv. red. A. S. Demin* [The History of Ancient Russian Literature: An analytical manual / Moscow State University named after M. V. Lomonosov; Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences named after A.M. Gorky. Ed. by A. S. Demin]. Moscow, YASK Publ., 2008. pp. 136–141. (In Russ.)
- Ismailova Z. A. [National Grand-princely feasts]. *Novye istoricheskie perspektivy: ot Baltiki do Tikhogo okeana* [New historical perspectives: from the Baltic to the Pacific Ocean]. Bryansk, 2020, Nº 3, pp. 51–61. (In Russ.)

- Karavashkin A. V. *Literaturnyi obychai Drevnei Rusi (XI–XVII vv.*). Izd. 2-e, dop. [Literary custom of Ancient Russia (XI–XVII centuries). 2nd edition, supplement.]. Moscow, St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 2018. 720 p.
- Kirillin V. M. [The ideological and content specificity of the words of St. Serapion of Vladimir]. *Kirillin V. M. Ocherki o literature Drevnei Rusi. Materialy dlya istorii russkoi patrologii i agiografii* [Kirillin V. M. Essays on the literature of Ancient Russia. Materials for the history of Russian patrology and hagiography]. Sergiev Posad, Izd-vo Moskovskoi dukhovnoi akademii Publ., 2011, pp. 241–250. (In Russ.)
- Kirillin V. M. [Alexander Nevsky as an ideal image of the ruler in the later versions of his Life]. *Sretenskoe slovo*, 2022, no. 1, pp. 81–104. (In Russ.)
- Makarii (Veretennikov), arkhim. *Mitropolity Drevnei Rusi (X–XVI veka)* [Metropolitans of Ancient Russia (X–XVI centuries)]. Moscow, Izd-vo Sretenskogo monastyrya Publ., 2016. 1256 p.
- Milyutenko N. I. *Svyatoi ravnoapostol'nyi knyaz' Vladimir i kreshchenie Rusi: Drevneishie pis'mennye istochniki* [The Holy and Equal to the Apostles Prince Vladimir and the baptism of Russia: The oldest written sources]. St. Petersburg, 2008. 576 p.
- Okolovich N. F. *Zhitiya svyatykh*, *pomeshchennye v Stepennoi knige (Vstup. st., publ. i komment. A. S. Usacheva)* [The lives of the saints placed in the Stepennaya Book (Introduction, publ. and commentary by A. S. Usachev)]. Moscow, St. Petersburg, 2007. 118 p.
- Orlov A. S. [Bowls of the sovereign]. *CHOIDR*, 1913, Kn. 4. pp. 1–69 (II. Materialy istoriko-literaturnye) [CHOIDR, 1913, Book 4, pp. 1–69 (II. Historical and literary materials)]. (In Russ.)
- Sergeevich V. I. *Drevnosti russkogo prava: v 3-kh t. T. 2: Veche i knyaz'. Sovetniki knyazya. Izd. 3-e.* [Antiquities of the Russian Law: The prince's advisers. In 3 vols. Vol. 2: The 'veche' and the prince. 3rd ed.]. St. Petersburg, 1908. 658 p.
- Sirenov A. V. *Stepennaya kniga i russkaya istoricheskaya mysl'* [The Stepennaya Book and the Russian Historical Thought]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo Publ., 2010. 552 p.

- V. M. Kirillin. Retelling of the Praise to Vladimir Svyatoslavich
- Skrynnikov R. G. *Ivan Groznyi* [Ivan the Terrible]. Moscow, Nauka Publ., 1975. 248 p.
- Skrynnikov R. G. *Istoriya Rossiiskaya*. *IX–XVII vv*. [Russian history. IX–XVII centuries]. Moscow, Ves' Mir Publ., 1997. 496 p.
- Usachev A. S. [From the History of Russian Medieval Hagiography: two works about the Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir Svyatoslavich (research and texts)]. *Vestnik tserkovnoi istorii* [Bulletin of Church History]. Moskva, 2006. № 2. pp. 5–44. (In Russ.)
- Usachov A. S. [Sources of the Stepennaya Book on the history of pre-Mongol Russia]. *Srednevekovaya Rus*'. Vyp. 6. [Medieval Rus. Issue 6]. Moscow, Indrik Publ., 2006, pp. 210–340.
- Usachev A. S. Stepennaya kniga i drevnerusskaya knizhnost' vremeni mitropolita Makariya / Otv. red. A. A. Gorskii: Ros. gos. b-ka, Nauch.-issled. otdel knigovedeniya [The Stepennaya Book and the Old Russian written sources of the time of Metropolitan Makarii / Ed. by A. A. Gorsky: Russian State Library, Scientific Research department of book studies]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo Publ., 2009. 760 p.
- Florya B. N. Ivan Groznyi [Ivan the Terrible]. Moskva: Molodaya Gvardiya, 2002. 403 [13] p.

К ПРОБЛЕМЕ НЕРУКОТВОРНЫХ ОБРАЗОВ ХРИСТА (ОБ АЛЕКСАНДРИЙСКОМ МАНДИЛИОНЕ)¹

Протодиакон Владимир Василик

Доктор исторических наук, кандидат богословия, кандидат филологических наук; профессор СДА, профессор СПбГУ, профессор НУПДС, профессор ПДС fvasilik@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_84

Аннотация. Статья посвящена практически неизвестному в науке сюжету — т. н. Александрийскому Мандилиону, сообщение о котором содержится в «Хронике» Иоанна Никиусского († 700). В научный оборот впервые вводится перевод с эфиопского фрагмента «Хроники», проводится его всесторонний анализ в контексте преданий о нерукотворных образах — Эдесском, Камулеанском, Римском, Мемфисском, Туринской плащанице. Рассказ об Александрийском Мандилионе имеет целый ряд точек соприкосновения с повествованиями о других нерукотворных образах. Рассказы, посвященные Нерукотворным образам, являются, на наш взгляд, не переводом литературных общих мест, а свидетелями живой веры Церкви в реликвии, связанные со Христом, и исходящих от них чудес, которые имеют сходный, но независимый друг от друга характер. Эти святые мощи не только подогрели веру христианского народа, но и помогли сформировать трезвый догматический менталитет, особенно представление о реальности Воплощения Христа, о возможности описать и постичь Его. На рубеже VI-VII вв. происходит своеобразная иконографическая «революция». Церковь отказывается от образов Христа как Эммануила, Доброго Пастыря и Христа-Философа и приходит к традиционному историческому образу Христа. Ученые справедливо видят здесь влияние эдесского нерукотворного изображения Христа. Но ситуация, возможно, была еще более сложной, и другие изображения Христа, сделанные не вручную, такие как Туринская пла-

 $^{^1}$ Статья выполнена при поддержке Российского научного фонда (Грант № 22-18-00493 «"Хроника" Иоанна Никиуского». 2022—2024).

щаница и Александрийский Мандилион, могли повлиять на формирование традиционной иконографии «исторического» Христа. Мы имеем дело с целым духовным движением, которое отождествляло себя с апостольской эпохой и с Самим Христом, Его земной жизнью, страстями, смертью и воскресением.

Ключевые слова: Церковь, Мандилион, икона, Нерукотворный образ, чудо, обращение, ковчег, крещение, ангел, знамение, Александрия, Эдесса, Плащаница.

Для цитирования: *Василик В., протодиак*. К проблеме Нерукотворных образов Христа (об Александрийском Мандилионе) // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 84–100. DOI: $10.55398/27826066_2022_3_84$

ABOUT THE PROBLEM OF NON-HAND-MADE IMAGES OF CHRIST (ALEXANDRINIAN MANDYLION)

Protodeacon Vladimir Vasilik

Doctor of History, Candidate of Theology, Candidate of Philology, Professor of Sretensky Theological Academy, Professor of St. Petersburg State University fvasilik@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066 2022 3 84

Abstract. The article is dedicated to a practically unknown subject — the so called Alexandrinian Mandylion, the message about which is contained in the Chronicle of John of Nikiou (†700). For the first time, the translation from Ge'ez of the fragment about Alexandrinian Mandylion is introduced in the scholarly life, and its whole analysis is made in the context of stories about acheiropoieta (non hand-made) icons — Edessa image, Camuleana icon, the Roman image, the Memphis icon, the Shroud of Turin. The story about the Alexandrinian Mandylion has a number of common points with tales about other non-hand made icons. The stories, dedicated to non-hand-made images are, to our opinion, not translation of literary common places,

but witnesses of vivid faith of the Church in relics, connected with Christ and of the miracles, coming from them, which have a similar, but independent from each other character. These holy relics not only heated the faith of the Christian people, but they helped to form the sober dogmatic mentality, especially the idea about reality of Incarnation of Christ, about possibility to describe and conceive Him. At the turn of the VI–VII centuries a peculiar iconographic "revolution" takes place. The Church gives up images of Christ as Emmanuel, the Good Shepherd, and Christ the Philosopher and comes to the traditional historical image of Christ. The scholars justly see here the influence of Edessa non-hand-made image of Christ. But the situation was possibly even more complicated and other non-hand-made images of Christ, such as Turin Shroud and Alexandrinian Mandylion could influence the formation of traditional iconography of "historic" Christ. We deal with a whole spiritual movement, which identified itself with Apostolic epoch and with Christ Himself, His earthly Life, Passion, Death and Resurrection.

Keywords: Church, Mandylion, icon, non-hand-made image, miracle, conversion, baptism, Angel, sign, Alexandria, Edessa, Rome, Shroud.

For Citation: Vladimir Vasilik, protodeacon. About the problem of non-hand-made images of Christ (the Alexandrinian Mandylion // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 3. Pp. 84–100. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_84

ля большинства православных верующих существует только один Нерукотворный образ Христа — Эдесский, по преданию, посланный Христом Авгарю, затем скрытый во время гонений, вновь обретенный в 525 г., спасший Эдессу во время персидского нашествия и перенесенный из Эдессы в Константинополь в 944 г. [Мещерская 1984; Белтинг 2017; Palmer 1993: 130–140]. Однако для первого тысячелетия по Рождеству Христову существует целый ряд сообщений о других Нерукотворных образах.

Во-первых, это Камулеанский, по свидетельству т. н. Захарии Ритора, явленный в местечке Камулеана (Малая Азия) одной язычнице, по имени Ипатия, которая нашла в колодце сада отпечатанный на ткани лик Христа. Вынутый из воды, образ оказывается сухим и, во-вторых, спрятанный в одежде женщины, оставляет там точный отпечаток. Видя эти знамения, Ипатия уверовала [Белтинг 2017: 73–74; Dobschuetz 1899: 12–18].

В дальнейшем для обоих изображений строят церкви в двух местах, и в 560 г. один из образов везут по всей империи для поклонения. В 574 г. он доходит до столицы и становится, по выражению Белтинга, одним из «сверхъестественных защитников Константинополя», в том числе в войнах с персами VI–VII вв. (в 586 и 622 гг.), придавая им священный характер. [Dobschuetz 1899: 20–25].

Во-вторых, это Иорданский нерукотворный образ, о котором существует свидетельство т. н. Анонима из Пьяченцы (известен также как Антонин из Плацентии), который сообщает о том, что на берегу Иордана, недалеко от монастыря Святого Иоанна, находится пещера с семью кельями для семи дев, число которых должно оставаться постоянным: «В этой пещере, как говорят, находится сударь, который был на лбу (на голове) Иисуса Христа» — «in ipso loco dicitur esse sudarium, quod fuit super frontem (caput) Jesu Christi» [Anonymus 1863: Coi. 916]. Здесь весьма значимо неизменное число хранительниц этой святыни, по числу дней творения и священной седмицы.

Следующий — это Мемфисский нерукотворный образ, о котором сообщает один уже цитированный нами итинерарий Анонима (или Антонина) Пьяченцкого: «Здесь мы видели льняной паллий, которым, как говорят, Он в свое время утерся, и таким образом на нем остались отпечатки, каковой образ все время там почитается» — «Ibi vidimus pallium lineum in quo dicitur illum tersisse et idcirci ibi remansisse vestigia, quae imago ibi adoratur» [Ibid. Col. 916B].

Далее, это Туринская плащаница, о которой упоминается в ряде памятников — сообщение блаженного Иеронима, «Сказание Иосифа Аримафейского», свидетельство паломника Аркульфа, упоминания Иоанна Дамаскина и т. д. [Wilson 1998; Василик 2005]. Особенно важное, на наш взгляд, свидетельство предоставляет апокрифический памятник «Сказание Иосифа Аримафейского», дошедший до нас в грузинском переводе. В нем говорится: «И я, Иосиф, собрал на Голгофе в плащаницу (saxoveveli) и в сударь (zecri) кровь Господа, излившуюся из Его ребра» [Марр 1900: 5]. Греческий оригинал «Сказания» был создан в IV–V вв., как считают исследователи исходя из рассказа о построении храма в Лидде, однако «Сказание» отражает более древние доникейские предания, связанные с Актами Пилата, Евангелием от Никодима и др., в частности рассказ о преследовании Иосифа иудеями, его тюремном заключении и чудесном освобождении Христом.

Свидетельства о крови на Плащанице и сударе особенно важны, в особенности если мы вспомним о таких реликвиях, как Туринская плащаница и Овьедский сударь с обильными следами крови.

Далее, это Римский нерукотворный образ. Первое сообщение о нем относится к VIII в. Образ Христа постоянно находился в папской резиденции в Латеране и стоял там с тех пор, как она возникла, в домашней часовне папы, в Sancta Sanctorum. До того он был, очевидно, собственностью базилики, посвященной Спасителю. Римский нерукотворный образ выносился на стены Вечного города, когда надо было защитить город от нападения лангобардов. В этом случае Liber Pontificalis называет образ Acheropsita, то есть Acheiropoieton, в переводе с греческого — «нерукотворный», что указывает на его связь с христианским Востоком [Белтинг 2017: 85].

Кроме того, следует упомянуть «сударь из Овьедо», присутствие которого засвидетельствовано в Испании с 626 г. До этого он, возможно, находился на Востоке, вероятно в Палестине, о чем, в частности, свидетельствует мозарабское богослужение [Sudario 1996].

К этим нерукотворным образам следует прибавить Александрийский нерукотворный образ, на который исследователи до сей поры не обращали внимания. О нем рассказывается в «Хронике» Иоанна Никиусского [Zotenberg 1883: 161, 395; Elagina 2018].

Примечательна фигура его автора и значима сама «Хроника». Иоанн, епископ Никиусский (Йоханнэс Мадаббар; эфиоп, скончался вскоре после 700 г.), является автором всемирной «Хроники», сохранившейся в переводе на геэз (эфиопский язык). Сама его личность и жизнь окружены неким ореолом таинственности. Во-первых, не установлено время его архиерейской хиротонии. Во-вторых, не идентифицирована его кафедра г. Никиу (П(е)шати). Есть точка зрения, согласно которой ее остатки частично находятся на территории современного поселения Завиет-Разин, расположенного близ г. Минуф в западной части дельты Нила. Однако ряд данных свидетельствует о том, что Иоанн был епископом Верхнего Египта. Косвенным доказательством этому является тот факт, что в 686 г. Иоанн занимал пост апотрита (руководителя или контролера) епископов Верхнего Египта и в этом качестве в 690 г. участвовал в выборах монофизитского Александрийского патриарха Исаака [Французов 2010: 371]. Наконец, остается вопрос, почему Иоанн был снят с должности и лишен сана. Формальным поводом для этого явилось то, что Иоанн приказал так жестоко наказать монаха, виновного в изнасиловании монахини, что тот скончался от полученных побоев. Однако это не выглядит убедительным, поскольку, согласно восьмому правилу Василия Великого, в случае, если раб умер от побоев, а хозяин не имел цели его убить, но лишь проучить, то его господин не судится². Тем более это правило могло относиться к такому страшному преступлению, как изнасилование монахини. Возможно, существовали и иные причины для его низложения. В целом автор являлся человеком весьма влиятельным и осведомленным.

Возможное время написания «Хроники» — 680-700 гг. Хронологические рамки памятника — от сотворения мира до конца VII в. «Хроника» является весьма ценным памятником, поскольку доносит до нас ряд оригинальных египетских преданий и источников, в том числе т.н. «Роман о Камбизе». Историки уже отмечали его значение для истории Балкан и северной периферии Восточно-Римской (Византийской) империи, поскольку он содержит ряд уникальных сведений, в том числе и по истории протоболгар. Ее ценность резко повышается при описании событий VII в. — арабского завоевания и мусульманского господства, поскольку, как правило, покоренные арабами народы старались не останавливаться на подобных событиях. Хроника проникнута сильными промонофизитскими настроениями: природные катаклизмы, а также военные и политические беспорядки, происходившие в царствование тех правителей, которые одобряли решения Халкидонского Собора, рассматриваются как Божия кара. Хотя Иоанн Никиуский не кажется искушенным в богословии, иногда у него приводятся интересные сведения на сей счет, к примеру, по дискуссии о нетленности тела Христова, начатой Юстинианом в конце его правления [Французов 2010: 372].

Особый интерес представляет вопрос о языке оригинала. Характер искажений имен собственных убеждает нас в том, что на геэз «Хроника» Иоанна была переведена с арабского. Однако арабский не являлся исходным языком оригинала, который остается предметом для дискуссий. Издатель текста «Хроники» Зотенберг выдвинул гипотезу, согласно которой ее основной текст был составлен на греческом, а главы, посвященные Египту, — на коптском. В качестве примера подобной диглоссии он

² Невольное такожде и то, аще кто, желая кого исправити, ударит ремнем, или жезлом не тяжелем, и биемый умрет: ибо здесь, разсматривается намерение, яко он хотел исправити согрешившаго, а не умертвити [Правила: 1911: 111]

выдвигал Книгу пророка Даниила, начало и конец которой написаны на древнееврейском, а середина на арамейском. Однако неизвестно ни одного примера греческо-коптского произведения. В противоположность Зотенбергу Т. Нёльдеке и У. Крам полагали, что Иоанн Никиусский составил всю «Хронику» на коптском, доказательством чего являются отдельные слова и выражения на коптском языке. Однако на конец VII в. собственная историография у коптов еще отсутствовала, она развивается позднее. Вероятнее всего, Иоанн Никиусский написал ее на греческом. Что же касается коптских лексем и фразеологизмов, то они встречаются лишь в главах, посвященных Египту, и, скорее всего, используются для колорита [lagina 2018: XXVI—XXXVIII].

Интересен также вопрос источников. Один из них очевиден: это хроника Иоанна Малалы, однако ее особая редакция. Присутствуют связи с рядом агиографических источников, например житие св. Феогносты. Другие источники еще не выявлены. В их числе — местные египетские предания. Одно из них рассматривается в рамках данной статьи.

Речь идет о событии, происшедшем во время царствования императора Юстиниана и правления Александрийского патриарха Тимофея IV, (годы правления ок. 520-7.02.535) [Чичуров и др. 2001: 594]. Приведем соответствующий фрагмент в нашем переводе с эфиопского: «Во дни этого патриарха Тимофея во граде Александрии явилось дело великое и ужасное и окруженное знамениями. Явилось в одном доме, на востоке города, в местечке, называемом Арутийу, направо от церкви святого Афанасия. В нем был дом, в котором жил человек иудей, имя которого — Авберныс. У него был ларец, который он получил от своих родителей евреев, в котором был Мандилион (Мандил) и полотно, которым был препоясан Господь наш Иисус Христос, когда омывал ноги Своим ученикам. Этот человек несколько раз пытался открыть его, но напрасно. Когда он его касался, нисходило пламя, угрожавшее попалить того, кто его трогал, и он слышал голоса ангелов, поющих хвалы Распятому на Кресте, Богу, Царю Славы. И когда еврей устрашился сердцем, то пошел со своей матерью, своей женой, своими детьми к патриарху Тимофею и рассказал ему об этом. Когда патриарх, в сопровождении людей, несших кресты, Евангелия, кадильницы, зажженные свечи, отправился в место, то крышка ларца немедленно открылась. Патриарх с великой честью взял мандилион и святое полотно и принес в свой епископский дворец, позднее он поместил их в церковь Тавенисиотов, в чтимом месте. А что касается бронзового ларца, в котором был мандилион и препоясание, то Ангел спустился с неба и закрыл его до сего дня. Жители Александрии были этим недовольны и обратились к взломщикам³, попросив их открыть этот ларец, но им это не удалось. А этот иудей и весь его род приняли христианство, как подобает» [Zotenberg 1883: 161]⁴.

Итак, данное чудесное событие совершилось во время правления монофизитского патриарха Тимофея І. Целый ряд деталей повествования прославляет патриарха Тимофея, вождя египетского монофизитизма, а также стремится доказать правоту монофизитского учения. Так, слова «поющих хвалы Распятому на Кресте, Богу, Царю Славы», вероятно, напоминают монофизитское Трисвятое: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, распныйся за ны, помилуй нас» [Меyendorf 1989]. Однако этот ярко монофизитский текст важен и в другом отношении: в противовес весьма распространенному среди богословов мнению [Мейендорф 2001: 101], он показывает, что монофизитство отнюдь не враждебно священным изображениям, и монофизитские вожди при случае воздавали им должное почитание, в особенности нерукотворным.

Событие происходит в иудейском квартале, который существовал минимум со II в. до Р.Х. и который действительно находился на востоке Александрии [Постернак 2001: 603]. Церковь святого Афанасия первоначально называлась Бендидейон (Мендидейон) и была выстроена в 368–370 гг. самим св. Афанасием недалеко от Большого порта, на востоке Александрии, но западнее иудейского [Постернак 2001: 605]⁵.

Упомянутая здесь обитель Тавенисиотов находилась в пригороде Александрии, в Канопе; это достаточно известный монастырь Метанойя, или «Покаяние», основанный еще Феофилом Александрийским. У этого монастыря богатая история. В нем жил прп. Арсений Великий. Возможно, что Таноб, монастырская темница, упомянутая Иоанном Лествичником в его

³ Зотенберг неправильно понял лексему «фырыс» как «персы» [Zotenberg 1883: 395]. На самом деле это «взломщик», «медвежатник» (от глагола «фэрэсэ») [Leslau 1987: 167].

⁴ Перевод В. В. Василика.

⁵ В Православной энциклопедии, к сожалению, допущены ошибки. Во-первых, дата постройки церкви неправильно названа — 268–270. Во-вторых, Большой порт почему-то помещен на западе города.

«Лествице» (5,1), — это монастырь Метанойя [Моисеева 2011: 430–431]. Обитель упоминается в «Хронике» Иоанна Никиусского. Так, он сообщает, что в 641 г. Александрийский патриарх Кир перенес оттуда крест в большую базилику в Кесарионе [Zotenberg 1883: 515]. Из этого можно сделать вывод, что обитель Тавенисиотов являлась важным духовным центром, и поэтому перенесение в нее Мандилиона и препоясания Христа является дополнительным свидетельством значения святынь и их почитания.

Имя иудея Авберныс плохо поддается отождествлению: не исключено, что первоначально оно могло звучать Аб Бар-Наш (Отец Сына Человека). Если наше прочтение верно, то его имя несет мессианский смысл — «Отец Сына Человеческого».

Весьма интересно и значимо сообщение о том, что чудесный ларец был передан Авбернысу по наследству. Не исключается, согласно легенде, что его предки могли быть благочестивыми христианами, членами Иерусалимской общины, и получить эти реликвии от самих апостолов. Veritas Iudaica в сказаниях о Мандилионе и Плащанице весьма важны: так, судя по ряду свидетельств, в І в. Плащаница могла пребывать в Иерусалимской апостольской общине. Как сообщает апокрифическое Евангелие от евреев в передаче блж. Иеронима, «Господь передал Плащаницу слуге священника, а затем явился Иакову» («Dominus autem cum dedisset syndonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei») [Hieronymus 1861: 612]. Это свидетельство весьма важно, тем более что, по словам блж. Иеронима, Евангелием от евреев пользовался еще Ориген.

Следующим свидетельством о пребывании Плащаницы в Палестине в апостольской общине, а следовательно, связанное с veritas Iudaica является сообщение, содержащееся в житии святой Нины, просветительницы Грузии. Перед тем как направиться в Грузию для проповеди, святая Нина посетила Иерусалим и спросила у патриарха, где находится Плащаница. В ответ патриарх сказал, что Плащаница была у святого Петра, но потом неизвестно, куда делась [Wardrop M., Conybeare F.-C. 1900: 2].

Весьма значимо, что Мандилион оказывается в одном ларце с реликвией Тайной Вечери — препоясанием, которое надел Христос, чтобы умыть ноги ученикам. Налицо связь египетского Мандилиона со страстями: характерно, что, по сообщению Константина Багрянородного, Христос оставил на Эдесском Мандилионе следы кровавого пота, который Он проливал в Гефсимании.

Сошествие ангела напоминает ряд сюжетов, связанных с концептом «Небесной плащаницы», о котором мы уже писали в свое время. Так, в т. н. Евангелии от Гамалиила рассказывается о том, что после воскресения Христа Его Плащаница стала предметом спора между Иродом и Пилатом, и спор этот кончился ничем, так как Плащаница вознеслась на небеса [Ouderijn 1959: 20–22]. При этом стоит отметить, что Плащаница в этом апокрифе повторяет путь плоти Христовой, то есть возносится на небеса. Можно предположить, что в ней присутствовало нечто, что позволяло авторам апокрифа выстраивать отношения прототипа и типа — плоти и ее образа.

Образ Небесной плащаницы находит неожиданную параллель в «Завете Авраама» — раннехристианском апокрифическом памятнике, восходящем к I в. (хотя и переработанном в V в., возможно, Исихием Иерусалимским) [Aubineau 1978: 562]. В нем говорится о том, что после кончины Авраама «немедля предстал Михаил Архангел со множеством ангелов, и взяли честную душу его в руки свои, в боготканую Плащаницу. И богодухновенными благовониями и ароматами они готовили к погребению тело праведного Авраама до третьего дня после кончины его и похоронили его в земле обетованной» [Testament of Abraham 1892: 100]. В этом рассказе у похорон Авраама присутствуют явные черты сходства с погребением Христа: душа патриарха одевается в плащаницу, тело покрывается богодухновенными ароматами до третьего дня, связанного с днем восстания Христова⁶. В подобном христологическом контексте особенное значение приобретает «боготканая Плащаница»: само определение «боготканый» указывает на некий нерукотворный характер Плащаницы. Если мы соотнесем этот образ с небесной плащаницей Евангелия от Гамалиила, то придем к выводу, что в раннехристианском сознании существовал концепт нерукотворной Небесной плащаницы, которая связана с исторической Плащаницей Христовой.

Между 660 и 680 гг. Плащаницу в Иерусалиме видел испанский паломник Аркульф, который пересказал свои впечатления от Святой Земли аббату Адомнаду. В его рассказе много запутанного и недостоверного [Dubarle 1993: 137–138], однако в нем в контексте нашей темы заслуживают внимания два момента. Первый сюжет связан с мотивом огня: когда христиане

⁶ По иудейским обычаям I в. погребение должно произойти в самый день смерти. См., в частности: Jackson 1996: 310.

и иудеи стали спорить о ее подлинности, халиф Муавия приказал бросить Плащаницу в костер, чтобы испытать ее. Второй сюжет связан с мотивом вознесения Плащаницы: когда ее бросили в костер, «то огонь не мог коснуться ее никоим образом, но, поднявшись из огня целой и невредимой, Плащаница (sudarium), подобно птице с распростертыми крыльями, стала летать в вышине» («quod nullo modo ignis tangere potuit, sed integrum et incolume de rogo surgens, quasi avis expansis alis coepit in sublime volare») [Adomnanus 1958: 56].

К этому семантическому ряду александрийский Мандилион добавляет следующее: во-первых, из хранилища Мандилиона исходит Божественный огонь, не дающий любопытному еврею вскрыть его. Отметим, что тема Божественного огня и Плащаницы была уже нами рассмотрена: огонь воскресения, исходящий от тела Воскресшего Христа, образует нерукотворный образ Плащаницы [Василик 2005: 140–150].

Во-вторых, ларец остается недоступным для простых смертных и после его извлечения. Налицо представление о святыне как об άδυτον — недоступном. Стоит вспомнить, что и Плащаница, и Эдесский Мандилион по большей части находились в недоступных для простых верующих местах, где им могли поклоняться только царь и патриарх, и лишь в редких случаях выносились для поклонения.

Далее, в рассказе об Александрийском Мандилионе есть значимая параллель с Камулеанским образом, который привел к вере язычницу: александрийская реликвия подвигла ко крещению иудея со всем его семейством.

Особо следует обратить внимание на то, что ковчежец, в котором хранятся Александрийский Мандилион и препоясание Христа, исполнен благодатной силы, даже когда из него изымаются святыни. Подобно тому как ветхозаветный ковчег невидимой силой убивал тех язычников или непосвященных израильтян, которые дерзали неблагоговейно прикоснуться к нему (1 Цар. 5, 11–12; 6, 19; 2 Цар. 6, 6–7), так из ковчежца от Александрийского Мандилиона выходит огонь при попытке любопытного иудея его вскрыть. Более того, когда епископ берет из него святыни, ангел спускается и затворяет ковчежец, и никто из людей не может его открыть. Исследователи уже писали о ковчегах, в которых хранились Камулеанский и Римский нерукотворные образы, и о их особом сакральном значении, в том числе связанном с идеей воскресения [Белтинг 2017: 86]. Однако в этот ряд необходимо поместить и Туринскую плащаницу, точнее, ее способ экспозици, о котором

нам сообщает крестоносец Робер де Клари: «И среди других была церковь, называемая Церковью Богородицы Влахернской, где хранилась Плащаница, в которую был обернут Господь и которая вставала каждую пятницу, чтобы облик Господа нашего был ясно виден. И никто, ни греки, ни франки, не знают, что сталось с этой Плащаницей после завоевания города» [Робер де Клари 1986: 66-67]. Как показала в своих исследованиях И. А. Шалина и Дж. Джексон, Туринская плащаница постепенно вытягивалась из некоего ларца специальным приспособлением, напоминавшим крест. Подобный способ демонстрации святыни, засвидетельствованный складками на Плащанице и следами гвоздей, символизировал Воскресение Христово и лег в основу иконографии «Христос во гробе» [Шалина 2005: 113-133]. Тем самым ларец, из которого вытягивалась Плащаница с помощью специального блока, уподобляется Гробу Господнему и несет его сакральные смыслы. С другой стороны, в православной типологии Гроб Господень типологически связан с Ковчегом Завета. Исходя из этих позиций можно с осторожностью предположить, что ларец Александрийского Мандилиона также мог обладать подобными смыслами. Подобно тому как, согласно восточнохристианскому представлению, укоренившемуся в православной гимнографии, из Гроба Господня исходит огонь и свет, из ларца Александрийского Мандилиона исходит огонь. Кроме того, ангелы воспевают Распятого Христа. Однако один из вариантов монофизитского Трисвятого подразумевает также восхваление Воскресшего Христа: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Безсмертный, воскресый из мертвых, помилуй нас». Соответственно, мы можем с осторожностью предположить, что и для Александрийского Мандилиона характерен символизм распятия и воскресения.

Наконец, перенесение Александрийского Мандилиона обладает рядом важных литургических черт: оно совершается с Евангелием, со свечами, с кадильницами и напоминает перенесение предложенных Честных Даров во время великого входа. Стоит отметить известную параллель с более поздним анонимным текстом X в., посвященным празднованию перенесения Эдесского нерукотворного образа. Вот как неизвестный автор расшифровывает символизм литургического события: «Рипидами указуется на благоговение шестикрылатых серафимов перед Божеством, ароматами же и кадильницами — таинственное и невыразимое благоухание изливаемого ради нас мира. Светильники напоминают о пребывании среди вечного и непостижимого света <...> Что же знаменуется положением

Святаго Образа во алтаре и таинственным священнодействием? Открывают они Его во плоти жертву за нас и Его добровольное согласие на смерть [Dobschuetz 1899: 112–113; Герстель 1996: 81].

Подведем итоги. Рассказ об Александрийском Мандилионе имеет целый ряд точек соприкосновения с повествованиями о других Нерукотворных образах и тем:

- 1. Иудейское и, возможно, иерусалимское происхождение.
- 2. Тема ангельской хвалы и ангельского служения.
- 3. Связь со Страстями Христовыми и их реликвиями.
- 4. Тема Божественного огня.
- 5. Тема ковчега, уподобляющегося также Господнему Гробу и исходящей из него Божественной силы.
 - 6. Тема распятия и Воскресения Христова.
- 7. Торжественное перенесение, возможно, связанное с чином великого входа и Евхаристии.
 - 8. Чудо способствует приходу к вере иноверца.

В завершение отметим значение преданий, посвященных Нерукотворным образам. На наш взгляд, это не трансляция литературных топосов, а свидетельство живой веры Церкви в святыни, связанные со Христом, и проистекающие от них чудеса, имеющие сходный, но независимый друг от друга характер. Эти святыни не только возгревали народную веру, но и способствовали формированию здравого догматического сознания, в частности — представления об истинности воплощения Христа, о Его описуемости и осязаемости. На рубеже VI–VII вв., около 600 г. (может быть, несколько ранее), происходит своеобразная иконографическая «революция»: Церковь отходит от образа Эммануила и Доброго Пастыря, а также Христа-Философа и приходит к общепринятому ныне историческому образу Христа. Исследователи справедливо видят в этом влияние Эдесского нерукотворного образа Христа [Белтинг 2017: 70–77]. Однако, возможно, ситуация была еще сложнее, и на складывание традиционной иконографии «исторического» Христа, возможно, оказывали свое влияние и другие нерукотворные образы, в том числе Туринская плащаница и, не исключено, Александрийский Мандилион. Мы имеем дело с целым духовным движением, которое себя связывало с апостольской эпохой и, глубже, с Самим Христом, Его земной жизнью, страданием, смертью и воскресением. Присутствие нерукотворных образов и реликвий страстей не только давало чувство защиты и уверенности в завтрашнем дне, но и ощущение того, что исполняются слова Христа: «Аз есмь с вами во вся дни до скончания века» (Мф. 28, 19).

Источники

- Марр Н. Книга, написанная Иосифом Аримафейским, учеником господа нашего Иисуса Христа. Сказание о построении церкви святой царицы нашей Марии Богородицы, что в городе Лидде. Санкт-Петербург, 1900.
- Мещерская Е. Н. Легенда об Авгаре. Москва: Наука, 1984.
- Правила Православной Церкви с толкованиями еп. Никодима Милаша. Т. 2. Санкт-Петербург, 1911.
- *Робер де Клари*. Завоевание Константинополя / Пер. и коммент. М. А. Заборова. Москва, 1986.
- Anonymus de Placentia. Itinerarium. Patrologia Latina. T.72. Parisii., 1863. Col. 916–916B.
- *Aubineau M.* Les homelies festales d'Hesychius de Jerusalem. Vol. 1: Les homelies I–XV / Subsidia hagiographica. T. 59. Brussels : Societe des Bollandistes, 1978. P. 562.
- Chronique de Jean, évêque de Nikiou / Éd., trad. H. Zotenberg . Paris : Imprimerie National, 1883.
- *Dobschutz E von.* Christusbilder. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899.
- Hieronymus. De viris illustribus. PL. 23. Parisii, 1860. Col. 612–613.
- The Syriac chronicle known as that of Zachariah of Mitylene / transl. into English by F. J. Hamilton and E. W. Brooks. London: Clarendon Press, 1899.
- Testament of Abraham: Texts and Studies. Cambridge: Cambridge University Press, 1892. P. 77–104.
- *Wardrop M., Conybeare F.-C.* The life of St. Nino // Studia Biblia et Ecclesiastica. V. 1900. Fasc. 1.

Литература

- *Василик В. В.* О ранней истории Туринской плащаницы // Мнемон. Вып. 4. Санкт-Петербург, 2005. С. 435–443.
- *Василик В. В.* Палестинская гимнография и Туринская плащаница // Христианское чтение. № 25. Санкт-Петербург, 2005. С. 138-160.
- *Герстель Ш.* Чудотворный Мандилион. Образ Спаса Нерукотворного в византийских иконографических программах. Чудотворная икона / ред. А. М. Лидов. Москва,1996.
- *Мейендорф Иоанн*, *прот.* Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. Минск: Лучи Софии, 2001.
- *Моисеева Н. А.* Каноп. Православная энциклопедия. Т. 30. Москва, 2012. С. 430–431.
- Постернак А. В. и др. Александрия / Православная энциклопедия. Т. 1. Москва, 2000. С. 601–605.
- Французов С. А. Иоанн Никиусский. Православная энциклопедия. Т. 23. Москва, 2010. С. 371–372.
- Шалина И. А. Икона «Христос во гробе» и нерукотворный образ на Константинопольской плащанице // Шалина И. А. Реликвии в восточнохристианской иконографии. Москва: Индрик, 2005. С. 113–133.
- *Dubarle A-.M.* Storia antica della Sindone di Torino fino al XIII secolo. Roma : Citta del Vaticano, 1993. P. 130–131.
- *Elagina D*. The Textual Tradition of the Chronicle of John of Nikiu: Towards the Critical Edition of the Ethiopic Version. Dissertation. Hamburg, 2018.
- *Paul de Gail*. Histoire religieuse du linceul de Christ, de Jerusalem a Turin. Paris : Cerf, 1974.
- *Jackson R.* Jewish burial procedures at the time of Christ // Actas del I Congreso Internacional sobre el Sudario de Oviedo. 29–31 Octubre 1994. Universidad de Oviedo, 1996. P. 310.
- *Leslau W.* Comparative Ge'ez-English dictionary. Oxford: Oxford University, 1987.

- Meehan, D (ed.) Adomnan's 'De Locis Sanctis'. Dublin, 1958.
- *Meyendorf J.* Christ in the Eastern Christian Tradition. New York: St. Vladimir Press, 1989.
- Ouderijn Vand Den M. A. Gamaliel. Aethiopische Texte zur Pilatusliteratur // Spicilegium Friburgiense. Freiburg, 1959. 4.
- *Palmer A*. Une version grecque de la légende d'Abgar // Histoire du roi Abgar et de Jésus. Brepols, 1993.
- Sudario del Secor. Oviedo: Universitad de Oviedo, 1996.
- Wilson Ian. The blood and the Shroud. New York, 1998.

References

- Elagina D. The Textual Tradition of the Chronicle of John of Nikiu: Towards the Critical Edition of the Ethiopic Version. Dissertation. Hamburg, 2018.
- Dubarle A-.M. *Storia antica della Sindone di Torino fino al XIII secolo*. Roma, Citta del Vaticano Publ., 1993, pp. 130–131.
- Frantsuzov S. A. [John of Nikiu]. *Pravoslavnaya Entsyklopedia*. [The Orthodox Encyclopedia]. 2010, vol.23, pp. 371–372. (In Russ.)
- Gerstel Sh. [Wonder-working Mandylion.The Non-hand-made Image of the Saviour in the Byzantine iconographic programs]. *Chudotvornaia ikona* [Wonder-working icon. Ed.A.M. Lidov]. Moscow, 1996. (In Russ.)
- Jackson R. Jewish burial procedures at the time of Christ. *Actas del I Congreso Internacional sobre el Sudario de Oviedo. 29–31 Octubre 1994*. Universidad de Oviedo, 1996, p. 310.
- Leslau W. Comparative Ge'ez-English dictionary. Oxford, Oxford University, 1987.
- Meehan, D (ed.) Adomnan's 'De Locis Sanctis'. Dublin, 1958.
- Meyendorf J. *Christ in the Eastern Christian Tradition*. New York, N.Y. St. Vladimir Press, 1989.
- Meyendorf John, prot. *Visantiyskoe bogoslovie. Istoricheskie tendentsii i doktrinalnye temy* [The Byzantine Theology. Historical trends and doctrinal themes]. Minsk, Luchi Sofii, 2001.

- Moiseeva N. A. [Canop]. *Pravoslavnaya Entsyklopedia*. [The Orthodox Encyclopedia]. Vol. 30. Moscow. 2012. (In Russ.)
- Ouderijn Vand Den M. A. Gamaliel. Aethiopische Texte zur Pilatusliteratur. *Spicilegium Friburgiense*. Freiburg. 1959, no. 4.
- Palmer A. Une version grecque de la légende d'Abgar. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*. Brepols, 1993.
- Paul de Gail. *Histoire religieuse du linceul de Christ, de Jerusalem a Turin*. Paris, Cerf, 1974.
- Posternak A. V. [Alexandria]. *Pravoslavnaya Entsyklopedia* [The Orthodox Encyclopedia]. Vol.1, 2000, pp. 601–602. (In Russ.)
- Shalina I. A. [The icon "Christ in the Tomb" and Non-hand-made image on the Constantinopolitan Shroud]. *Reliquii v vostochno-hristianskoi iconographii* [Relics in the Eastern Christian iconography]. Moscow, Indrik Publ., 2005, pp. 113–133. (In Russ.)
- Vasilik V.V. [About the early history of the Turin Shroud]. *Mnemon*, 2005, vol. 4, pp. 435—443. (in Russ.).
- Vasilik V.V. [The Palestine Hymnography and the Turin Shroud]. *Hristianskoie Chtenie* [The Christian Reading]. 2005, vol. 25, pp. 138–160. (In Russ.)
- Wilson, Ian. The blood and the Shroud. New York, 1998.

№ 3 2022

Sretensky Word

ОБРАЗ СВЯТИТЕЛЯ ГРИГОРИЯ ВЕЛИКОГО В «ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ НАРОДА АНГЛОВ» БЕДЫ ДОСТОПОЧТЕННОГО

Гвоздецкая Наталья Юрьевна

Профессор Сретенской духовной академии; доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой английской филологии РГГУ (Россия) ngvozd@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066 2022 3 101

Аннотация. В статье анализируется образ святителя Григория Великого, созданный нортумбрийским монахом Бедой Достопочтенным (672–735) в его труде «Церковная история народа англов». Упоминая дипломатическую, пастырскую, писательскую, просветительскую деятельность святителя, Беда акцентирует его духовно-нравственные качества и аскезу, а также восприятие им монашества как пути к обожению человека. Пастырские заботы святителя представлены Бедой как особый вид церковного послушания, сочетающийся с глубоким смирением и молитвой. Значимым представляется Беде также опровержение святителем еретических взглядов, затемняющих Образ Божий. Свт. Григорий выступает в труде Беды как «пастырь добрый», обративший ко Христу языческий народ англов и ставший для них настоящим апостолом. При создании образа святителя Григория Беда обращается как к приемам античной риторики, так и к библейским цитатам и аллюзиям.

Ключевые слова: святитель Григорий Великий, образ, Беда Достопочтенный, «Церковная история народа англов», античная риторика, библейские цитаты.

Для цитирования: *Гвоздецкая Н. Ю.* Образ святителя Григория Великого в «Церковной истории народа англов» Беды Достопочтенного // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. N° 3. С. 101–109. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_101

Историческая теология Historical Theology

THE IMAGE OF ST. GREGORY THE GREAT IN THE 'HISTORIA ECCLESIASTICA GENTIS ANGLORUM' BY THE VENERABLE BEDE

Natalya Yurievna Gvozdetskaya

ScD in Philology, Professor

Russian State University for the Humanities, Sretensky Theological Academy (Russia) ngvozd@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_101

Abstract. The article analyzes the image of St. Gregory the Great, created by the Northumbrian monk Bede the Venerable (672–735) in his work 'Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum'. Mentioning the diplomatic, pastoral, literary, educational activities of the saint, Bede emphasizes his spiritual and moral qualities and asceticism, as well as the perception of monasticism as a path to the deification of man. The pastoral concerns of the saint are presented by Bede as a special kind of church obedience, combined with deep humility and prayer. It also seems significant to Bede that the saint refuted heretical views that obscure the Image of God. St. Gregory appears in Bede's work as a 'good shepherd' who converted the pagan people of the Angles to Christ and became a genuine apostle for them. When creating the image of St. Gregory, Bede turns both to the techniques of classical rhetoric and to biblical quotations and allusions.

Keywords: St. Gregory the Great, image, Venerable Bede, 'Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum', classical rhetoric, biblical quotations.

For Citation: Gvozdetskaya N. YU. The image of St. Gregory the Great in the 'Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum' by the Venerable Bede // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No 3. Pp. 101-109. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_101

┓ вятитель Григорий I (540–604), занимавший Римскую епископскую кафедру с 590 по 604 г., — это фигура, не менее значимая для англосаксонского мира, чем апостол Павел — для всего мира языческого: ведь именно он послал в Кент первую христианскую миссию, благодаря которой началось крещение Англии. Причем руководствовался он, очевидно, не только дипломатическими мотивами, стремясь оградить Рим от новых вторжений варваров, но обнаружил духовную прозорливость, узрев в самом имени крещаемого народа стремление ко спасению и сравнив его с ангелами, чем надолго предрешил судьбу нации, которая в конце концов и приняла имя англов, отбросив другие племенные названия германских завоевателей Британии. Легенды о том, что Спаситель еще в Своей земной жизни освятил Своим посещением Британскую землю, складывались позднее именно на этой основе.

Для нортумбрийского монаха Беды Достопочтенного (672–735), который запечатлел в своей «Церковной истории народа англов» (Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum) упомянутое сравнение англов с ангелами, вклад святителя в становление английской цивилизации имел еще и другой смысл: приобщение к христианской книжности, которая познакомила языческий германский мир с совершенно иным идеалом человека, чем тот, что отобразился в прежних устных героико-эпических сказаниях. Немалую роль в распространении этого евангельского идеала сыграл свт. Григорий, прозванный Двоесловом за свой агиографический труд «Диалоги. Собеседования о жизни и чудесах италийских отцов и о бессмертии душ» (Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum). Беда называет эту книгу «Деяния просиявших в Италии святых», которые подают «пример стремления к будущей жизни» [Беда 2001: 47]. Наряду с «Диалогами», Беда упоминает и другие сочинения святителя — «Моралии» (Moralia), то есть толкование на библейскую Книгу Иова; «Пастырское правило» (Regula Pastoralis, иначе — Cura Pastoralis — «Заботы пастыря»); сорок гомилий к Евангелию и некоторые другие. Беда подчеркивает, что во всех этих книгах святитель показал, «к каким добродетелям должны стремиться люди, и на примере совершённых святыми чудес изъяснил всю славу этих добродетелей» [Там же].

Таким образом, духовно-нравственное начало представлялось Беде едва ли не самым значимым в этих книгах, отчего можно предположить, что и к созданию «портрета» свт. Григория он обратился, чтобы показать полное соответствие образа автора указанных сочинений проповедуемому идеалу.

Беда посвятил Григорию всю первую главу второй книги своей «Церковной истории» (включающую стихотворную эпитафию), где отобразил

многообразные духовные дары святителя. Композиция этой главы показывает, что при создании психологического портрета своего героя Беда следовал определенному плану, который позволил ему выявить особенности личности святителя, соединив их в гармоническое целое, чтобы наилучшим образом запечатлеть в памяти народа.

Словесная зарисовка образа святителя начинается с короткого вступления, где свт. Григорий именуется апостолом народа англов, со ссылкой на слова апостола Павла: «Если для других я не апостол, то для вас *anoстол*; ибо печать моего апостольства — вы в Господе» (1 Кор. 9, 2). Пятикратный повтор этого титула во вступлении подчеркивает, что для Беды, следовавшего примеру «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, история Церкви была в первую очередь продолжением апостольской проповеди [Эрлихман 2001: 329]. Сама же проповедь имела целью обожение, преображение человека в Боге.

Собственно биографическая часть описания упоминает лишь самые основные моменты: это родословная, уход в монастырь, служение пастырское, дипломатическая миссия в Константинополе, борьба против ересей, ученые труды, замысел апостольской миссии в Англию.

Из родичей свт. Григория Беда называет лишь отца, по имени Гордиан, и предка по имени Феликс, который был «епископ на апостольском престоле и муж великой славы во Христе и Церкви» [Беда 2001: 45]. И если отец сочетал благородство происхождения с благочестием, то сын не только следует благочестивым традициям семьи, но и жертвует благородным званием «ради стяжания высшей славы, даруемой милостью Божией» [Там же]. Так начинает Беда разрабатывать мотив аскетического делания святителя, который пронизывает весь его рассказ.

Церковное служение свт. Григория начинается с полного отвержения светских обязанностей и ухода в монастырь¹. Следует, однако, заметить, что Беда опускает детали общественного служения святителя Григория, сосредотачиваясь на его духовном восхождении. В представлении Беды монашеское житие святителя — это уход от мира ради соединения с Богом: «Отвергнув мирскую жизнь, он ушел в монастырь, где вел жизнь настолько совершенную — как он сам впоследствии вспоминал со слезами, — что

¹ Считается, что это был монастырь святого апостола Андрея Первозванного, основанный святителем в собственном доме на склоне Целийского холма в Риме [Фокин 2009: 612].

N. Yu. Gvozdetskaya. The Venerable Bede about St. Gregory the Great

душа его воспарила над всем преходящим и над всеми вещами, подверженными изменению» [Там же].

Введение прямой речи — это особый риторический прием, посредством которого Беда делает читателя свидетелем внутренней жизни святителя, убеждая аудиторию в истинности сообщаемого. Беда вкладывает в уста свт. Григория следующие слова, якобы сказанные наедине диакону Петру: «В пастырском служении утружден я делами всего мира и из отрадного спокойствия брошен в пыль земных тревог. Силы свои душевные трачу на великое множество дел и возвращаюсь к ним мыслями даже тогда, когда думаю о вечном. Знаю, что я приобрел и что потерял, и когда я вспоминаю о потерянном, приобретенное гнетет меня еще сильней» [Там же: 46]. Трудно доказать аутентичность этих слов, однако едва ли можно сомневаться в их подлинности, поскольку приведенный пассаж удивительно напоминает довольно длинный монолог, которым святитель предваряет свои беседы с диаконом Петром в «Диалогах»².

Акцентируя печаль свт. Григория по поводу обремененности пастырскими заботами, Беда отмечает, что тот ничуть не утратил при этом монашеского совершенства. Более того, своеобразное «монашество в миру», напротив, способствовало его миссионерской деятельности: «Ведь он добился куда большего своими трудами по обращению многих, чем мог добиться в прежней своей спокойной жизни» [Там же]. В оставлении святителем отшельнического пути Беда видит его великое смирение³.

Пребыванию свт. Григория в Константинополе, куда тот был отправлен к византийскому двору послом Римского престола, Беда посвящает всего один абзац, умалчивая о дипломатической причине миссии, но выдвигая на первый план духовные подвиги святителя: «...он никогда не отказывался от привычек жизни небесной, хоть и жил в земном дворце» [Там же].

² Ср.: «А теперь, по долгу пастырского служения, я должен заниматься делами мирскими и, оставив прежнюю прекрасную и безмятежную жизнь, осквернять свою душу тиною земных попечений. <...> Поэтому я и соображаю, что я приобретаю и что потерял. И соображая свои потери, вижу, что потерянное важнее того, что имею» [Григорий Великий. Диалоги. Книга первая].

³ Современные исследователи поддерживают эту точку зрения, указывая на то, что свт. Григорий рассматривал свое земное поприще как жертву послушания Богу. Ср.: Straw 1988: 20.

Характерно, что из всей жизни Григория в царском городе Беда отмечает лишь одно событие — его борьбу против еретического учения патриарха Евтихия (занимал патриарший престол в 552–582 гг.), о том, что якобы «наше тело во славе воскресения будет неосязаемым и более легким, чем ветер или воздух». Свт. Григорий сокрушает эту ересь не только доводами здравого смысла и ссылкой на слова Спасителя: Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня (Лк. 24, 39), но, по словам Беды, также «благодатью кафолической [Н.Г.] истины» [Беда 2001: 46]. Вероучение смыкается с эсхатологическими обетованиями, ибо касается состояния человека после воскресения: представления о человеческой телесности непосредственно сопрягаются с идеей спасения во Христе. Неслучайно, по-видимому, говоря далее о кончине и погребении святителя, Беда пишет: «...в этом самом теле он восстанет во славе вместе с другими пастырями Церкви» [Там же: 48]. Вместе с тем, акцентируя духовную составляющую как главное в личности святителя, Беда противопоставляет его иерархам, более озабоченным материальным процветанием земной Церкви: «Другие понтифики строили храмы и украшали их золотом и серебром; он же всецело посвятил себя стяжанию душ» [Там же: 46].

В этой деятельности Григория укрепляло присутствие монастырской братии, сопровождавшей его в восточную столицу. Согласно Беде, «их помощь не только охраняла его от искушений этого мира, но ободряла в стремлении к жизни небесной» [Там же]. Подчеркивается также (опять со ссылкой на самого святителя) соблюдение им и его братией ежедневного монашеского правила: «По его собственным словам, их пример, как якорный канат, привязывал его к тихим берегам молитвы, от которого его уводило непрестанное течение мирских дел» [Там же]. Метафора, которую Беда, скорее всего, заимствовал у свт. Григория, помогла ему создать образ человека, все свои мирские дела соединявшего с молитвой.

Таким образом, пастырское служение и аскетическое делание составляли неразрывное целое в жизни свт. Григория Двоеслова. Это ясно видно в том, как подает Беда читателю одно из самых известных творений Григория — «Пастырское правило», вероятно, не без влияния Беды ставшее весьма популярным в древней Англии (менее чем через два столетия после смерти Беды король-просветитель Альфред Великий перевел его на древнеанглийский язык). Беда пишет о свт. Григории: «Также он составил дру-

гую достославную книгу, называемую "Пастырское правило", где подробно осветил, кого следует привлекать к управлению Церковью и какой образ жизни должны вести эти управители, как им обращаться к разным слушателям и как каждодневно бороться со своими слабостями» [Там же]. Для свт. Григория, как и для Беды, пастырское служение неотделимо от борьбы духовной и работы над собой.

В этом отношении показательно, как осмысляется в «Церковной истории народа англов» работа свт. Григория над толкованием «Книги Иова»: «Он не мог отказаться от труда, на который подвигли его любящие братья, ибо предвидел в нем пользу для многих» [Там же]. При толковании этой труднейшей книги Священного Писания его интересует не просто ее «буквальный смысл» и «отношение к таинствам Христа и Церкви», но «значение ее для каждого верующего» [Там же]. Возможно, именно образ Иова заставил Беду завершить обзор ученых трудов святителя упоминанием беспрестанно мучивших того болезней. Одолеваемый страданиями, но не прекращавший своего пастырского служения, свт. Григорий выступает в «Церковной истории народа англов» как новый Иов, к которому Беда относит слова Писания: «бьет же всякого сына, которого принимает» (Евр. 12, 6). Ведь святитель действительно похож на Иова, ибо «чем более угнетало его преходящее зло, тем более исполнялся он вечной надежды» [Там же: 47].

Далее Беда трижды вновь обращается к образу Иова, приводя довольно обширные цитаты как из самой «Книги Иова» (Иов. 29, 11–17; 31, 16–18), так и из комментариев к ней свт. Григория. Первые две говорят о милосердии, последняя посвящена обращению англов. Приведем ее целиком: «Язык Британии, недавно еще производивший лишь варварский скрежет зубовный, ныне учится петь хвалу Богу с еврейским "Аллилуйя". Смотрите: как гордый Океан служит святым, преклоняясь к их ногам, так и эти варвары, коих земные правители не могли покорить мечом, усмирены ныне единым словом из уст пророков; кто, будучи неверующим, не отступал перед сильным войском, ныне, уверовав, смиряется словами малых. Стяжав небесное Слово и просветившись от чудес, исполнился он добродетели и премудрости Божией, отвратился страхом Божиим от злых дел и устремился сердцем к вечной благодати» [Там же: 47-48]. В данной цитате обращает на себя внимание то, как умело пользуется Беда богатствами античной риторики, а также библейскими аллюзиями и реминисценциями, подражая в этом своему герою.

Интересно, что обращение англов, согласно свт. Григорию, совершается не просто через стяжание небесного Слова, но и через просвещение от чудес. Далее Беда комментирует: «Этими словами блаженный Григорий подтверждает, что святой Августин привел народ англов к вере не только проповедью, но и явлением небесных знамений» [Там же: 48]. Чудеса занимают значительное место в «Церковной истории» Беды, причем в их трактовке он следует трудам свт. Григория [Scudder 1935: xxxv]. Чудо для Беды — это оборотная сторона святости, сокровенный смысл которой заключается в том, что святой восстанавливает в себе затемненный грехопадением Образ Божий, и потому через него проникает в земную историю Божественная благодать.

Примечательно, что рассказ о свт. Григории завершается у Беды эпизодом, который послужил прецедентом к отправке в Кент христианской миссии. Беда рассказывает, как Григорий встретил в Риме англских юношей с ангельской внешностью — со светлыми волосами и голубыми глазами — и в беседе с ними перетолковал названия их народа (Angli), родины (Deira) и правителя (Aelle) как предуказание свыше приобщиться к лику ангелов, избавиться от гнева Божия (лат. de ira) и воспевать Творцу аллилуйю [Там же: 48–49]. Данный эпизод показывает не только способность святителя к словотворчеству и этимологическому анализу как способу проникновения в суть вещей, но прежде всего его умение увидеть в слове человеческом — Слово Божие, предугадать заключенную в нем Божественную волю. В этом и состоит для Беды истинная суть святости свт. Григория, который помогает своей пастве восстановить Образ Божий, восстанавливая его в самом себе через аскезу, пастырские заботы и ученые труды.

Источники

Беда Достопочтенный. Церковная история народа англов. Санкт-Петербург: Алетейя, 2001.

Григорий Великий (Двоеслов), свт. Диалоги. Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души // Святитель Григорий Великий Двоеслов. Избранные творения [Общ. ред.: проф. А.И. Сидоров. Москва: Паломник, 1999 [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/dialogi-sobesedovanija-o-zhizni-italijskihottsov-i-o-bessmertii-dushi/ (дата обращения: 04.11.2021)

Литература

- Фокин А. Р. Григорий I Великий // Православная энциклопедия. Москва, 2009. Т. 12.
- Эрлихман В. В. Отец английской истории // Беда Достопочтенный. Церковная история народа англов. Санкт-Петербург: Алетейя, 2001.
- *Straw C.* Gregory the Great: Perfection in Imperfection. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1988.
- *Scudder V. D.* Introduction // Bede the Venerable. The Ecclesiastical History of the English Nation. London, New York, 1935.

References

- Fokin A. R. [Gregory the Great]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [The Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2009, vol. 12. (In Russ.)
- Erlikhman V. V. [The Father of English History]. *Beda Dostopochtennyi. Tserkovnaya istoriya naroda anglov* [Bede the Venerable. The Church History of the English Nation]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2001. (In Russ.)
- Straw C. *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*. Berkeley, Los Angeles, and London, University of California Press, 1988.
- Scudder V. D. Introduction. *Bede the Venerable. The Ecclesiastical History of the English Nation*. London, New York, 1935.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

III

PRACTICAL THEOLOGY



C./Pn. 113-125

№ 3 2022

СВЯТОЙ КНЯЗЬ АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ КАК НРАВСТВЕННЫЙ ОБРАЗЕЦ ДЛЯ НАЧАЛЬСТВУЮЩИХ

Епископ Кирилл (Зинковский)

Доктор богословия, кандидат технических наук; ректор Московской духовной академии (Россия) ierej.cyril@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_113

Аннотация. В данной статье на основе личностных характеристик святого князя Александра Невского, описанных в житийной литературе и других источниках, проводятся параллели со служением православных пастырей и светских руководителей. Автор рассматривает личность святого князя Александра как образец и пример для подражания церковных и светских начальствующих и обращает внимание на универсальные добродетели, которыми они должны обладать. Главным методом в определении богоугодного служения людям является избегание крайностей и стремление к святости как у светских, так и у церковных руководителей.

Ключевые слова: пастырство, святой князь Александр Невский, христианские добродетели, мужество, мудрость, простота, служение Церкви и Отечеству.

Для цитирования: *Кирилл (Зинковский), еп.* Святой князь Александр Невский как нравственный образец для начальствующих // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 113–125. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_113

THE HOLY PRINCE ALEXANDER NEVSKY AS A MORAL EXAMPLE FOR THE AUTHORITIES

Bishop Kirill (Zinkovsky)

Doctor of Theology, Candidate of Technical Sciences, Rector of the Moscow Theological Academy ierej.cyril@mail.ru DOI: 10.55398/27826066_2022_3_113

Abstract. In this article, based on the personal characteristics of the Holy Prince Alexander Nevsky described in the hagiographic literature and other sources, parallels are drawn between the ministry of Orthodox pastors and secular leaders. The author considers the personality of the Holy Prince Alexander as a model and an example for the imitation by ecclesiastical and secular leaders and draws attention to the universal virtues that they should possess. The main method in determining God-pleasing service to people is the avoidance of extremes and the pursuit of holiness among both secular and church leaders.

Keywords: pastoral care; the Holy Prince Alexander Nevsky; Christian virtues; courage; wisdom; simplicity; serving the Church and Mother Country.

For citation: Kirill (Zinkovsky), bishop. The Holy Prince Alexander Nevsky as a moral example for the authorities // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No 3. Pp. 113–125. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_113

С вятой благоверный великий князь Александр Невский, 800-летнюю годовщину со дня рождения которого мы отмечаем в текущем году, занимает исключительное место в исторической памяти русского народа прежде всего как защитник православной веры и Отечества. Многочисленные попытки дискредитировать или принизить его значение в истории России и русского народа¹ не возымели успеха. Имя святого благоверного Александра Невского заняло первое место по итогам общероссийского голосования в рамках проекта «Имя России» в 2008 г., а его личность остается одной из самых притягательных в русской истории.

К сожалению, попытки принизить высоту нравственного образа святого Александра предпринимались еще дореволюционными российски-

¹ Начиная с 1990-х г. многие авторы пытались подвергнуть критике традиционное почитание святого Александра, клеветнически обвиняя его во «всех тяжких»: «предательстве» брата, неверном историческом выборе, отказе от «сотрудничества с Европой», укреплении «зависимости» от Орды и т. д.

ми историками, но получили достойное опровержение как в тщательном исследовании прот. Михаила Хитрова², так и других авторов. В наше время мы являемся свидетелями продолжения духовного противостояния в борьбе за честь великого русского святого. На самом деле это важная часть общей борьбы за высшие смыслы и главные цели жизни российского народа и государства. Искренне выражая благодарность современным историкам-патриотам за профессиональное использование довольно скудных исторических известий о биографии князя в защиту его доброго имени³, хотелось бы сделать акцент на такой христианской добродетели, как доверие.

Вслед за протоиереем Михаилом православный христианин призван верить и доверять тому, что «не обманывалось сердце русского народа, считавшего Александра своим ангелом-хранителем и горько впоследствии оплакивавшего его кончину как всенародное бедствие, не погрешила и Православная Церковь, причтя его по указанию свыше к лику святых»⁴.

Православные люди в большинстве своем бережно относятся к его житию и почитают его многоразличные добродетели. В контексте выбранной темы особенно важно, что, будучи талантливым военачальником и мудрым политиком, святой Александр Невский постоянно и искренне молился Богу и явил величие добродетели живой надежды на Господа, доверия Его Промыслу. Знаменитое высказывание-воззвание святого «не в силе Бог, а в правде» в своей сконцентрированной формуле отражает этот духовный источник всего нравственного подвига великого князя.

Своим глубоким и искренним доверием Богу, выразившимся в несомненной уверенности в том, что за бескорыстное служение Церкви и Отечеству Всевышний поможет ему и в военных, и в политических битвах,

² Хитров Михаил Иванович. Святой благоверный великий князь Александр Ярославич Невский: подробное жизнеописание / [соч.] М. Хитрова. СПб.: Типо-лит. М. П. Фроловой, 1899. 362 с. Современное издание: Хитров М. И. Святой Александр Невский. М.: Терра, Кн. клуб Книговек, 2014. 320 с.

³ Особенно хочется отметить труды доктора исторических наук, профессора кафедры истории России до XIX в. исторического факультета МГУ им. Ломоносова Горского Антона Анатольевича. См., например, его статью: Два неудобных факта из биографии Александра Невского // Не в силе Бог, но в правде: святой благоверный князь Александр Невский. М., 2007. С. 272–286.

 $^{^4}$ Хитров М. И. Святой Александр Невский. С. 156.

святой Александр воистину заслужил доверие как своих современников, так и нас с вами.

Возможно ли было воинам дружины святого князя идти за ним в бой с превосходящими силами шведов и тевтонцев, если бы они не доверяли своему военачальнику? Пошел ли бы сам князь в бой, если бы не имел надежду на Божию помощь и на верность своих бойцов? Неоднократные физически и психологически изнурительные путешествия в Золотую Орду и в дальнюю столицу Монгольской империи также требовали молитвенной преданности Богу, соединенной с осознанием своей жизни как служения Богу и ближнему.

В житии благочестивого князя, составленном святителем Димитрием Ростовским на основе древнерусских летописей, говорится о том, что «вся жизнь благоверного князя Александра Ярославича была посвящена служению своему Отечеству» [Димитрий Ростовский, свт. 2004: Т. XII, 30 августа, 580]. Полное упование на Бога, реализуемое в таком высоком служении — это важнейшая духовная характеристика земного пути святого князя, чему призван подражать каждый верующий человек, особенно церковный или светский руководитель.

Современные исследователи отмечают, что «начиная с XVIII столетия началось формирование образа Александра Невского, которому были присущи прежде всего секулярные черты. Этот процесс был подготовлен как мероприятиями государственной власти, так и общим состоянием социума, в течение XVII в. становившегося все более светским» [Соколов 2013: 18]. Однако хочется обратить внимание на несомненный факт, что процесс этот начался еще в XVII в., чему наглядным примером может служить изображение святого князя Александра Ярославича Невского на северной грани юго-западного столпа Архангельского собора Московского Кремля⁵. Здесь святой изображен в княжеских одеждах, хотя на противоположном столпе мы видим его сына, святого князя Даниила Московского, в схимническом облачении. Кроме постепенного обмирщения древнерусского социума, в тенденции изображать святого Александра в светских одеяниях стоит узреть и положительную идею освящения самого понятия служения в гражданском звании, в то время как церковная святость была понятна всем жителям Московии.

⁵ Эта стенопись относится искусствоведами к 1652–1666 гг.

Именно доверие Богу в самоотверженном служении Родине отмечал в жизненном опыте святого князя великий святитель XX в. Иоанн (Максимович), подчеркивая, что Александр Ярославович ясно осознавал, что «новгородская рать одна не сможет защитить Русь и что ей нужна помощь. Где искать помощь? Александр знал где. Он обратился не к чужестранным государствам и даже не к тогдашним князьям разоренной татарами Руси. Он взывал к родоначальнику князей Российских, к тому, кто Крещением освободил русский народ от рабства диаволу. Он просил у него предстательства пред «единым сильным Царем царствующих и Господем господствующих» (1 Тим. 6, 15), на Которого возлагал все свои надежды! И «упование не посрамило» (Рим. 5, 5)» [Иоанн (Максимович), свт. 1997: № 448 (2749), 1]. Святитель отмечает, что кроме видения святых Бориса и Глеба, небесное заступничество в Невской битве было явлено в самой дате сражения — 15 июля — день кончины святого равноапостольного князя Владимира.

Любопытно, что в современную эпоху информационной прозрачности и поиска командно-ориентированных управленческих подходов даже светские идеологи эффективного менеджмента свидетельствуют о том, что есть огромная разница между мотивацией и вдохновением, что «действовать на базе принципов, а не прагматических соображений — значит быть более эффективным и гибким» [Сайдман 2017: 411, 414]. Это цитата из книги Дова Сайдмана, писателя и бизнесмена, которая в оригинале названа следующим образом: «КАКИМ ОБРАЗОМ: почему то, КАК мы делаем что-либо, определяет все» Здесь в том числе поясняется, что «вдохновение черпается из убежденности в верованиях и ценностях, из стремления реализовать глобальные идеи и внести вклад на благо других людей, из желания донести до остальных такие стремления», а современный начальник непременно должен стремиться приобрести харизматические, а не чисто административные авторитет и власть [Там же: 410–411].

С богословской точки зрения это понятно, потому что апостол Петр заповедовал священникам пасти «Божие стадо <...> не принужденно, но охотно и богоугодно (ката̀ θ εόν), не для гнусной корысти, но из усердия» (1 Пет. 5, 2). При этом в греческом исходном тексте «не для гнусной корысти» выражено одним наречием — «не гнуснокорыстно» (μηδὲ

⁶ *Seidman Dov.* How: Why How We Do Anything Means Everything... in Business (and in Life). N.J.: John Wiley & Sons, Inc., 2011.

Практическая теология

αἰσχροκερδῶς). Этому слову противопоставляется другое — «усердно» (προθύμως), о котором в новозаветном «Лексиконе» Бауэра сказано, что оно обозначает усердие именно к служению людям 7 .

Священнослужитель «от Самого Христа поставлен быть слугою всех», несмотря на то что пастыри «носят на себе язвы» своих личных грехов [Иоанн Кронштадтский, св. прав. 1998: 509]. Так же и светский начальник призван служить. Не случайно Президент РФ Владимир Владимирович Путин недавно отметил, что «государственная служба, она и называется "служба", потому что это служение, — в данном случае гражданам России» [Латухина. URL: https://rg.ru/2020/08/20/putin-nazval-glavnoe-kachestvo-upravlenca.html].

Однако редко встречаются не только светские начальники, но даже священнослужители, которые действительно способны на жертвенное и постоянное служение любви. Нередко сердце грубеет, ожесточается, и возникает «профессиональная» привычка ко множеству людей, появляется хроническая усталость от необходимости отвечать каждому на однообразные вопросы, а зачастую и претензии. Требуется немалый духовный труд, чтобы священник или начальник смогли сохранить в душе чувство благоговейного служения людям, видя в каждом собеседнике таинство встречи человека с Богом, а себя слугой этих людей.

В таком духовном труде святой князь Александр, безусловно, является прекрасным примером, ибо, например, несмотря на то что святой «сильно теснил вольнолюбивые стремления и сурово поражал новгородцев за их непокорность, распоряжался делами в Новгороде с такою властью, как ни один князь до него <...> всякий раз обаяние его личности производило неотразимое действие на народ: любовь и доверие к нему не только не уменьшались, но возрастали» [Хитров 2014: 123]. Он воистину имел великий и редкий дар покорять сердца. Именно в Новгородской летописи мы находим следующее молитвенное прошение при описании кончины святого Александра: «...даи, Господи милостивыи, видъти ему лице Твое в будущии въкъ, иже потрудися за Новъгородъ и за всю Русьскую землю» [Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов 1950. Т. 3. Въ лъто 6771 (1263)].

 $^{^{7}}$ В частности, соответствующее прилагательное πρόθῦμος используется в Новом Завете трижды, и каждый раз в контексте служения Богу и ближнему (см. Мф. 26, 41; Мк. 14, 38, Рим. 1, 15).

Кстати, выражение «за всю Русскую землю» было весьма необычно для вольнолюбивого Новгорода, где своеобразная демократия местного вече приводила к печально известной «чехарде» как князей, так и архиепископов, отправляемых «в отставку» зачастую по пустой прихоти толпы, а особенно влиятельных новгородцев. Именно благодаря мудрой политике святого князя Великий Новгород примкнул к остальной Руси, «став неразрывною частью одного громадного целого» [Хитров 2014: 124].

Здесь стоит также подчеркнуть, что не всегда ошибки и грехи начальствующих связаны с нарушением их служения в плане устремления к приобретению упомянутой выше «гнусной корысти». Зачастую мы наблюдаем честных тружеников, главным (если не единственным) параметром оптимизации деятельности которых является экономическая эффективность. Святой Александр Невский, сделавший выбор в пользу внешнематериального монголо-татарского порабощения с целью сохранения души народа от духовного растления через насильственное предательство вероисповедания, навсегда утвердил для нашей Отчизны истинную иерархию ценностей, позволяющую оставаться в истинной духовной свободе, что в долгосрочной перспективе приводит к большим «дивидендам», в том числе и в материальном плане. Выражаясь управленческим языком, целевая функция оптимизации должна включать в себя пользу и безопасность человеческого внутреннего мира с удельным весом на порядок более значительным, чем любые другие параметры оптимизации, включаемые в эту функцию.

Святитель Димитрий Ростовский выделяет в святом князе Александре Невском также добродетели мужества и мудрости: «...своею беспримерною храбростью и воинскими доблестями он сохранил свой северо-западный удел от постоянных притязаний на него западных католических народов; силою меча и мудростью охранил он Православную Церковь и от нападений латинян, и от происков римских пап; осторожностью и мудрою правительственною деятельностью облегчил он татарское тяжелое иго, дал возможность русским людям спокойнее его переносить, поддержал в них веру в могущество Руси, вселил надежду на лучшие времена; самих поработителей заставил с уважением относиться к покоренной стране и ее князю» [Димитрий Ростовский, свт. 2004: 578].

Мудрость всегда была крайне необходима любому руководителю. Мудрость должна быть важнейшим качеством каждого священника, что

120

даже отчасти обозначено в самом именовании его как «пресвитера» (др.греч. πρεσβύτερος — старейшина). Этим термином указывается не столько на пожилой возраст, сколько на значение почтенности, опыта и дара рассуждения. В античных древнегреческих сочинениях с этим термином соотносились способности совета, мудрости и административного служения. Однако термин «старец» как в Ветхом Завете, так и в новозаветную эпоху далеко не всегда относился к священнослужителям. В ветхозаветной традиции термин появляется, по-видимому, в наиболее древних патриархальных временах, когда «старцы» выступали как представители больших семейств. Несомненна тенденция усвоения старцам авторитета в руководстве также и всем народом [Theological Dictionary of the New Testament. 1968. V. VI: 656]. Так, в книге Чисел мы видим, как Моисей по повелению Божию назначает 70 старцев, с которыми он разделил тяготы в руководстве народом после того, как Бог наделил каждого из них даром от того же Духа, Который почивал на Моисее. Во Второзаконии им приписывается четко определенная законная власть на основе древних традиций.

Благоверный князь Александр Невский стремился соблюдать заветы своих предшественников, в том числе князя Владимира Мономаха, советовавшего князьям «во все вникать самому, не поручать делать другим того, что сам можешь и должен сделать, внимательно следить за действиями своих приближенных» [Димитрий Ростовский, свт. 2004: 564]. Мудрые советы давал он и своим дружинникам о том, как нужно им пользоваться своею властью. Мудрость проявлял Александр также не для чего иного, как для служения Отчизне, а не для самовосхваления.

Одна из самых очевидных добродетелей святого, а именно мужество, также подчинялась вышеупомянутым высшим идеям доверия Богу, служения и мудрости. Древние летописи повествуют, что мужество украшало даже лицо князя так, что даже Батый «любовался прекрасным, мужественным лицом Александра Ярославича» [Там же].

Однако мужество требуется и для пастырского служения, что выражено свт. Иоанном Златоустом в 6-м «Слове о священстве» [Иоанн Златоуст, свт. 1898–1906. Т. 1, ч. 2. 474]. Постоянная борьба с грехами и страстями не только собственными, но и искоренение их в пастве, жизненные и материальные трудности, смелое с рассуждением противостояние «сильным мира сего», когда они проявляют свои прихоти, а также множество других испытаний требуют настоящего мужества от служителя стада Христова, а так-

же и от светского управленца. Мужество требуется от всех начальников, ибо, по мысли свт. Григория Богослова, требуется великая отвага для того, чтобы «править человеком, самым хитрым и изменчивым животным». Это есть, по мысли святителя, «искусство из искусств и наука из наук» [Григорий Богослов, свт. PG 35: Col 425]⁸.

Как говорил прп. Паисий Святогорец, мужество — это не дерзкое самонадеянное лихачество, а «всецелое доверие Богу» [Паисий Святогорец, прп. URL: http://www.agionoros.ru/docs/222.html], соединенное с пониманием Его святой воли. Пример святого Александра Невского раскрывает нам парадоксальное гармоническое единение как будто несовместимых состояний: мужественной борьбы за истину при абсолютном доверии Божию Промыслу. Его мудрые и мужественные поступки и решения, соединенные с твердой надеждой на помощь Божию, — это важнейший урок святого князя для его подражателей.

Христианское мужество имеет свою особенность. Оно всегда соединено с чувством смирения и готовностью терпеть как внутренние, так и внешние испытания, а также не ужасаться от зрения своих несовершенств и грехов. Зрение начальствующих греха в самих себе должно быть соединено с глубокой верой в то, что Бог ради подчиненных поможет ему исполнить евангельские заповеди. Ибо если в обычном человеке «должно почитать пороком <...> то, что произведено им худого», то «в начальнике и предстоятеле (ἄρχοντος δὲ ἢ προεστῶτος)» строго осуждается «даже — то, что он не достиг возможного совершенства и не преуспевает непрестанно в добре, потому что ему надобно превосходством своей добродетели привлекать народ к порядку, и не силой обуздывать, но доводить до порядка убеждением» [Там же].

Святитель Димитрий Ростовский также отмечает такое качество святого князя, как кротость, подобную кротости царя Давида [Димитрий Ростовский, свт. 2004: 561]⁹. Простота, незлобие и кротость как противоположные «лукавству и злохитрости» [Феофан Затворник, свт. 2006: 213] необходимы

⁸ Τέχνη τις εἶναι τεχνῶν, καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν, ἄνθρωπον ἄγειν, τὸ πολυτροπώτατον ζῶον καὶ ποικιλώτατον (дословно: «многоизменчивым и сложным», хотя у последнего термина (ποικίλος) есть оттенок и «хитрый»).

 $^{^9}$ «Господь, пособивший кроткому Давиду победить иноплеменников, помог и благоверному князю нашему освободить град Псков от иноязычников и иноплеменников».

Практическая теология

всем христианам, но особенно необходимы пастырям Христовым, которые «должны быть особенно искусны в умении побеждать зло добром» [Иоанн Кронштадтский, св. 1998: Т. 2. П. 1684]. Светскому начальнику это искусство также крайне необходимо, чтобы в процессе исполнения служебных обязанностей не превратиться в циника.

Кротость и милосердие, пожалуй, наиболее ярко проявились в жизни святого Александра при согласии на просьбу новгородцев возвратиться на княжение, в то время как ранее они сами же и прогнали святого и его дружину. Конечно же, святой князь бывал и строг, и суров. Но эти качества святой проявлял не просто в результате эмоциональной несдержанности, а для наказания строптивых бунтовщиков.

Святитель Кирилл Александрийский в своей книге «О поклонении и служении в Духе и истине» выделяет три добродетели — мужество, мудрость и простота во Христе, когда говорит о качествах, необходимых для перехода «от греха к святости» [Кирилл Александрийский, свт. 2000: Ч. 1. кн. 1]. Однако, по мысли святителя Кирилла, священникам особенно необходимо сочетание простоты, как «младенчества во Христе» (ἐν Χριστῷ νηπιότης), и совершенства в благоразумии и «здравости ума» [PG 68: col. 1053]. «Отменно, — пишет свт. Кирилл, — и тем и другим отличаться, то есть разумностью и простотою во Христе» [Ibid.: col. 849]¹⁰.

Это сочетание мудрости и простоты прежде было указано Самим Спасителем еще в Евангелии: «будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Мф. 10, 16). Однако на практике этот призыв непросто осуществить любому начальствующему. Кто-то склоняется к чрезмерному упованию на Бога и в своеобразной «простоте» почти отпускает бразды правления, а кто-то страдает от излишней уверенности в правильности своей (пусть даже духовной) опытности и избыточно закрепощает подчиненных непрестанным контролем и проверками.

Поясняя свою мысль, свт. Кирилл приводил в пример святого апостола Павла, который «по временам <...> избегал потерпеть от врагов преждевременную смерть» [Ibid.], но в то же время желал скорее «разрешится» от тела, чтобы пребывать со Христом (см. Фил. 1, 23). Здесь, на наш взгляд, по-видимому, пролегает одна из главных граней различия в служении священноначальствующих и светских «власть имущих».

 $^{^{10}}$ Τὸ γὰρ ἐν ἀμφοῖν διαπρέπειν, ἐξαίρετον, ἐν συνέσει τε, φημὶ, καὶ ἁπλότητι τῆ κατὰ Χριστόν.

Действительно, священник не имеет права проявлять жестокость и действовать таким образом, что его поступки будут расценены как «злые». Священнику зачастую следует уклоняться от зла и делать добро (Пс. 33, 15), а мирскому начальнику, наоборот, следует пресекать общественное зло на корню. Однако и церковный, а тем более светский начальствующий просто обязаны подчас проявлять определенной степени суровость, без которой большая часть подчиненных теряет должный тонус, ответственность и работоспособность. В этом смысле святой Александр не только не может быть обвиняем за кажущееся беспощадным наказание бунтовщиков великого Новгорода, но и заслуживает похвалы, ибо наказание от монголотатар было бы несравненно более жестоким и по численному масштабу, и по всем другим параметрам.

В любом случае христианские мудрость и простота (кротость) — это качества, глубоко отличные от светского эгоистичного лукавства и примитивной наивности, что ярко явлено нам в житии и наследии великого защитника русского народа и святой нашей веры благоверного князя Александра Невского.

Источники

- *Григорий Богослов, свт.* Слово 3 // Творения : Санкт-Петербург : Изд. П. П. Сойкина, 1912. Т. 1. 680 с.
- Димитрий Ростовский, свт. Житие святого благоверного князя Александра Невского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского (репринт). Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская лавра, 2004. Т. XII, август, 30 августа. С. 518–582.
- Иоанн Златоуст, свт. О священстве. Слово 6 // Творения отца нашего, свт. Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского, в русском переводе: В 12 т. Санкт-Петербург: Издание СПбДА, 1898–1906. Т. 1. Ч. 2. С. 468–484.
- Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе, или Минуты духовного трезвения и созерцания, благоговейного чувства, душевного исправления и покоя в Боге. Санкт-Петербург: Иоанновский ставропигиальный женский монастырь; Москва: Отчий дом, 2015. 888 с.

- Иоанн Кронштадтский, св. Мысли христианина. Смирение. Москва, 1998.
- *Иоанн (Максимович), свт.* Святой благоверный князь Александр Невский // Наши Вести. 1997. № 448/2749. С. 1–2.
- Кирилл Александрийский, свт. О поклонении и служении в Духе и истине // Он же. Творения: В 3-х т. Т. 1. Москва: Паломник, 2000. С. 123–732.
- Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов // Полное собрание русских летописей. Том третий. Москва; Ленинград: Изд-во Академии Наук СССР, 1950. В лѣто 6771 [1263].
- Паисий Святогорец, прп. Мужество это всецелое доверие Богу. Малоизвестные наставления афонского старца Паисия Святогорца (Эзнепидиса), записанные его ближайшими сподвижниками и учениками. [Электронный ресурс]. URL: http://www.agionoros.ru/docs/222.html (дата обращения: 01.04.2021).
- Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. Москва: Правило веры, 2006. 80 с.
- *Bauer W.* A Greek-English lexicon of the New Testament: and other early Christian literature. Chicago: University of Chicago Press Collection, 1957. 909 p.
- *Cyrillus Alexandrinus S.* De adoratione in spiritu et veritate libri XVII // J.-P. Migne (ed.). Patrologiae cursus completus (series Graeca, PG): In 161 t. Paris, 1857–1866. Vol. 68. P. 133–1126.
- Theological Dictionary of the New Testament. Vol. VI. Grand Rapids, Michigan, 1968.

Литература

- Горский А. А. Два неудобных факта из биографии Александра Невского // Не в силе Бог, но в правде: святой благоверный князь Александр Невский. Москва, 2007. С. 272–286.
- Латухина К. Владимир Путин назвал главное качество управленца. [Электронный ресурс]. URL: https://rg.ru/2020/08/20/putin-nazval-glavnoe-achestvo-upravlenca.html (дата обращения: 20.08.2021).

- Сайдман Д. Отношение определяет результат / пер. с англ. С. Чигринец. Москва : Манн, Иванов и Фербер, 2017. 387 с.
- Соколов Р. А. Александр Невский в отечественной культуре и исторической памяти / Диссертация на степень доктора исторических наук. Санкт-Петербург, 2013.
- *Хитров М. И.* Святой Александр Невский. Москва: Терра; Кн. клуб Книговек, 2014. 320 с.

References

- Gorskii A. A. [Two uneasy facts from the biography of Alexander Nevsky]. *Ne v sile Bog, no v pravde: svyatoi blagovernyi knyaz' Aleksandr Nevskii* [God is not in power, but in truth: The Holy Prince Alexander Nevsky]. Moscow, 2007, pp. 272–286. (In Russ.)
- Khitrov M. I. *Svyatoi Aleksandr Nevskii* [Saint Alexander Nevsky]. Moscow, Terra, Kn. klub Knigovek Publ., 2014. 320 p.
- Latukhina K. *Vladimir Putin nazval glavnoe kachestvo upravlentsa* [Vladimir Putin identified the main quality of a manager]. Available at: https://rg.ru/2020/08/20/putin-nazval-glavnoe-kachestvo-upravlenca.html (accessed 20.08.2021).
- Saidman D. *Otnoshenie opredelyaet rezul'tat* [The attitude determines the result]. Moscow, Mann, Ivanov i Ferber Publ., 2017. 387 p.
- Sokolov R. A. *Aleksandr Nevskii v otechestvennoi kul'ture i istoricheskoi pamyati. Diss. dokt. ist. nauk* [Alexander Nevsky in Russian culture and historical memory. Dr. hist. sci. diss.]. St. Petersburg, 2013.

АНАЛИЗ ПРОБЛЕМАТИКИ РОБОЭТИКИ В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Юрий Викторович Подураев

Доктор технических наук, профессор; Московский государственный медико-стоматологический университет им. А.И.Евдокимова, МГТУ «СТАНКИН» (Россия) poduraev@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_126

Аннотация. Проблематика робоэтики является актуальной темой, которая затрагивает все большее количество людей, регулярно взаимодействующих с этими интеллектуальными машинами в своей профессиональной деятельности, в домашней и личной жизни, при прохождении диагностических обследований и в ходе медицинских операций, при развлечениях и т. д. Разработчики современных роботов и систем искусственного интеллекта зачастую игнорируют глубокие этические аспекты, неминуемо возникающие в процессе роботизации и оказывающие существенное влияние на группы людей и конкретного человека. В настоящей статье анализируется проблематика робоэтики в контексте православной антропологии, когда в центре внимания находится человек, который был сотворен целостным, в совокупности разумной души и тела. В основу предлагаемого подхода положено двухчастное понимание природы человека, объединяющей в себе два начала: тело, относящееся к вещественному (физическому) миру, и душу, принадлежащая к духовному (невидимому) миру. Соответственно предлагается выделить две базовые группы робоэтических рисков, которые связаны с воздействием на физическую природу (тело) и на душевную сущности человека. Рассматривается интердисциплинарный характер робоэтики, которая формируется путем синергетики знаний и методов целого ряда фундаментальных направлений: интеллектуальной робототехники и информационных технологий, гуманитарных наук (философии, антропологии, этики, теологии, психологии и др.), медицины и нейробиологии. Важно отметить, что в течение многих десятилетий перечисленные сферы деятельности развивались весьма обособленно в научных, образовательных и прикладных аспектах. Показано, что робоэтические риски возникают на всех трех этапах при проектировании и внедрении роботов: на уровнях целей, технологий и систем. Приведен ряд примеров робоэтических рисков, которые типичны для современной робототехники.

Ключевые слова: робоэтика, робоэтические риски, православная антропология, дихотомия, робот, интеллектуальная робототехника, медицинская робототехника, интердисциплинарность.

Для цитирования: *Подураев Ю. В.* Анализ проблематики робоэтики в контексте православной антропологии // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 126–144. DOI: $10.55398/27826066_2022_3_126$

ANALYSIS OF THE PROBLEMS OF ROBOETHICS IN THE CONTEXT OF ORTHODOX ANTHROPOLOGY

Yurii Poduraev

Doctor Sc. in Engineering, Professor;

Moscow State University of Medicine and Dentistry named after A. I. Evdokimov,

Moscow State University of Technology «STANKIN» (Russia)

poduraev@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_126

Abstract. The problem of robotics is an actual topic that affects an increasing number of people who regularly interact with these intelligent machines in their professional activities, in their home and personal lives, when undergoing diagnostic examinations and during medical operations, during entertainment, etc. Developers of modern robots and artificial intelligence systems often ignore the deep ethical aspects that inevitably arise in the process of robotization and have a significant impact on groups of people and a particular person. This article analyzes the problems of Roboethics in the context of Orthodox anthropology, when the focus is on Man who was

Практическая теология

created whole, in the aggregate of a rational soul and body. The proposed approach is based on a two-part understanding of the Nature of Man, which combines two principles: the body, which belongs to the material (physical) world, and the soul, which belongs to the spiritual (invisible) world. Accordingly, it is proposed to single out two basic groups of roboethic risks, which are associated with the impact on the physical nature (body) and on the spiritual essence of Man. The interdisciplinary nature of Roboethics is considered, which is formed through the synergy of knowledge and methods of a number of fundamental areas: intelligent robotics and information technology, the humanities (philosophy, anthropology, ethics, theology, psychology, etc.), medicine and neurobiology. It is important to note that for many decades the listed fields of activity have developed quite separately in scientific, educational and applied aspects. It is shown that roboethic risks arise at all three stages in the design and implementation of robots: at the levels of goals, technologies and systems. A number of examples of roboethic risks that are typical for modern robotics are given. It is shown that roboethic risks arise at all three stages in the design and implementation of robots:

Keywords: Roboethics, roboethic risks, Orthodox anthropology, dichotomy, robot, intelligent robotics, medical robotics, interdisciplinarity.

robotic risks that are typical for modern robotics are given.

at the levels of goals, technologies and systems. A number of examples of

For citation: *Poduraev Ju. V.* Analysis of the Problems of Roboethics in the Context of Orthodox Anthropology // Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No 3. Pp. 126–145. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_126

Введение

едавно термину «робот», который впервые ввел чешский драматург Карел Чапек в пьесе «R.U.R.» («Россумские универсальные роботы»), исполнилось 100 лет. За прошедшее столетие робототехника прошла путь от научной фантастики до современной интердисциплинарной научнотехнологической области.

Понятийными аналогами в славянских языках термина «робот» могут служить слова «раб», «рабочий», «каторга» и т. п. Перечисленные синони-

мы определили первоначальное назначение робототехники — это освобождение человека от выполнения тяжелых и утомительных операций, которые вредны и опасны для его здоровья и жизни. Однако сегодня интеллектуальные роботы используются отнюдь не только в промышленности, но активно входят в домашнюю и личную жизнь людей, становясь таким образом неотъемлемой компонентой цифровизации современного общества.

В настоящее время робоэтика (РЭ) находится на стадии становления, происходит формирование базовых принципов РЭ и определение путей их практической реализации на всех этапах жизненного цикла современной робототехники.

Проблематика робоэтики и тесно связанные с ней этические аспекты новых цифровых технологий, и особенно систем искусственного интеллекта (ИИ), стали предметом широкого изучения в авторитетных международных организациях, профессиональных сообществах, фирмах и университетах. Приняты «Рекомендация ЮНЕСКО об этических аспектах искусственного интеллекта», «Кодекс этики в сфере ИИ» (утвержден 26 октября 2021 г. на основе «Национальной стратегии развития ИИ в РФ на период до 2030 г.»), европейские нормы гражданского права по робототехнике. В сфере регуляторной политики по робоэтике разработан ряд нормативных документов и актов технического и административного регулирования международного и национального уровней; созданы профильные рабочие группы во многих государственных организациях и бизнес-структурах¹.

¹ ЮНЕСКО приняла рекомендацию об этических аспектах искусственного интеллекта. [Электронный ресурс]. URL: https://d-russia.ru/junesko-prinjala-rekomendaciju-ob-jeticheskih-aspektah-iskusstvennogo-intellekta.html (дата обращения: 27.07.2022); Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта. [Электронный ресурс]. URL: https://d-russia.ru/wp-content/uploads/2021/10/kodeks_etiki_ii.pdf (дата обращения: 27.07.2022).; Европейские нормы гражданского права по робототехнике. [Электронный ресурс]. URL: https://ethics.cdto.ranepa.ru/3_8 (дата обращения: 27.07.2022); Этика и «цифра»: Этические проблемы цифровых технологий. М.: РАНХиГС, 2020. 207 с.; Этика и «цифра»: от проблем к решениям / под ред. Е. Г. Потаповой, М. С. Шклярук. М.: РАНХиГС, 2021. 184 с.; Langman S. [et al.]. Roboethics principles and policies in Europe and North America // SN Applied Sciences, 2021, vol. 3, i. 12, 857 p.; Maddahi Y. [et al.]. RoboEthics in COVID-19: A Case Study in Dentistry. Frontiers in Robotics and AI, 2021, vol. 8.

130

Характерно, что в научных публикациях и художественной литературе, в ведущихся дискуссиях присутствует весь спектр мнений по отношению к интеллектуальной робототехнике: от резкого отторжения роботов как прямой угрозы человечеству, изначально прозвучавшего уже в пьесе К. Чапека, — через скептицизм и настороженность — до восхищения и даже обожествления систем с искусственным интеллектом [Леонов Вадим, прот. $2021: T. 6, N^2 2;$ он же $2021: N^2 2$]. Подчас встречается в инженерных, особенно в молодежных и ИТ-коллективах, неосмысленное, а подчас и сознательное игнорирование нравственно-этических аспектов глубоких воздействий роботов на группы людей и конкретного человека.

Представляется, что первопричина столь широкого диапазона мнений о целях и функциях интеллектуальной робототехники заключается в существенных, а подчас и в полярных различиях в фундаментальных взглядах авторов на природу человека.

В ряде исследований в основу анализа нравственно-этических аспектов, которые породили новые цифровые технологии, в том числе интеллектуальная робототехника, положены принципы и подходы трансгуманизма или его коррелятов (сциентизма, технологизма, рационализма и т. п. [Ларше 2021. № 1: 21–31]. В основе данных моделей лежит доминанта технологического развития. Так, во введении к докладу «Этика и "цифра": Этические проблемы цифровых технологий» отмечено:

«Однако в каждый конкретный момент времени базовые ценности в зависимости от контекста получают разное прочтение и преломление в конкретных этических требованиях. В данном случае контекст — это устройство повседневной жизни, включая технологии, которые его формируют. <...> Четвертая технологическая революция, с которой ассоциируются цифровые технологии, меняет общественный уклад <...> Технологии, сильно изменяя материальный и социальный контекст нашей жизни, приводят к изменению наших поведенческих норм и представлений об этичном и неэтичном поведении в конкретных ситуациях» [Этика и «цифра»: Этические проблемы цифровых технологий 2021].

При таком подходе этические принципы становятся вторичными и податливыми, они формируются в контексте достигнутого технологического уровня развития общества.

В предельном случае разработчики и правообладатели новых интеллектуальных технологий стремятся по сути «обожествить» свои аппаратно-

программные комплексы, переложив с людей на компьютеры принятие нравственно-этических решений. Для этого предпринимаются многочисленные попытки формализации и алгоритмизации механизмов решения этических проблем. Для этой цели, например, в монографии психолога В. А. Лефевра предложен алгебраический метод, использующий ряд введенных автором количественных параметров: «Используя стандартный язык логики, мы можем сказать, что при таком взгляде на природу человека он становится моделью особого "алгебраического объекта" <...> Если мы на верном пути, то у нас есть потенциальная возможность найти глубокие алгебраические связи между феноменом человека и феноменом физического мира» [Veruggio 2008: 1499–1522].

В настоящей статье анализируется проблематика робоэтики в контексте православной антропологии, когда в центре внимания находится человек, который был сотворен целостным, в совокупности разумной души и тела. Именно человек должен стать основным фокусом исследований в области робоэтики.

Значительная часть робоэтических рисков связана с воздействием на физическую природу (тело) человека. Но наиболее сложным для исследования и крайне важным с точки зрения предотвращения глубоких негативных последствий роботизации является ее воздействие на душевную и духовную сущности человеческой личности. Подход к изучению проблематики робоэтики в контексте православной антропологии позволяет сформировать и выделить две базовые группы робоэтических рисков и предложить подходы для их анализа.

Предмет и актуальность проблемы робоэтики

Термин «робоэтика» ("roboethics") был предложен итальянским инженером-робототехником доктором Дж. Веруджио (Dr. G. Veruggio) и затем редакционно корректировался в его научных трудах в 2005–2011 гг.:

Робоэтика — это прикладная этика, целью которой является разработка научных, культурных и технических инструментов, которые могут быть общими для разных социальных групп и убеждений. Эти инструменты направлены на продвижение и стимулирование развития робототехники для прогресса человеческого общества и человека, а также на предотвращение ее злоупотребления против человечества [Ibid.]. 132

Очевидно, что для научно-технического прогресса в интересах общества человек и робот должны содействовать и взаимодействовать друг с другом на всех этапах проектирования, управления и применения роботизированных систем.

Однако зачастую кажется, что «мир подобен коню, которым правит пьяный всадник. Виноват всадник, но со стороны кажется, что конь беснуется»². В таких ситуациях люди подчас начинают считать роботов независимо существующими субъектами, которые могут быть «добрыми» или «злыми» по отношению к человеку в зависимости от заложенных в них моделей поведения. Такое мнение зачастую возникает у студентовробототехников, которые знакомятся с классическими тремя законами робототехники, предложенными писателем-фантастом А. Азимовым (1942):

- 1. Робот не может причинить вред человеку или своим бездействием допустить, чтобы человеку был причинен вред.
- 2. Робот должен повиноваться всем приказам, которые дает человек, кроме тех случаев, когда эти приказы противоречат первому закону.
- 3. Робот должен заботиться о своей безопасности в той мере, в которой это не противоречит первому или второму законам.

Законы робототехники А. Азимова в своей основе являются роботоцентричными. Так, второй и третий законы предполагают по сути полностью автономное поведение роботов в ситуациях, когда нарушены условия первого закона и робот получает право выйти из подчинения человеку. Именно поэтому законы Азимова в последующие десятилетия неоднократно подвергались критике и были предложены новые редакции данных законов, например в публикации Ф. Паскуале в 2020 г. [Pasquale 2020: 1–32]. Роботоцентричные подходы к анализу проблематики робоэтики порождают зачастую радикально отрицательные точки зрения на робототехнику как опасную для людей область науки и техники, но они не находят широкой поддержки в современном обществе.

«Изделие скажет ли сделавшему его: "зачем ты меня так сделал?" Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд

Ср. с цитатой прп. Феодора Студита, где он сравнивает душу с жеребцом, а ум с всадником, который не может с ним справиться, если тот избалован и перекормлен [PG 99: 1225].

для почетного *употребления*, а другой для низкого?» — сказано апостолом Павлом (Рим. 9, 20–21).

В связи с поставленным вопросом отношения к робототехнике обратимся к трудам И. А. Ильина, известного русского философа и писателя. В философском этюде «Машина» (1945) выделим следующую ключевую мысль о взаимоотношениях человека и машин:

И спасение здесь видится не в отречении от машины — обратного хода нет; ведь машина — это устройство, экономящее силы, а экономия сил — это один из основополагающих законов природы и культуры <...> От этих возможностей и перспектив человек уже не откажется никогда — просто не сможет отказаться. Он попытается максимально использовать их и реализовать. <...> Но ясно одно: машина не должна диктовать человеку содержание и ритм жизни. <...> Человек не должен быть рабом машины: дух дан ему затем, чтобы стремиться к высшим целям, чтобы машину сделать себе послушной [Ильин 2006].

Таким образом, робоэтика является по сути своей человекоцентричной областью, поэтому проблематика роботизации не может быть сосредоточена только в сфере технических и ИТ-знаний, без сопутствующего рассмотрения нравственно-этических аспектов ее влияния на человека.

Следует подчеркнуть интердисциплинарный характер робоэтики как научно-прикладной области, которая формируется путем синергии знаний и методов целого ряда фундаментальных направлений: интеллектуальной робототехники и информационных технологий, гуманитарных наук (философии, антропологии, этики, теологии, психологии и др.), медицины и нейробиологии. Важно отметить, что в течение многих десятилетий перечисленные сферы деятельности развивались весьма обособленно в научной, образовательной и прикладных аспектах. Причем каждая из перечисленных базовых областей в свою очередь является системной сферой. Так, интеллектуальная робототехника построена путем интеграции прецизионной механики, микроэлектроники и компьютерных технологий, в том числе с использованием методов ИИ.

Актуальность проблемы робоэтики в современном мире обусловлена трендами развития интеллектуальной робототехники, среди которых выделим три ключевых направления:

SRETENSKY WORD • № 3 | 2022

- рекордные темпы развития в последние годы сервисных роботов по сравнению с промышленной робототехникой;
- появление принципиально новой области роботизации роботических операции с биологическими и биотехническими объектами, в том числе робото-медицинских манипуляций на органах человека или животных;
- интенсивные разработки автономных роботов, которые принимают решения о своих действиях без непосредственного участия человека, используя методы искусственного интеллекта.

Исторически серийно выпускаемые роботы предназначались для автоматизации производственных процессов и производств различных отраслей промышленности (автомобилестроения, металлургии и др.). По данным Международной федерации робототехники [URL: https://ifr.org/ifr-press-releases/news (дата обращения: 27.07.2022)], в 2020 г. мировой парк промышленных роботов (ПР) составил 3,015 млн единиц и продолжает расти на 6–10% ежегодно. Так, по сравнению с 2010 г. в мировой промышленности количество используемых ПР выросло примерно в три раза.

С точки зрения анализа проблематики робоэтики особый интерес представляют сервисные роботы, рынок которых бурно развивается в настоящее время. Только в 2020 г. установлено 19 млн единиц сервисных роботов для личного и домашнего использования, что более чем в шесть раз превышает весь парк ПР. В число роботов этой категории входят роботы для домашней работы (уборка полов, стрижка газонов, чистка бассейнов, мытье окон и др.) и для досуга (роботы-игрушки; мультимедийные роботы; обучающие роботы и др.); социальная робототехника для помощи престарелым людям и инвалидам (робототехнические кресла-каталки; робототехнические ортопедические аппараты и протезы); персональные транспортные роботы; роботы, обеспечивающие безопасность и надзор за домом; роботы-собеседники, экскурсоводы и многие другие виды. Сервисная робототехника для профессионального использования также бурно развивается, причем темпы ее роста в 2020 г. в мире составили 41%, что в четыре раза выше темпов прироста ПР. Наиболее распространены следующие роботы данной категории: роботы для логистики и клининга, медицинские и военные роботы и сельскохозяйственная робототехника. Глобальный скачок по внедрению сервисной робототехники ежегодно вовлекает в число ее потребителей миллионы новых пользователей, не имеющих профильного образования и специальных навыков.

Для развития медицинской робототехники, которая стала в последнее время новой и быстро развивающейся областью роботизации, анализ робоэтических рисков (РЭ-рисков) является очевидной необходимостью. Медицинская робототехника представляется одной из наиболее актуальных областей для становления робоэтики, так как позволяет использовать накопленный опыт в медицинской этике, в том числе представленный в трудах митрополита Антония Сурожского, известного врача-христианина и выдающегося богослова [Митрополит Сурожский Антоний 2014: Кн. 3].

Целью медицинской робототехники является повышение качества лечения пациентов на этапах исследования и диагностики при выполнении медицинских операций и хирургических вмешательств путем системного сочетания медицинских, робототехнических и биологических методов. Поставленная цель достигается через целенаправленный научно-технический поиск интеллектуальных роботических систем и технологий, позволяющих принципиально превысить возможности мануальных медицинских манипуляций путем их роботизированного выполнения. В настоящее время в медико-роботических системах для хирургии используются следующие формы взаимодействия врача и медицинских роботов:

- роботизация вспомогательных действий обслуживающего медицинского персонала;
- робот является ассистентом врача, роботизированные операции выполняются под постоянным управлением врача в операционной зоне;
- робот исполняет в автоматическом режиме отдельные части медицинских операций под контролем врача и медицинского персонала;
- робот реализует не только исполнительные, но и интеллектуальные функции, формируя варианты решения медицинских задач, например по планированию типовых манипуляций и подбору оптимальных режимов движения хирургических инструментов.

136

Применение сервисной робототехники предполагает тесную коллаборацию человека и робота, и в этой связи встает вопрос о целесообразном уровне интеллектуализации современных роботов. Созданные методы «сильного» ИИ позволяют оснащать роботы системами управления, которые способны работать в автономных режимах. Важно отметить, что в международном определении робота, которое утверждено в качестве Национального стандарта РФ [Национальный стандарт ГОСТ 60.0.0.4-2019 «Роботы и робототехнические устройства. Термины и определения»: 2019], наличие определенного уровня автономности является необходимым свойством любого робота. Примерами таких роботов могут служить автономные транспортные системы, роботы-курьеры, военные роботы и т. п.

Формирование робоэтических рисков в современной робототехнике

Рассмотрим основные этапы процесса проектирования и внедрения роботов, который представлен укрупненно на **рис. 1**.

Начальным этапом является формирование целей и постановка задач роботизации, т. е. даются ответы на вопросы целеполагания («ЗАЧЕМ?»). Сегодня основными заказчиками в данной области являются государство, бизнес-структуры, международные организации, а также инновационные программы цифровой трансформации (использующие бюджетные либо смешанные или частные источники финансирования). Фокусными объектами, на которые нацелены разработки современных сервисных роботов, как правило, являются группы населения. К таким группам можно отнести людей, объединяемых по возрастным или социально-экономическим признакам (дети, молодежь, пенсионеры, инвалиды и т. д.), по профессиональным областям (образование, наука, ИТ-области, малый бизнес и пр.).

На втором этапе разрабатываются роботизированные технологии, т. е. проводится поиск и определяется набор технологических решений, отвечающих на вопросы: «КАК?» обеспечить выполнение поставленных функциональных задач. На заключительном третьем этапе разрабатываются конкретные роботические системы, которые практически реализуют роботизированные технологии с заданными показателями технико-экономического качества. Именно разработанные системы — это ответ на во-

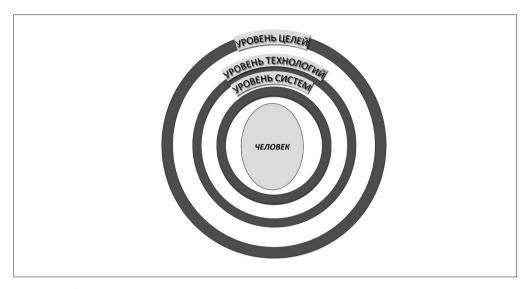


Рис. 1 Процесс проектирования современных роботов

прос: «ЧТО?» внедряется на практике и доступно для анализа человека как ядра данной системы. При этом человеку весьма трудно сформировать «обратную связь» на верхние уровни (целей и технологий), в полной мере он может оценить только эффективность роботических систем, с которыми взаимодействует непосредственно.

В основу предлагаемого подхода к анализу проблематики робоэтики положим двухчастное понимание природы человека, объединяющей в себе два начала: тело, относящееся к вещественному (физическому) миру, и душа, принадлежащая к духовному (невидимому) миру (рис. 2). Такое представление природы человека в православной антропологии называется дихотомией [Леонов Вадим, прот. 2016: 456]. Тогда можно выделить две базовые группы РЭ-рисков, главным признаком которых является приоритетное воздействие при роботизации, соответственно, на физическую (группа 1) и духовную составляющие природы человека (группа 2).

Отметим, что РЭ-риски возникают на всех трех этапах при проектировании и внедрении роботов (уровнях целей, технологий и систем — **рис. 2**). Проведенный анализ показал, что на каждом уровне возникают РЭ-риски, которые оказывают как физическое, так и духовное воздействие на человека. На **рис. 3** и **4** указаны для каждой группы по три существенных РЭ-риска, непосредственно влияющих на человека, которые выявлены

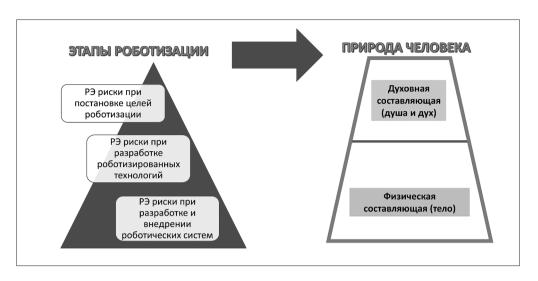


Рис. 2 Анализ робоэтических рисунков в контексте православной антропологии

в результате анализа научных источников и опыта, накопленного в области медицинской робототехники.

Для группы 1 (рис. 3) можно выделить РЭ-риски, связанные с физической безопасностью человека, проблемой технической и информационной надежности роботических систем и многофункциональностью роботов. Например, в медицинской робототехнике риски физической безопасности обусловлены механическими, электрическими, электромагнитными, тепловыми и др. воздействиями на органы пациента через медицинские инструменты, которыми оперирует робот в операционном поле в процессе медико-роботических операций. Проблема надежности означает риски технических и программных сбоев в работе робота, которые приводят к возникновению травмоопасных и аварийных ситуаций. Новым видом РЭ-рисков становится проблема многофункциональности роботов. Это связано со все более широким использованием в робототехнике интеллектуальных систем управления, которые позволяют роботу решать универсальные задачи, каждая из которых содержит свой набор РЭ-рисков. В частности, повышаются угрозы потери оперативного контроля человеком за манипуляциями роботов в процессе их действий. Для решения проблемы подотчетности системы управ-



Рис. 3 Робоэтические риски при роботизации. Физический контекст (группа 1)

ления робота человеку в настоящее время используются методы предварительной симуляции движений и сенсорного контроля.

КРЭ-рискам 2-й группы (рис. 4) можно отнести проблемы психологической и информационной безопасности человека, юридической ответственности за действия роботов и возникновения интеллектуальной и эмоциональной привязанности, доверия человека при общении с роботом. В настоящее время вопрос информационной безопасности для систем ИИ решается путем контроля за получением, хранением и передачей личных данных по внешним сетям [Этика и «цифра»: Этические проблемы цифровых технологий 2020; Этика и «цифра»: от проблем к решениям 2021]. Актуальным примером из медицинской робототехники может служить РЭ-риск «двойного использования» микрочиповимплантов, введенных подкожно в организм человека, например, при автоматическом переходе имплантируемого устройства на программное обеспечение новой версии. Проблема юридической ответственности при роботизации связана с определением зон ответственности как разработчиков роботов, так и лиц, использующих роботизированные систем на практике. Вопрос эмоциональной привязанности человека и робота представляется особенно актуальным для молодежи и детей, когда зачастую реальное общение между людьми заменяется коммуникацией с «виртуальным другом». Причем робот, по сравнению с программами ИИ, может быть не только собеседником, но и выполнять желаемые действия в интересах пользователя.



Рис. 4 Робоэтические риски при роботизации. Духовный контекст (группа 2)

Особенно существенные РЭ-риски 2-й группы возникают при использовании роботических технологий и систем, практически реализующих задачи «киборгизации», вплоть до создания «нового рода людей», обладающих фантастическими физическими, психическими и интеллектуальными ресурсами.

Для этих целей применяются методы, например роботической биопечати искусственных органов, причем не только для лечения заболеваний человека, но и ставятся задачи борьбы со старением, вплоть до преодоления смерти и создания «бессмертного человечества». Вспомним, что идея «сверхчеловечества» как глобальная цель роботизации прозвучала изначально в пьесе К. Чапека «R.U.R.», которая была представлена автором как «коллективная драма в трех действиях со вступительной комедией», где в результате революции роботов герои приходят к трагическому финалу. Но эта футуристическая идея, цель которой — построить «мир без людей», звучит и сегодня в трансгуманистической модной литературе: «Судя по всему, в XXI в. будет сделана серьезная заявка на бессмертие». «Главная задача современной медицины — победить смерть и подарить человечеству вечную молодость» [Харари 2019].

Позиция христианства, поддерживая медицину в ее борьбе с недугами тела человека, направлена на развитие всех составляющих природы человека в их совокупности, и в первую очередь его души и духа [Леонов Вадим, прот. 2021: \mathbb{N}^2 2; Ларше 2021: \mathbb{N}^2 1, 21–31].

Заключение

В заключение подчеркнем, что робоэтика сегодня находится на этапе формирования базовых принципов и подходов к их практической реализации при создании интеллектуальных роботов. Особенность робоэтики как научно-практической области определяется ее многогранным интердисциплинарным характером, где происходит синтез знаний технических и информационных наук, теологии и философии, медицины и нейробиологии. При этом робоэтика по сути своей является человекоцентричной областью, и фокусом ее исследований должен быть человек, непосредственно взаимодействующий с роботами.

В настоящей статье в основу анализа проблем робоэтики предлагается положить двухчастное понимание природы человека, которое в православной антропологии называется дихотомией. Такой подход дал возможность структурно выделить и рассмотреть особенности двух базовых групп робоэтических рисков, признаками которых является приоритетное воздействие при роботизации соответственно на физическую и духовную составляющие природы человека. Комплексный анализ робоэтических рисков на базе нравственно-этических принципов православной антропологии позволяет определять пути дальнейшего развития робототехники и вводить необходимые ограничения при создании и применении роботов нового поколения.

Литература

- Европейские нормы гражданского права по робототехнике. [Электронный ресурс]. URL: https://ethics.cdto.ranepa.ru/3_8 (дата обращения: 27.07.2022).
- *Ильин И. А.* Машина // Книга надежд и утешений. Москва : Апостол веры, 2006. 384 с.
- Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта. [Электронный ресурс]. URL: https://d-russia.ru/wp-content/uploads/2021/10/kodeks_etiki_ii.pdf (дата обращения: 27.07.2022).
- *Ларше Жан-Клод*. Границы светского трансгуманизма и христианское предложение подлинного трансгуманизма // Сретенское слово. 2022. № 1. С. 21–31.

- Леонов Вадим, прот. Основы православной антропологии: Учебник. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 456 с.
- Леонов Вадим, прот. Перспективы христианской антропологии в эпоху трансгуманизма // Актуальные вопросы церковной науки : научный журнал. Санкт-Петербург : Изд-во СПбПДА. 2021. № 2. С. 72–79.
- Леонов Вадим, прот. Цифровая трансформация в жизни современного общества: религиозный аспект / Институт психологии РАН // Социальная и экономическая психология. 2021. Т. 6. № 2 (22).
- *Лефевр В. А.* Формула человека: Контуры фундаментальной психологии / Пер. с англ. Москва : Когито-Центр, 2012. 108 с.
- *Митрополит Сурожский Антоний*. Вопросы медицинской этики. 3-е изд. // Труды. Кн. 1. Москва: Практика, 2014. 1097 с, 51 ил.
- Национальный стандарт ГОСТ 60.0.0.4-2019 «Роботы и робототехнические устройства. Термины и определения», 2019.
- *Харари Ю. Н.* Homo Deus. Краткая история будущего. Москва: Синдбад, 2019. 496 с.
- ЮНЕСКО приняла рекомендацию об этических аспектах искусственного интеллекта. [Электронный ресурс]. URL: https://d-russia.ru/junesko-prinjala-rekomendaciju-ob-jeticheskih-aspektah-iskusstvennogo-intellekta. html (дата обращения: 27.07.2022)
- Этика и «цифра»: Этические проблемы цифровых технологий. Москва : РАНХиГС, 2020. 207 с.
- Этика и «цифра»: от проблем к решениям / под ред. Е. Г. Потаповой, М. С. Шклярук. Москва: РАНХиГС, 2021. 184 с.
- IFR present World Robotic 2021 reports. [Электронный ресурс]. URL: https://ifr.org/ifr-press-releases/news (дата обращения: 27.07.2022).
- Langman S., Capicotto N., Maddahi Y., Zareinia K. Roboethics principles and policies in Europe and North America. SN Applied Sciences, 2021, vol. 3, i. 12, 857 p.
- Maddahi Y., Kalvandi M., Langman S., Capicotto N., Zareinia K. RoboEthics in COVID-19: A Case Study in Dentistry. Frontiers in Robotics and AI, 2021, Vol. 8.

- *Pasquale F.* Introduction in New Laws of Robotics. Cambridge, Massachusetts : Belknap Press, 2020. P. 1–32.
- Veruggio G. Roboethics: Social and Ethical Implications of Robotics / Ed. B. Siciliano and O. Khatib // Handbook of Robots. Springer Verlag, 2008. P. 1499–1522.

References

- Evropeiskie normy grazhdanskogo prava po robototekhnike [European norms of civil law on robotics]. Available at: https://ethics.cdto.ranepa.ru/3_8 (accessed: 27.07.2022).
- Il'in I. A. [Machine]. *Kniga nadezhd i uteshenii* [The book of hopes and consolations]. Moscow, Apostol Very Publ., 2006. 384 p. (In Russ.)
- Kodeks ehtiki v sfere iskusstvennogo intellekta [Code of ethics in the field of artificial Intelligence]. Available at: https://d-russia.ru/wp-content/uploads/2021/10/kodeks_etiki_ii.pdf (accessed: 27.07.2022).
- Larshe Zhan-Klod. [The Limits of Secular Transhumanism and the Christian Proposal for Authentic Transhumanism]. *Sretenskoe slovo*, 2022, no. 1, pp. 21–31. (In Russ.)
- Leonov Vadim, prot. *Osnovy pravoslavnoi antropologii: Uchebnik. 2-e izd., ispr. i dop.* [Fundamentals of Orthodox Anthropology: Textbook. 2nd ed., revised and expanded]. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoi Patriarkhii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi Publ., 2016. 456 p.
- Leonov Vadim, prot. [Perspectives of Christian Anthropology in the era of transhumanism]. *Aktual'nye voprosy tserkovnoi nauki: nauchnyi zhurnal. Sankt-Peterburg, Izd-vo SPBPDA Publ.* [Topical issues of Church science: Scientific Journal. St. Petersburg: SPbPDA Publ.], 2021, no. 2, pp. 72–79.
- Leonov Vadim, prot. [Digital transformation in the life of modern society: Religious aspect]. *Sotsial'naya i ehkonomicheskaya psikhologiya*, 2021, vol. 6, no. 2 (22). (In Russ.)
- Lefevr V. A. *Formula cheloveka: Kontury fundamental'noi psikhologii* [The Formula of Man. An Outline of Fundamental Psychology]. Moscow, Kogito-Tsentr Publ., 2012. 108 p.

- Mitropolit Surozhskii Antonii. *Voprosy meditsinskoi ehtiki, 3-e izd.* [Questions of medical ethics, 3rd ed.]. Moscow, Praktika Publ., 2014. 1097 p.
- Natsional'nyi standart GOST 60.0.4-2019 «Roboty i robototekhnicheskie ustroistva. Terminy i opredeleniya» [National standard GOST 60.0.4-2019 "Robots and robotic devices. Terms and definitions"], 2019.
- Kharari YU. N. *Homo Deus. Kratkaya istoriya budushchego* [Homo Deus. A brief history of the future]. Moscow, Sindbad Publ., 2019. 496 p.
- YUNESKO prinyala rekomendatsiyu ob ehticheskikh aspektakh iskusstvennogo intellekta [UNESCO has adopted a recommendation on the ethical aspects of artificial intelligence]. Available at: https://d-russia.ru/junesko-prinjala-rekomendaciju-ob-jeticheskih-aspektah-iskusstvennogo-intellekta.html (accessed: 27.07.2022).
- Ehtika i «tsifrA»: Ehticheskie problemy tsifrovykh tekhnologii [Ethics and "digit": Ethical problems of digital technologies]. Moscow, RANKhIGS Publ., 2020. 207 p.
- Ehtika i «tsifrA»: ot problem k resheniyam / pod red. E. G. Potapovoi, M. S. Shklyaruk [Ethics and "digit": from problems to solutions / ed. by E. G. Potapova, M. S. Shklyaruk]. Moscow, RANKhIGS Publ., 2021. 184 p.
- IFR present World Robotic 2021 reports. Available at: https://ifr.org/ifr-press-releases/news (accessed: 27.07.2022).
- Langman S., Capicotto N., Maddahi Y., Zareinia K. Roboethics principles and policies in Europe and North America. *SN Applied Sciences*, 2021, vol. 3, no. 12. 857 p.
- Maddahi Y., Kalvandi M., Langman S., Capicotto N., Zareinia K. RoboEthics in COVID-19: A Case Study in Dentistry. *Frontiers in Robotics and AI*, 2021, vol. 8.
- Pasquale F. *Introduction in New Laws of Robotics*. Cambridge, Massachusetts, Belknap Press, 2020, pp. 1–32.
- Veruggio G. Roboethics: Social and Ethical Implications of Robotics / Ed. B. Siciliano and O. Khatib. *Handbook of Robots*, Springer Verlag, 2008, pp. 1499–1522.

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

IV

REVIEWS



C./Pp. 147-153

№ 3 2022

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ А. М. КАМЧАТНОВА «ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ РУССКОГО ИСТОРИЧЕСКОГО СЛОВООБРАЗОВАНИЯ: УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ»

Надежда Касимовна Малинаускене

Кандидат филологических наук, доцент; Сретенская духовная академия malinauskene@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2022_3_147

Аннотация. Предлагаемая рецензия посвящена новой книге профессора А.М. Камчатнова, заведующего кафедрой общего языкознания Московского педагогического государственного университета, представленной как учебное пособие, адресованное студентам, магистрантам и аспирантам филологических факультетов университетов и педагогических вузов. В рецензии отмечена убедительность обоснованного автором научно-педагогического и общекультурного значения исторического словообразования как науки, а также необходимости создания историко-словообразовательного словаря русского языка.

Ключевые слова: история русского языка, словообразование, виды глагола, способы глагольного действия.

Для цитирования: *Малинаускене Н. К.* Рецензия на книгу А. М. Камчатнова «Введение в изучение русского исторического словообразования: учебное пособие» // Сретенское слово. Москва: Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 147–153. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_147

Рецензии и обзоры

REVIEW OF THE BOOK BY A.M. KAMCHATNOV "INTRODUCTION TO THE STUDY OF RUSSIAN HISTORICAL WORD FORMATION: STUDY GUIDE"

Nadezhda Kasimovna Malinauskene

Candidate of Philological Sciences, Associate Professor; Sretensky Theological Academy malinauskene@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066 2022 3 147

Abstract. The proposed review is devoted to a new book by Professor A.M. Kamchatnov, Head of the Department of General Linguistics of Moscow Pedagogical State University, presented as a textbook addressed to students, undergraduates and postgraduates of philological faculties of universities and pedagogical universities. The review notes the persuasiveness of the way the author justifies the scientific, pedagogical and general cultural significance of historical word formation as a science, as well as the need to create a historical and word-formation dictionary of the Russian language.

Keywords: history of the Russian language, word formation, types of verb, modes of verbal action.

For Citation: *Malinauskene N. K.* Review of the book by A. M. Kamchatnov 'Introduction to the study of Russian historical word formation: study guide'// Sretensky Word. Moscow: Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No 3. Pp. 147–153. DOI: 10.55398/27826066_2022_3_147

едавно была опубликована в электронном виде новая книга доктора филологических наук профессора Александра Михайловича Камчатнова. Научный мир знает его как лингвиста, специалиста по древнерусской словесности, автора таких значительных исследований, как «Лингвистическая герменевтика (на материале древнерусских рукописных источников)» (1995), «Русский древослов Александра Шишкова: Лингвистическое

наследие А. С. Шишкова в научном и культурном контексте эпохи» (2018), а также учебных пособий («Старославянский язык. Курс лекций» (2009), «История русского литературного языка» (2005, 2013), «Введение в языкознание» (1999) — в соавторстве с Н. А. Николиной) и как переводчика «Палеи толковой» (2002). На основе этих трудов по инициативе А. М. Камчатнова появился сайт www.drevoslov.ru, представляющий собой оригинальный и постоянно пополняемый историко-словообразовательный словарь русского языка.

Автор рецензии прекрасно осознает, что профессионально исчерпывающую оценку новой книге А. М. Камчатнова может дать только специалист по русскому языку с мощной теоретической базой. Тем не менее, будучи специалистом по классическим языкам, я могу ознакомить читателей «Сретенского слова» с теми аспектами проблематики данного пособия, которые существенны для преподавателей всех лингвистических дисциплин и даже вообще для носителей русского языка.

Прежде всего мое внимание привлекла процитированная Камчатновым идея Вильгельма фон Гумбольдта: «Язык не может возникнуть иначе как сразу-и-вдруг, или, точнее говоря, языку в каждый момент его бытия должно быть свойственно все, благодаря чему он становится единым целым» [цит. по: Камчатнов 2022: 25]. Развитие этой мысли автором книги, а именно, что «язык существует в потенции весь и сразу, то есть панхронично, но действительностью он становится мало-помалу, в диахронии» [Там же], мне очень напоминает некоторые близкие мне положения моего учителя, выдающегося философа и филолога-классика А. Ф. Лосева. В частности, обоснование в его трудах того, что в поэмах Гомера можно увидеть как рудименты старого стиля, так и зародыши будущего стилистического разнообразия [Лосев 2005: 49].

По мысли самого А. М. Камчатнова, высказанной в личной переписке, его словообразовательная концепция основывается «на русской православно-энергетической философии языка, согласно которой слово, как и язык в целом, есть антропокосмическая сущность. Это значит, что, с одной стороны, слово есть смысловое явление "вещи", выброс ее смысловой энергии; с другой стороны, слово есть акт понимания, истолкования этого смысла». Первые идеи этой философии были высказаны еще А. С. Шишковым; очень большое значение для развития этой философии имело и имеет созданное А. А. Потебней учение о внутренней форме слова; богословское

Рецензии и обзоры

и философское обоснование эти идеи получили в трудах о. Павла Флоренского, о. Сергия Булгакова и А. Ф. Лосева.

С позиций этой философии словообразовательный акт рассматривается А. М. Камчатновым как акт понимания смысла той или иной «вещи». Автор в своей книге показывает, что русский язык отличается (даже в кругу родственных славянских языков) от других индоевропейских языков необыкновенно разнообразным набором средств познания действительности с помощью словообразовательных элементов и деривационных моделей.

Поражает авторский анализ тонкостей в различиях видовых и лексических значений при обсуждении способов глагольного действия, тщательный критический обзор взглядов на эту проблему в истории русского языкознания, в том числе в трудах К. С. Аксакова, А. А. Потебни, Ф. Ф. Фортунатова, А. А. Шахматова, А. М. Пешковского, В. В. Виноградова, А. В. Исаченко, Ю. С. Маслова, Анны А. Зализняк и А. Д. Шмелева.

Не менее значимы замечания А. М. Камчатнова по поводу различения понятий «способа действия» и «характера действия». Автор не просто излагает теории предшественников, но умело вычленяет рациональное зерно, показывает постепенный прогресс в формировании современной теории, вступает в полемику со специалистами относительно спорных моментов, показывает невозможность однозначного решения в отдельных случаях. (Единственное пожелание в отношении этого большого параграфа — 23 главы 6: хотелось бы увидеть более дробное отражение его частей в Оглавлении.) В дальнейшем А. М. Камчатнов использует проанализированные им наработки ученых в соответствии со своим осмыслением языкового материала.

Еще одна особенность подхода к языку А. М. Камчатнова близка мне как лингвисту, приученному всегда учитывать историко-философский и культурологический контекст. Так, А. Ф. Лосев в своих трудах выявлял логику мышления древнего человека в ее развитии, его представления о мире и самом себе, что очень важно для истории и теории культуры. В книге же А. М. Камчатнова дана аргументация того, что и словообразовательная деятельность всегда протекает в определенных культурно-исторических обстоятельствах, в хозяйственном, научном, богословском, литературном, философском контексте.

Также мне очень близка тема критики лжеэтимологий от дилетантов. Совершенно справедлива такая мысль, высказанная в книге: «Если под

N. K. Malinauskene, Review of the book by A.M. Kamchatnov

педагогикой понимать не только школьное образование, но и просвещение населения, то приходится сказать, что наука в долгу перед обществом. Если ученые лингвисты не могут дать человеку научный ответ на вопрос, как образовано то или иное слово, то тут же явятся лжеученые (так называемые лингвофрики), которые с легкостью необыкновенной расскажут о происхождении всего на свете, в том числе и слов родного языка» [Камчатнов 2022: 20]. Добавлю только, что лжеученые являются и тогда, когда в науке есть ответ на вопрос о происхождении того или иного слова или о каком-либо ином языковом факте. Их этот ответ попросту не интересует.

О том свидетельствует и блестяще аргументированный ответ автора на высказывание, что «ни в одном языке мира нет слова "разумный"»: «Сло́ва разумный в других языках, конечно, нет по той простой причине, что это слово русского языка, но **понятия**, выражаемые по-русски словами yм — разум, конечно, находят свое выражение и в других языках; например, древнегреческое nus — это "ум", а logos — это "разум"; латинское mens — это "ум", а logos — это "разум"; во французском языке logos — это "ум", а logos — это "ум", а logos — это "ум", а logos — это "разум"; logos — logos —

Во время своей работы в Сретенской духовной семинарии на занятиях по древнегреческому языку я обсуждала подобные вопросы со студентами, давала заинтересовавшимся этой проблемой распечатку текста лекции академика Андрея Анатольевича Зализняка (1935–2017) на фестивале науки в МГУ 11 октября 2008 г. В этой лекции, теперь уже опубликованной, лауреат Государственной премии России (2007) «за выдающийся вклад в развитие лингвистики» А. А. Зализняк сказал: «Особенно печальным показателем нашего образования является то, что и в числе авторов любительских сочинений о языке, и в числе их читателей и поклонников мы встречаем вполне образованных людей, и даже носителей высоких научных степеней (разумеется, других наук). <...> К несчастью, в школе не проходят никаких азов исторической лингвистики, и о них почти ничего не известно людям других профессий» [Зализняк 2009: № 1–2].

Важным не только для русистов, но и для специалистов по теории языкознания является вывод Камчатнова о том, что «в современном русском языке в пределах одного словообразовательного древа существуют два исторически сложившихся вида словообразовательных отношений: 1) первичные синтагматические и деривационные отношения, детерминированные

Рецензии и обзоры

Rewievs

словопроизводством, и 2) вторичные ассоциативные (назовем их пока так) чисто смысловые отношения, не детерминированные словопроизводством» [Камчатнов 2022: 224–225]. Наличие в русском языке ассоциативных словообразовательных отношений, тесная связь словообразования с историей слова убедительно и увлекательно показаны автором в главе седьмой на конкретных примерах, в частности в связи с появлением таких слов, как «смертельный» [Там же: 236] и «гибель» [Там же: 240–241].

Поэтому совершенно справедливо звучит заключение автора к этой главе: «Если первичные синтагматические, деривационные и парадигматические отношения хорошо известны, хотя в историческом аспекте описаны еще довольно плохо, то вторичные ассоциативные отношения в пределах словообразовательного древа в таком виде еще не выделялись в лингвистической литературе по русистике, однако они должны, на мой взгляд, войти в инструментарий описания исторических процессов в словообразовании, так как позволяют непротиворечиво, без обращения к таким сомнительным понятиям, как усечение основы или нулевой аффикс, описывать исторический процесс формирования словообразовательных отношений внутри словообразовательных древ» [Там же: 241–242].

В конце книги помещено Приложение «Способы глагольного действия», которое имеет самостоятельную ценность. Автор классифицирует указанные способы в русском языке, опираясь на работы предшественников и на собственный опыт. Поражает разнообразие таких способов, которое тоже желательно отразить в Оглавлении, как и название частей большого 23-го параграфа главы 6, о чем речь была выше. И если я до сих пор в отношении глаголов встречала такие общепринятые термины, как «итеративный» или «инхоативный», то некоторые термины («семельфактивный», «финитивный», «терминативный», «дистрибутивный») для меня оказались новыми, хотя и понятными из латыни. А по поводу таких подразделений, как «конкретно-длительный», «собирательно-длительный», «отвлеченно-длительный», «интенсивно-длительный» или «взаимно-многократный», «иронически-достигательный», возникает даже вопрос о том, существуют ли подобные разновидности в других языках.

Безусловно, рецензируемая книга заслуживает переиздания, и не только в электронном виде. Из моих пожеланий на будущее, существенных для нового издания, нужно упомянуть необходимость внимательной корректуры в передаче диакритических знаков греческого шрифта, а также же-

лательность использования общепринятого в настоящее время способа транслитерации греческих слов латиницей.

Главное же мое пожелание заключается в том, чтобы у этой оригинальной и ценной книги было побольше заинтересованных читателей!

Литература

- Зализняк А. А. О профессиональной и любительской лингвистике // Наука и жизнь. 2009. № 1–2. [Электронный ресурс]. URL: https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya_biblioteka/430720/O_professionalnoy_i_lyubitelskoy_lingvistike.
- *Камчатнов А. М.* Введение в изучение русского исторического словообразования: учебное пособие. Москва: Директ-Медиа, 2022.
- *Лосев А.* Ф. Античная литература. М.: ЧеРо, 2005.

References

- Kamchatnov A.M. *Vvedenie v izuchenie russkogo istoricheskogo slovoobrazovaniya: uchebnoe posobie* [Introduction to the study of Russian historical word formation: textbook]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2022.
- Losev A. F. Antichnaya literatura [Literature of the Antiquity]. Moscow, CheRo Publ., 2005.
- Zaliznyak A. A. [About professional and amateur linguistics]. *Nauka i zhizn'*, 2009, no. 1–2. (Russ.)

CPETEHCKOE C/BO

SRETENSKY WORD

№ 3 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 10 п.л. Тираж 200 экз. Бумага офсетная. Зак. № Подписано в печать 19.10.2022

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

