

СРЕТЕНСКАЯ
ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

SRETENSKY
THEOLOGICAL ACADEMY

Н А У Ч Н Ы Й Ж У Р Н А Л

СРЕТЕНСКОЕ СЛОВО

ОСНОВАН В 2022 ГОДУ

ВЫХОДИТ ЧЕТЫРЕ РАЗА В ГОД

4 (8)

СРЕТЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
МОСКВА
2023

ISSN 2782-6066 print
ISSN 2949-3587 online

**Рекомендовано к публикации
Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р24-403-0047**

Сретенское слово : научный журнал / Сретенская духовная академия. — Москва : Издательство Сретенской духовной академии, 2023. — № 4 (8). — 152 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, 2023

© Составление. Редакционный совет
«Сретенское слово», 2023

T H E S C I E N C E J O U R N A L

SRETENSKY
WORD
(SRETENSKOE SLOVO)

FOUNDED IN 2022
FOUR ISSUES PER YEAR

4 (8)

SRETENSKY THEOLOGICAL ACADEMY
MOSCOW
2023

ISSN 2782-6066 print
ISSN 2949-3587 online

**The Edition is recommended
by the Publishing Council
of the Russian Orthodox Church
IS R24-403-0047**

Sretensky Word. Sretensky Theological Academy. Moscow : Publishing House of Sretensky Theological Academy, 2023, no. 4 (8). 152 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, 2023
© Preparation. Editorial Board
«Sretensky Word», 2023

Журнал СРЕТЕНСКОЕ СЛОВО

Главный редактор,
председатель
Редакционного совета

протоиерей Вадим Леонов,
кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой
богословия Сретенской духовной академии

Зав. редакцией

иеромонах Платон (Кудласевич), кандидат богословия

Зав. отделами

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

Ответственный редактор

О. В. Антонова

Секретарь редакции

Е. А. Борисов

Редакционный совет

Епископ Петергофский
Силуан (Никитин)

кандидат богословия, доцент,
ректор Санкт-Петербургской духовной академии

Епископ Звенигородский
Кирилл (Зинковский)

доктор богословия, кандидат технических наук,
ректор Московской духовной академии

Игумен Иоанн (Лудищев)

кандидат богословия, доцент, и. о. ректора
Сретенской духовной академии

Архимандрит Сергей
(Акимов)

доктор богословия, профессор Минской духовной
академии

Протоиерей Владимир
Василик

доктор филологических наук, кандидат исторических
наук, кандидат богословия, профессор Санкт-Петербург-
ского государственного университета

Иеромонах Тихон
(Васильев)

доктор философии, Русская христианская гуманитарная
академия

А. Ю. Виноградов

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,
ректор Николо-Угрешской духовной семинарии

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 университет, Московская духовная академия
Л. И. Маршева	доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой древних и новых языков Сретенской духовной академии
О. В. Никитин	доктор филологических наук, профессор, Московский государственный областной университет, Петрозаводский государственный университет
Т. С. 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, ректор Коломенской духовной семинарии
Л. Г. Чапаева	доктор филологических наук, профессор, МПГУ

Journal SRETENSKY WORD

**Editor-in-Chief,
Chairman of the
Editorial Board**

Archpriest Vadim Leonov,
Head of the Department of Theology
of the Sretensky Theological Academy

Head of the Editorial Office

Hieromonk Platon (Kudlasevich), PhD in Theology

Heads of departments

Archpriest Vadim Leonov, V. M. Kirillin, L. I. Marsheva

Managing editor

O. V. Antonova

Editorial Secretary

E. A. Borisov

Editorial board

**Bishop Siluan (Nikitin)
of Peterhof**

PhD in Theology, Associate Professor,
Rector of the St. Petersburg Theological Academy

**Bishop Kirill (Zinkovsky)
of Zvenigorod**

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

**Hegumen Ioann
(Ludishchev)**

PhD in Theology, Associate Professor, Acting Rector of the
Sretensky Theological Academy

**Archimandrite Sergiy
(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

Hieromonk Tikhon (Vasiliev)

DPhil (Oxon) in Philosophy, Russian Christian Academy for
Humanities (RChAH)

A. Y. Vinogradov

ScD in Philology, PhD in History, Associate Professor,
National Research University Higher School of Economics

Archpriest Darko Djogo

ScD in Theology, Professor, St. Basil Ostrotsky Orthodox
Theological Faculty, University of East Sarajevo

**Hieromonk Methodius
(Zinkovsky)**

ScD in Theology, PhD in Technical Sciences,
Rector of the Kolomna 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
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. Marшева	ScD in Philology, Professor, Head of the Department of Ancient and New Languages Sretensky Theological Academy
O. V. Nikitin	ScD in Philology, Professor, Moscow State Regional University, Petrozavodsk State University
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 Arseniy (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, Rector of the Kolomna Theological Seminary
L. G. Chapayeva	ScD in Philology, Professor, Moscow Pedagogical State University

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие15

I. Теоретическая теология

С. А. Колесников

Поэтическое и литургическое творчество
в богословии В. Н. Лосского 19

Е. А. Болотова

Проблема человекоразмерности научной методологии 31

В. Велчев

Можно ли сформулировать научный аргумент
о существовании Бога? Часть III 46

II. Историческая теология

М. Ю. Горожанина

Православная Русь и Римско-католическая церковь в XIII веке:
к вопросу об их взаимоотношениях 63

Я. Ю. Цветков

Роль России в споре о святых местах
как одна из предпосылок Крымской войны 1853–856 годов 76

III. Практическая теология

Л. И. Маршева, К. А. Цырельчук

Пневматология анафоры святителя Василия Великого
(герменевтический анализ русского текста) 91

Иерей Павел Сержантов

К методологии аскетического богословия 108

Иерей Вячеслав Войнов

Богословское осмысление современных
биомедицинских технологий118

IV. Рецензии и обзоры

Н. А. Червяков

Обзор XVIII Лосевских чтений «Поминайте учителей
и наставников ваших...» (К 130-летию А. Ф. Лосева)135

CONTENTS

I. Theoretical Theology

S. A. Kolesnikov

Poetic and Liturgical Creativity in V. N. Lossky's Theology 19

E. A. Bolotova

The problem of 'human-dimensionality' of scientific methodology 31

V. Velchev

Is it possible to formulate a scientific argument
about the existence of God? Part III 46

II. Historical Theology

M. Yu. Gorozhanina

Orthodox Russia and the Roman Catholic Church
in the Thirteenth Century: Concerning their Relationship 63

Ya. Yu. Tsvetkov

The role of Russia in the dispute over the Holy Places
as one of the prerequisites for the Crimean War of 1853–1856 76

III. Practical Theology

L. I. Marsheva, K. A. Tsyrelchuk

Pneumatology of The Anaphora of St. Basil the Great
(Hermeneutic Analysis of the Russian Text) 91

Serzhantov, Pavel, priest.

Toward the methodology of ascetic theology 108

Voynov, Vyacheslav, priest.

Theological comprehension of modern biomedical technologies118

IV. Reviews

N. A. Chervyakov

Review on the 18th Losev Readings

«Remember Your Teachers and Edifiers...»

(To the 130th Anniversary of A. F. Losev)135

ПРЕДИСЛОВИЕ

Дорогие наши читатели! Вашему вниманию предлагается очередной номер — 4 (8) — научно-богословского журнала Сретенской духовной академии «Сретенское слово».

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

5.11.1. Теоретическая теология;

5.11.2. Историческая теология;

5.11.3. Практическая теология.

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

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

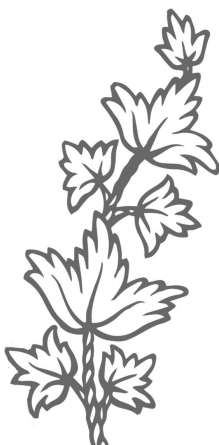
Очень надеемся, что благодаря стараниям наших сотрудников и публикациям наших авторов журнал «Сретенское слово» не только не затеряется в ряду аналогичных изданий, но станет особым научно-богословским пространством с высоким уровнем изысканий авторов.

*Протоиерей Вадим Леонов,
главный редактор журнала «Сретенское слово»*

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

I

THEORETICAL THEOLOGY



ПОЭТИЧЕСКОЕ И ЛИТУРГИЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО В БОГОСЛОВИИ В. Н. ЛОССКОГО

Сергей Александрович Колесников

Доктор филологических наук, проректор по научной работе

*Белгородской православной духовной семинарии, профессор Белгородского
юридического института МВД России (Россия)*

Skolesnikov2015@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_19

Аннотация. В данной статье автор ставит перед собой цель рассмотреть взаимодействие поэтического и литургического аспектов в богословском наследии известного русского православного богослова Владимира Николаевича Лосского. Соотношение этих составляющих определяет своеобразие поэтики Лосского, которая обрела такие духовно-эстетические особенности и художественные средства, которые позволяют усилить воздействие богословских идей. Важным в изучении творчества В. Н. Лосского становится выявление специфики поэтики и образности языка ученого, неизбежно включенных в богословский контекст. Особое место в построении богословской системы Лосского занимает музыкальность как богословский ресурс, научающий особому типу духовно-эстетического поведения. Результатом единения поэтического и литургического становится подлинно духовная красота, призываемая в мир через ее богословское осмысление. Именно духовная красота порождает благодарение за возможность восприятия красоты, возникновение радости от присутствия духовно-прекрасного в том месте, где человек открывает себя Богу, встречается с Божественным.

Ключевые слова: богословие В. Н. Лосского, творческий потенциал богословия, православное богословие, музыкальность богословия, поэтичность богословия.

Для цитирования: Колесников С. А. Поэтическое и литургическое творчество в богословии В. Н. Лосского // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 19–30. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_19

POETIC AND LITURGICAL CREATIVITY IN V. N. LOSSKY'S THEOLOGY

Sergey Alexandrovich Kolesnikov

Doctor of Philology, Vice-Rector for Scientific Work of the Belgorod Orthodox Theological Seminary, Professor of the Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia (Russia)
Skolesnikov2015@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_19

Abstract. In this article, the author aims to examine the interaction of poetic and liturgical aspects in the theological heritage of the famous Russian Orthodox theologian Vladimir Nikolaevich Lossky. The relationship between these components determines the originality of Lossky's poetics, which acquired such spiritual and aesthetic features and artistic means that make it possible to enhance the impact of theological ideas. It is important in studying the work of V. N. Lossky to identify the specifics of the poetics and imagery of the scholar's language, which are inevitably included in the theological context. Musicality occupies a special place in the construction of Lossky's theological system as a theological resource that teaches a special type of spiritual and aesthetic behavior. The result of the unity of the poetic and the liturgical is truly spiritual beauty, called into the world through its theological understanding. It is spiritual beauty that gives rise to gratitude for the opportunity to perceive beauty, the emergence of joy from the presence of spiritual beauty in the place where a person opens himself to God and meets the Divine.

Key words: theology of V. N. Lossky, creative potential of theology, Orthodox theology, musicality of theology, poeticity of theology.

For citation: Kolesnikov S. A. Poetic and Liturgical Creativity in V. N. Lossky's Theology // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 19–30. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_19

Духовно-интеллектуальный метод В. Н. Лосского позволял ученому-богослову применять его практически на всех перспективных направлениях философии языка, активируя те его аспекты, которые в максимальной степени могли бы стать выразительными средствами в решении поставленных богословских проблем. Языковая чуткость ученого давала возможность не только соотносить богословскую проблематику с фундаментальными понятиями философии языка, но и творчески использовать поэтический ресурс языка, что и являло специфику богословия В. Н. Лосского. Богословие имеет право на поэтичность, и Лосский в полной мере пользовался этим правом.

Поэтика Лосского-богослова имела свои особенности и свои художественные средства, позволяющие усилить духовно-эстетическое воздействие богословских идей. Сама возможность использования в богословии поэтических ресурсов языка восходит еще «к спору о Софии», но в полной мере осознание результативности поэтики в богословской сфере приходит к Лосскому в 1940-е годы, когда он начинает выступать перед достаточно широкими аудиториями. Собственно, весь «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», а также «Боговидение» и «Догматическое богословие» пронизаны богословской поэтичностью, призванной сделать богословские тезисы более яркими и образными. Например, если проанализировать с точки зрения поэтики финалы новелл в «Догматическом богословии», то можно обнаружить, что Лосский сознательно использует прием эмоционально-поэтического, пафосного завершения главы: «...вера питает мысль и возносит ее над ее границами к тому созерцанию, цель которого есть участие в Божественной жизни Пресвятой Троицы» [Лосский 2006: 474]; «Библия часто говорит о пламенеющей и гремящей Славе, которая позволяет познать Бога вне Его Самого, сокрывая Его в потоках света. Святой Кирилл Александрийский говорит о великолепии являющей себя Божественной сущности. Непрестанно повторяются, отображая сияние ослепительной красоты, светозарные термины» [Там же: 477]; «Тварные существа поставлены на творческом слове Божиим, как на алмазном мосту, под бездной Божественной бесконечности, над бездной собственно-своего небытия» [Там же: 482] и т.д.

Можно говорить о поэтике и образности языка Лосского, неизменно включенных в богословский контекст, в его трудах догматичность облекается в поэтичность. Отдельные фразы можно рассматривать как

нерифмованные стихи: «Первое мгновение — неделимо, его даже нельзя назвать бесконечно кратким, оно — вне временного измерения: это — момент-грань и, следовательно, стоит вне длительности» [Там же: 489]; «все Божественные имена, которые передают нам общую жизнь Трех, исходят от Отца через Сына и в Духе Святом. Отец есть источник, Сын — явление, Дух — сила являющая. Поэтому Отец есть источник Премудрости, Сын — сама Премудрость, Дух — сила, усваивающая нам Премудрость; или: Отец есть источник любви, Сын — любовь, Себя открывающая, Дух — любовь, в нас осуществляющаяся» [Там же: 477] и др. При этом сам Лосский отчетливо осознавал те возможности, которые раскрываются в сочетании поэтичности и богословия. Так, говоря о Троице в ее богословском осмыслении, Лосский подчеркивал уникальность поэтической выразительности для богословия: «Святой Григорий Богослов, величайший богослов Пресвятой Троицы, мог говорить об этой тайне только в форме поэтической, потому что только поэзия способна в словах явить потустороннее... Троица есть изначальная тайна, Святая Святых Божественной реальности, сама жизнь Бога сокрытого, Бога Живого. Только поэзия может представить нам эту тайну; именно потому, что поэзия славословит и не претендует на объяснения... Троица не может быть постигнута человеком. Она сама объемлет человека и вызывает в нем славословие. Когда же мы говорим о Троице вне славословия и поклонения, вне личного отношения, дарованного верой, язык наш всегда неверен» [Там же: 475]. Тем самым Лосский выделял основные ресурсы поэтического языка, делающие его незаменимым ресурсом богословия: во-первых, способность говорить о невыразимом, о потаенном, об апофатичном и, во-вторых, способность к богославию с использованием всего спектра художественной образности и выразительности.

Вместе с тем В. Н. Лосский понимал и опасность, исходящую от чрезмерного увлечения поэтичностью в богословии. Негативным примером была уже для него софиология, когда поэтичность и фантазийность могла подменять богословскую выверенность: «Обнажение тайны — удел внешних невежд в учении. Пусть следуют этому пути духовные беллетристы: их легкомыслие не прикрывается именем богословия и не укоряется служением у Престола Божия. Что уместно для Мережковского, невозможно для о. С. Булгакова» [Там же: 41]. Беллетризация богословия недопустима, Лосский усвоил этот тезис еще на самых первых этапах своих занятий богословием, а потому считал, что использование поэтического ресурса

требует от богослова тщательной догматической подготовки и осторожности. Поэтичность не может затмевать догматичность, в погоне за ярким образом богослов не должен выходить за рамки каноничности и церковной выверенности, должен хранить трезвый взгляд на используемые художественные образы.

И все же поэтичность должна быть представлена в богословии, так как встреча с Божественным, отмечал Лосский, предполагает навык поэтического мировосприятия. Лосский доказывал важность богословской поэтики и предлагал увидеть Бога как Создателя «сюжета», открыть через богословие Божественную расположенность к «сюжетности»: «Только в Своем творчестве Бог действует как Причина и создает новый “сюжет”, призванный к соучастию в Божественной полноте, который Он охраняет, спасает, дарует ему благодать и направляет к конечной цели» [Там же: 178]. А позднее Лосский настаивал на том, что через воплощение поэтической сюжетности и осуществляется встреча с Божественным, подготовка к которой и ее описание являются важнейшими задачами богословия: «...перед нами раскрывается положительный смысл Божественного дара. Если употребить аналогию (но в этой аналогии кроется весь смысл творения), этот дар подобен щедрости поэта. “Поэт неба и земли”, — можем мы сказать о Боге, если дословно переведем с греческого текст Символа веры. Так можем мы проникнуть в тайну тварного бытия: творить — это не значит отражаться в зеркале, даже если зеркало есть первичная материя; это также и не значит напрасно раздробляться, чтобы затем все снова в Себе собрать; творить — значит вызывать новое; творение, если можно так выразиться, — это риск нового. Когда Бог вызывает не из Самого Себя новый “сюжет”, сюжет свободный, — это апогей его творческого действия; Божественная свобода свершается в сотворении этого высочайшего риска — в сотворении другой свободы» [Там же: 481]. Божественная поэтичность догматически заложена в акте миротворения; неслучайно он дает ссылку на греческий текст Символа веры («ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς»): Бог выступает поэтом, а потому богословие обязано обращаться к поэтическому ресурсу языка для обретения полноты встречи с Божественным. Само обращение к поэтичности в богословии становится условием пути к обожению, ведь если Бог является поэтом, то и поэтичность превращается в признак обожения.

Вытекающей из понимания значимости поэтичности слова в богословском богопознании для Лосского выступала соположенность творческого

и Божественного, являющих саму возможность богообщения с человеком, выступающим аналогом Слова: «Святой, тварная воля которого свободно соработает волениям-идеям Божиим, его утверждающим и зовущим, в своем бесстрастном созерцании природы провидит мир, как некое “музыкальное согласие”: в каждом творении слышит он слово Слова, и в этом ревностном чтении “книги вселенной” каждая тварь теперь для него уже есть слово пребывающее, потому что *небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут* (Мф. 24, 35)» [Там же: 486]. Человеческая святость, то есть максимально возможная открытость Божественному, немислима без гармоничности с Божественной поэтичностью, само поэтическое понимание мира Божиего святым становится условием святости, за каждым поэтически воспринятым и произнесенным словом таится Слово, расслышать которое как раз и возможно через богословски выверенную поэтичность.

Но разносторонность творческого подхода в богословии у Лосского не ограничивалась только словесной поэтичностью: богословие как богославие (восходящее к традиции доксологии в христианском богословии) могло обретать в презентациях Лосского и иное жанровое определение, например музыкальность. То «музыкальное согласие», которое свойственно поэтическому слову, могло обретать в богословии самую непосредственную музыкальность, или тесную соположенность богославия с музыкой в ее богословском осмыслении. Символично, что принятие духовной значимости музыкальности как богословского ресурса восходит у Лосского еще к идеям его отца Н. О. Лосского, который, в частности, акцентировал внимание на существовании некоей «внутренней» музыки, присущей человеческому телу: «Сокращения мышц в организме производят тона, я пришел к предположению, что музыкальное выражение эмоции находится в связи с этими тонами, пронизывающими тело человека» [Лосский Н. О. 1968: 82]. Музыка, воплощенная буквально в человеческое тело, — эта оригинальная идея отца не могла не отразиться — конечно, уже в преобразованном богословском контексте — у сына (показательно, что и у внука, священника Николая Лосского, уже в XXI веке вышла книга «Очерк богословия литургической музыки» [Лосский Н. В. 2021]).

В. Н. Лосский, выросший в атмосфере Серебряного века с его пронизанностью темами об «архе-звуках», «прото-звуках», соотнесенных, в частности, с «Глоссолалией» Андрея Белого, не мог оставить в стороне ресурс музыкальности, использование ее в богословии. Особенно четко свя-

занность богословия и музыки представлена в его статье «Богословские основы церковного пения», где были сформулированы основные оценки роли музыкальности в богопознании. Сложность включения музыкального аспекта в богословскую тематику, отмечал Лосский, связана прежде всего с тем, что музыка «в значительной степени подвержена вкусам» [Лосский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/bogoslovskie-osnovy-tserkovnogo-penija]. Но эстетическая вариативность музыки вообще не может служить основанием для богословской выверенности, а потому музыкальность должна быть, по мнению Лосского, неразрывно связана с церковностью, и прежде всего с литургичностью. Глубина литургии требует от музыкальности особого состояния, особого отношения к звуковой гармонии. Лосский подчеркивал многослойную сложность литургичности: «Чтобы реализовывать дары, полученные в Церкви, и служить этой последней своими дарами в литургии, необходимо учиться освобождаться: — от различных видов детерминизма человеческой сущности, становиться свободным от них (именно этому служит пост) и более раскрываться дарам Святого Духа; — от попыток господствовать над другими людьми через самовыражение или, скорее, через самоутверждение. Необходимо воспитывать в себе уважение к другим членам общины, учиться служить им, не навязывая своих мнений; — от такого понимания себя, где “я” — центр мироощущения, иначе говоря, необходимо отказаться от эгоцентризма, заменяя его сознанием более церковным, более “единым сердцем”, которое все более соответствовало бы сознанию свидетелей церковного опыта Бога всех времен, и стяжать апостольское, следовательно, “кафолическое” сознание (в прямом смысле слова “по полноте”). Таким образом можно надеяться стать голосом, “живым камнем” Церкви. Все это может стать крайне трудным для церковного композитора, исполнителя» [Там же]. Опыт духовного освобождения, духовного преображения, приобретаемый в литургии, может быть представлен и в музыкальности как одной из составляющих литургичности.

Указанная Лосским сложность совмещения/сопряжения музыкальности и литургичности осознавалась и окружающими его людьми. Так, П. Е. Ковалевский (один из участников Братства святого Фотия и священнослужитель, чья деятельность вызывала неоднозначные оценки) указывал на опасности, таящиеся в невыверенной богословской литургичности, в которой «меня коробит слишком сильная импровизация.

Литургическое творчество — это обогащение служб, а не импровизирование каждый раз чего-то нового, что является сектантским и, во всяком случае, протестантской медитацией, а не церковной молитвой» [Пасхальный свет 2014: 329] (кстати, именно невоздержанность и излишняя «импровизационность», ведущая к утрате трезвого взгляда на литургичность, стали одной из причин разрыва Лосского и других людей из его окружения с Е. Е. Ковалевским, о котором его брат, П. Е. Ковалевский, писал: «Очень меня покорило также, что сейчас же по окончании службы все, и в первую очередь Евграф, начали курить. Первые его слова после молебна были: “Кто может мне дать папиросу?” Это уже — духовная распущенность, — именно распущенность, а не духовное освобождение, о котором говорил Лосский» [Там же]). Излишняя вольность в толковании сущности литургичности и, следовательно, богословской музыкальности, отказ от догматически обоснованных принципов построения литургии и церковных богослужений становились для Лосского важным уроком в необходимости сохранения и в музыкальности канонических богословских позиций.

Использование музыкальности как богословского ресурса обязано, по мнению Лосского, научать особому типу духовно-эстетического поведения, при котором «распущенность» должна быть преодолена: «Музыкант, будь он композитор или исполнитель, должен быть “богословом”, разумеется, в смысле культивирования в себе самом “кафолического” сознания Церкви. Это означает, в частности, что он никогда не должен забывать о том, что его роль — служить богослужению и избегать “самовосхваления”. А это означает налагать на себя определенные самоограничения с целью послужить народу Божию, а не навязывать другим своего “частного” мнения, вкусов» [Лосский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/bogoslovskie-osnovy-tserkovnogo-penija]. Музыкальность помогает, по идее Лосского, раскрывать новые грани богословствования: богословие сверхиндивидуалистично, оно призвано дать опыт преодоления эгоцентризма, являющего себя в кажущейся вседозволенности музыкальности, обрести четкие контуры догматической и канонической верности в «безбрежности» музыкальных возможностей. Богословский результат погружения в музыкальность позволяет богослову обрести понимание богословствования как служения, предполагающего отход от индивидуалистического самовосхваления к восхвалению Бога.

В богословски выверенной музыкальности происходит преобразование цели музыкального дарования: «Музыкант искренне склонен думать, что выражение его артистической индивидуальности есть выражение Божественной красоты, следовательно, приемлемо для всех» [Там же]. От оторванности в своем индивидуально-музыкальном выражении музыкант-богослов переходит к всеобщности богославия в красоте явленной музыкальности. В этом, по мнению Лосского, и состоит главный богословский ресурс музыки. Распознавание и вложение в музыкальное творчество богословски осмысленного стремления к прославлению Бога способно придать музыкальности чаемый вектор к встрече с Божественным, что и определяет обязанность «музыканта быть богословом». Обозначенные Лосским «бдительность, скромность и строгость стиля» призывают музыку к служению Слову, ведь «музыка призвана служить именно этому очищенному слову, связывающему со Словом Божиим» [Там же]. Музыкальность способна преобразить индивидуальное в человеке и вывести его на путь личностно своеобразного богословствования, так как «каждый человек уникален и по-своему и неповторимо становится “богословом”» [Там же]. Через широту возможностей музыкальности человек способен обрести свой стиль богословствования, выбрать тот темп, ритм и гармоничность богословствования, которые соответствуют линии именно его личной встречи с Богом; но эта траектория станет духовно полезной и завершенной в намеченной точке лишь при условии соблюдения церковной догматичности и каноничности.

Не только словесная поэтичность и музыкальность стали для Лосского «жанрами» богословствования, богословские основания обнаруживались им и в изобразительном, прежде всего иконописном, искусстве. Уже обретенный опыт богословского истолкования иконописания, явленный в 1940-х годах в книге «Смысл икон», написанной совместно с Л. А. Успенским, в последние годы Лосского насыщается новыми смыслами и оттенками. Так, в его богословском инструментарии появляется особое понимание духовной значимости видимого, когда зрительное восприятие обретает устремленность по пути обожения. Обращенность к Божественному начинает обретать «оптические» характеристики: «С момента крещения благодать начинает живописать, поверх образа, подобие Божие, как изображение Бога» [Лосский 2006: 406]. Боговидение — определение, которое являлось одним из ключевых для позднего Лосского — становится именно

видением Божественного присутствия, явленного в духовном изобразительном искусстве. Божественная благодать способна, согласно Лосскому, обретать визуально-живописные черты, и для раскрытия смысла этой грани богоприсутствия от богослова требуется серьезное отношение к визуальному искусствоведению.

Подлинно духовная красота призывается в мир через богословское осмысление, и результатом такого призывания становится благодарение за возможность восприятия красоты, возникновение радости от присутствия духовно-прекрасного в том месте, где человек открывает себя Богу, встречается с Божественным. Контурсы места встречи с Богом определяемы в том числе и контурами воспринимаемого прекрасного, и тогда богословие получает уникальную возможность преобразиться в жизнеутверждающе-благодарящий гимн, расширить горизонты духовного восторга перед миром Божиим, преодолевая деструктивное «нет», свойственное атеистической эстетике.

Принципиальным становится понимание преображенного зрения, благодаря которому богоприсутствие становится явным. Через богословское осмысление визуальных изображений, прежде всего, конечно, икон, Лосский предлагал изменить фокус видения всего мира, внести в мировосприятие особый «фильтр» богословского видения, дающий возможность прозревать сквозь-вещественность богоявленности. Результатом такого богословского «искусствоведения» должно стать обретение способности видеть Божественное в Его славе, а не только в материально-цветовом воплощении. Ссылаясь на мнение Диадокха Фотикийского, В. Н. Лосский подчеркивал специфическую визуальность боговидения: «В будущем веке Бог будет зрим не в Своей природе, не в каком-либо образе, но в силе Своей славы» [Там же: 407]. Преображение духовного зрения, подготовка зрения к восприятию встречи с Божественным требуют от богослова навыка в духовном видении богоприсутствия через внешнюю изобразительность. Показательно, что у позднего Лосского встречается четкое указание на то, что воплощенная духовность в иконописании способна стать руководством для богословской системы, для конкретного богословствования: «Непосредственным основанием богословия как учения является — так же как для иконописания — воплощение Слова. Поскольку Слово воплотилось, Оно может быть предметом мысли и научения, так же как Оно может и изображаться» [Лосский 1979: 101]. Воплощенность Слова требует от бого-

словесного слова духовно-искусствоведческого навыка, само богословие, погружаясь в духовную визуализацию, обретает черты искусства, а потому богослов обязан быть восприимчивым к художественно-изобразительной передаче присутствия Божественного.

Литература

- Лосский В. Н. Богословские основы церковного пения... — Богословские основы церковного пения. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/bogoslovskie-osnovy-tserkovnogo-penija/ (дата обращения: 18.06.2020).
- Лосский В. Н. Боговидение. Москва : АСТ, 2006.
- Лосский В. Н. Вера и богословие // Вестник Русского западно-европейского Патриаршего экзархата, 1979. № 101–104.
- Лосский Николай, свящ. Очерк богословия литургической музыки. Православный взгляд. Москва : Познание, 2021.
- Лосский Н. О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. Мюнхен, 1968.
- Пасхальный свет на улице Дарю: дневники Петра Евграфовича Ковалевского 1937–1948 годов. Нижний Новгород : Христианская библиотека, 2014.

References

- Losskii N. O. *Vospominaniya. Zhizn' i filosofskii put'* [Memoirs. Life and philosophical path]. Munich, 1968.
- Losskii Nikolai, svyashch. *Ocherk bogosloviya liturgicheskoi muzyki. Pravoslavnyi vzglyad* [Essay on the theology of liturgical music. Orthodox view]. Moscow, Poznanie Publ., 2021.
- Losskii V. N. [Faith and theology]. *Vestnik Russkogo zapadno-evropeiskogo Patriarshego ehkzarkhata* [Bulletin of the Russian Western European Patriarchal Exarchate], 1979, no. 101–104. (In Russ.)
- Losskii V. N. *Bogovidenie* [Vision of God]. Moscow, AST Publ., 2006.
- Losskii. *Bogoslovskie osnovy tserkovnogo peniya* [Theological foundations of church singing]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/bogoslovskie-osnovy-tserkovnogo-penija/ (accessed 18.06.2020).

Paskhal'nyi svet na ulitse Daryu: dnevniki Petra Evgrafovicha Kovalevskogo 1937–1948 godov [Easter light on Daryu Street: diaries of Pyotr Evgrafovich Kovalevsky 1937–1948]. Nizhny Novgorod, Khristianskaya biblioteka Publ., 2014.

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКОРАЗМЕРНОСТИ НАУЧНОЙ МЕТОДОЛОГИИ

Екатерина Александровна Болотова

*Кандидат философских наук, доцент кафедры философии, теологии
и религиоведения Кубанского государственного университета;*

преподаватель кафедры богословия Екатеринодарской духовной семинарии (Россия)

kbolotova@list.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_31

Аннотация. Данная статья посвящена анализу ценностного критерия научного познания, вытекающего из принципа «человекоразмерности» научной методологии в постнеклассической парадигме современной науки. В отличие от классического периода, стремящегося к независимости результата научного познания от познающего субъекта, наука с начала XX века вынуждена признать не только неразрывность связи между результатом познания и познавательными способностями человека, но и взаимосвязь науки со всеми формами духовной жизни общества. Тем не менее при все возрастающем интересе к религии и духовным вопросам в решении практических задач определяющим для человеческого сообщества является «научный» «рациональный» критерий, будь то биоэтические проблемы или построение моделей устройства вселенной. Мы все еще мыслим в категориях «двойственной истины» западной средневековой философии. В статье предпринята попытка применения термина «человекоразмерность» к обоснованию определяющего характера духовной природы (в том числе познавательных способностей) человека в отношении к получаемому знанию. Проблемное поле статьи заключается в следующем: поскольку наука является «человекоразмерной», то есть определенной ценностными особенностями познающей личности, то что в свою очередь должно являться критерием «человекоразмерности»? На этот вопрос есть ответ в православной антропологии: человек — образ и подобие Божие. По убеждению автора, только при усвоении и методологическом применении такого нравственного критерия к любому познавательному

процессу возможно получение истинного знания в каждой сфере духовной деятельности человека.

Ключевые слова: духовные ценности, православная антропология, аксиология, наука, познание, человекоразмерность, познающий субъект.

Для цитирования: Болотова Е. А. Проблема человекоразмерности научной методологии // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 31–45. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_31

THE PROBLEM OF ‘HUMAN-DIMENSIONALITY’ OF SCIENTIFIC METHODOLOGY

Ekatherina Aleksandrovna Bolotova

*PhD in Philosophy, Associate Professor in the Department of Philosophy,
Theology and religious studies of the Kuban State University;
lecturer in theology department of the Ekaterinodar Theological Seminary (Russia)*
kbolotova@list.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_31

Abstract. The article is devoted to the analysis of the value criterion of scientific knowledge arising from the principle of ‘human dimension’ of scientific methodology in the post-non-classical paradigm of modern science. Unlike the classical period, which strives for the independence of the result of scientific knowledge from the cognizing subject, science since the beginning of the 20th century has been forced to recognize not only the inextricability of the connection between the result of cognition and human cognitive abilities, but also the relationship of science with all forms of spiritual life of society. Nevertheless, with an ever-increasing interest in religion and spiritual issues in solving practical problems, the determining factor for the human community is the ‘scientific’ ‘rational’ criterion, be it bioethical problems or building models of the structure of the universe. We still think in terms of the ‘dual truth’ of Western medieval philosophy. The article attempts to use the term ‘human-dimensionality’ to substantiate

the determining character of human spiritual nature (including cognitive abilities) in relation to the knowledge gained. The problematic field of the article is as follows: since science is 'human-dimensional', i.e. determined by the value characteristics of the cognizing personality, what, in turn, should be the criterion of 'human-dimensionality'? There is an answer to this question in Orthodox anthropology: man is the image and likeness of God. According to the author, only with the assimilation and methodological application of such a moral criterion to any cognitive process is it possible to obtain true knowledge in every sphere of human spiritual activity.

Keywords: spiritual values, Orthodox anthropology, axiology, science, cognition, human-dimensionality, cognizing subject.

For citation: Bolotova E. A. The problem of 'human-dimensionality' of scientific methodology // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 31–45. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_31

Проблема человекоразмерности научного знания возникает в философии науки на определенном этапе эволюции позитивистской парадигмы (а именно, постпозитивизма), соответствующей постнеклассическому этапу развития научного знания. Особенность этого периода заключается в установлении невозможности стерильного очищения научного знания от активного влияния социальных, экономических, политических факторов и, соответственно, в констатации определяющей роли культуры и самого человека в формировании научного знания. Термин «чело́векоразмерность» был введен в отечественной философии науки М. К. Петровым для осмысления проблемы «вместимости» все возрастающих объемов информации конкретным индивидом в процессе его социализации и образования. Речь идет о соразмерности наших познавательных способностей массиву информации. Эта вместимость «оказывается в явной зависимости от ментальных и физических возможностей человека, несет печать ограничений человеческой вместимости; <...> каждый в отдельности элемент системы научных знаний определенно человекоразмерен — он открыт и знаково оформлен человеком, которому не дано совершить нечто превышающее его силы и возможности» [Петров 2010: 112].

Но если посмотреть глубже — не на результат, а на основание этих познавательных способностей, — то можно применить категорию

человекоразмерности и к методологической проблеме получения научного знания. В этом случае проблема будет поставлена в аспекте обусловленности и зависимости научного знания от человеческих познавательных способностей, в неустранимости роли человека в процессе научного познания и его результатах. По сути, мы возвращаемся к кантианскому антропологическому перевороту, обоснованному изнутри самого научного знания.

Очевидно, что, будучи инициатором познания и адресатом его результатов, человек претендует быть главным действующим лицом в процессе познания. То есть понятие человекоразмерности науки должно считаться необходимым фактором того, чтобы наука вообще состоялась. Однако в процессе своего становления и понятие науки, и понятие человека наполняются новыми значениями и находятся в различных отношениях друг к другу, так что можно рассматривать становление отношений науки и человекоразмерности в историческом контексте.

Согласно идеалам и нормам, выработанным за три столетия наукой Нового времени, задача науки состоит в том, чтобы получить объективное знание о мире, из которого человек как познающий субъект исключен. Хотя наука по самой своей природе представляет собой человеческую деятельность, тем не менее ее отличительная черта, собственно ее научность, состоит в объективности, то есть сокрытии человеческой составляющей. Подобного восприятия науки как «взгляда извне», безличного источника наблюдения придерживались сторонники позитивистской интерпретации науки, отбрасывая всю «человеческую нагруженность» и историческую специфичность ситуации.

Проблема легитимности присутствия человека в науке заключается в невозможности его полной формализации: помимо рассудочного («рационального») начала, на которое опирается наука, человек есть существо чувствующее, «аффективное», то есть он обладает такими качествами, как спонтанность и непредсказуемость.

Анализируя смену понятий, характеризующих присутствие человека в системе научного знания, Я. И. Свирский формулирует две модели понимания человека с позиции его взаимодействия с научными принципами. «Как первая (человек — зияние в бытии), так и вторая (человек — непрерывная множественность) интерпретации в конечном счете опять же сводятся к упомянутым спонтанности и непредсказуемости в поведении

человеческой компоненты мироздания. Причем собственно антропологический момент возникает тогда, когда спонтанности и непредсказуемости (как в человеке, так и в окружающем его мире) воспринимаются не как некая временная техническая трудность, а как несводимая ни к чему данность» [Свирский 2002].

Поэтому проект «очищения» от «антропологического момента» реализуется в классической науке Нового времени посредством использования понятия «субъект». Субъект — отвлеченная модель человека в процессе познания, не привносящая лишнего содержания в результат познания объекта. Для классической науки такая редукция человека была попыткой «спасения» научного знания от «субъективности» с ее свитой случайностей, вероятностей, неопределенностей.

Однако с появлением теории относительности и квантовой механики сохранить классическую методологическую установку оказалось невозможным. В неклассической парадигме одной из попыток включения человека в научный дискурс, как отмечает Свирский, стало введение понятия «наблюдатель»: «Можно сказать, что здесь наблюдатель тяготеет к термину “человек” <...> По сути дела, здесь возникает ситуация, когда мы вынуждены задаться вопросом о модусе существования наблюдателя, производящего измерения в квантовом объекте. Известный мысленный эксперимент Шредингера, показывающий, что квантовым может выступать и макрообъект (кошка), демонстрирует, что парадоксы квантовой механики по сути являются парадоксами сознания» [Там же].

Постнеклассическая парадигма полностью интегрирует науку в поле культуры, где «субъект создает себя в своей “формополагающей деятельности”» [Кобякова 2019]. Таким образом, в связанной паре наука — человек акцент смещается на определяющую роль человека, возникает «установка на человека в его целостности» [Там же].

Итак, гуманизация знания — это свершившийся факт в современном мире. И мы можем констатировать, что «на сегодняшний день, при любых попытках дать обоснование общим положениям современной науки, обращение к ее человеческой природе неизбежно. Ведь именно человек создает науку исходя из критерия познаваемости ее человеком! Внутри научной деятельности и ее результатов всегда можно отыскать некие включения, имеющие своей основой и источником человеческую субъективность. Они не являются искажениями научного знания, просто сама объективность

и развитие этого знания обосновываются диалогичностью человеческого мышления. Сама наука как объективная деятельность обосновывается в своей объективности через человека, через его способности к диалогичности и целеполаганию. Последовательное объективное обоснование науки происходит именно через ее, науки, человекообразность» [Свирский 2019].

В своем теоретическом идеале данное положение имеет сугубо положительное значение, поскольку предполагает усиление значения аксиологического, этического фактора по отношению к научному знанию. Так, наш отечественный современный специалист в области теории познания, философии и методологии науки В. С. Степин сделал вывод о необходимости объединения в постнеклассической науке внутринаучных ценностей (приращение знания и т.д.) и ценностей общесоциального характера, поскольку игнорирование этого фактора создает риски катастрофы всей человеческой цивилизации [Степин 2015].

Осознавая эту проблему, постпозитивистская философия науки пытается решить ее через построение новой эпистемологической методологии. Так, например, П. Фейерабенд предлагает в качестве решения метод контриндукции, которая включает в себя два «контрправила», призванных преодолеть ограниченность классических научных представлений и требований: «“контрправило”, побуждающее нас развивать гипотезы, несовместимые с признанными и в высокой степени подтвержденными теориями <...> контрправило, побуждающее нас развивать гипотезы, несовместимые с хорошо обоснованными фактами» [Фейерабенд 2008]. Создаваемая при таком подходе конкуренция идей — «взаимно несовместимых альтернатив» — призвана вывести научное знание из плена законсервированных идей и представлений вследствие их взаимодействия с обыденным, философским, религиозным, мифологическим знанием.

М. Полани видит возможность включения «человеческого фактора» в науку через концепцию «личностного знания». Он подчеркивает неустрашимость познающего субъекта из результата познания, что фиксируется в понятии «неявного знания». Неявное знание, связанное с переживаниями человека, его заинтересованностью в получении знания, практическим мастерством и др., не получает полной экспликации в теоретических трудах, но тем не менее попытки очистить от него научное знание, по мнению Полани, являются абсурдными [Полани 1985].

Однако в требовании перехода от доминанты «объективного мира» к субъективности человека наука не зря видит угрозу собственным границам. Сам по себе конкретный человек не является воплощением этического идеала, а наделенная этим качеством отвлеченная человеческая личность далеко не всегда проявляет себя в отдельных индивидах. Таким образом, очевиден противоречивый характер понятия человекомерности науки: «Подобная противоречивость состоит в том, что, с одной стороны, обычно относительно легко показать объективность науки, но почти невозможно ее доказать, обосновать, а с другой — человекомерность науки легко обосновать, но почти невозможно показать. Вместе с тем наука формулирует общие фундаментальные законы, при этом существует уверенность в незыблемости этих законов. Однако никакого окончательного и безусловного обоснования справедливости этих законов до сих пор так и не было получено, что вынуждает констатировать, что его просто не существует» [Романовская 2001]. В итоге характер любого знания приобретает релятивный характер, зависящий от случайно определенных аксиом, не только в эпистемологическом, но и в этическом аспекте. Те же самые имплицитные установки мировоззрения ученого могут существенно влиять на результаты его научной деятельности и даже составлять большую часть построенных им теорий [Юревич 2005].

Именно поэтому возникает вопрос критерия самой человекомерности. Какой человек, с какими способностями становится «краеугольным камнем» научного познания? Где мера самого человека? Найти такой критерий представляется практически невозможно, поскольку вместе с классической рациональностью новоевропейский критерий «общечеловеческого» также уходит в прошлое, будучи деконструированным постмодернистским релятивизмом. Ценность человека в своей единичности и субъективности оказывается противоположной ценности научного знания, опирающегося на объективное как на свое существенное свойство.

Но не нужно забывать, что новоевропейская наука возникает на принципах христианской парадигмы, на основании христианских принципов отношения к знанию, процессу познания, к природе и Богу. Декарт так формулирует свою методологическую установку: «правила метода имеют трансцендентальный характер, связаны с самой природой человеческого разума» [Катасонов 2005]. В связи с этим историю и методологию науки можно рассматривать в контексте отношений человека с Богом.

Прекрасные исследования на эту тему есть, например, у современных отечественных исследователей: В. П. Лега, В. Н. Катарсонова и А. Нестерука [Лега 2015, 2020; Катарсонов 2011, 2005; Нестерук 2006].

Православная антропология содержит в качестве определяющего критерия понимание человека как образа и подобия Божия. В контексте такого понимания «субъективность» и «релятивность» человека снимаются определенностью Абсолютной константы — Бога; критерием человечности является соотнесенность ее с Богом и Сам Бог. Наука возникала на условиях общения и взаимосвязи человека с Богом, поэтому ее призванием было открывать Божественные тайны для человека. Обретая знание о природе, человек должен приобретать знания о Боге и о себе как образе и подобии Божиим. Но насколько философии Декарта присуща человекоразмерность методологии через принцип рациональности, настолько же в его принципе деизма мы находим и предпосылки разрушения этой же самой «объективной» человекоразмерности.

Что такое деизм? Это устранение Бога из человеческой реальности, оставление ее собственно человеку. Но вне отношений с Богом человек теряет и свою определенность, которая тем самым перестает быть критерием назначения человека. Неопределенность в качестве критерия постепенно заставляет науку устранить и самого человека из научного дискурса как неформализуемую единицу. В результате мы видим подмену: сначала сам человек, окрыленный успехами познания и научного метода, вытесняет Бога на периферию мира и знания, пытается заместить Бога собой (знание — сила), а затем человеческое творение в виде безликой науки поглощает своего Творца. Место Бога для него занимает наука, научная методология, претендующая на познание истины, усваивающая понятие истины собственной интерпретации в конвенциональной теории. Человек в полноте своей природы становится помехой научному знанию, досадным недоразумением, которое нужно приручить и переформатировать. Это стремление было вызвано бессилием сциентизма охватить человеческую реальность в ее целостности, следовательно, выход был найден в редукции человека к той области, на которую хватало методологического инструментария науки.

Однако задолго до того, как наука столкнулась с несостоятельностью своих основополагающих принципов, ограничения рассудочного знания были глубоко исследованы в святоотеческой мысли: в трудах аввы Евагрия,

блж. Августина, св. Дионисия Ареопагита, прпп. Иоанна Лествичника, Исаака Сирина, Максима Исповедника, Григория Синаита, свт. Григория Паламы были выявлены и границы человеческой рациональности, и тонкости ее природы, и пути решения гносеологических проблем. В Послании к Римлянам апостол Павел говорит о необходимости *обновления ума* (Рим. 12, 2), также и в Послании к Ефессянам призывает *обновиться духом ума вашего* (Еф. 4, 23), свидетельствуя, что настоящее состояние человека недостаточно для полноценного познания истины. Согласно христианскому учению, человек «разрушен» грехопадением, поэтому все способности находятся в несовершенном, «неадекватном», состоянии, и ожидать идеального результата не имеет смысла, пока эти способности не будут восстановлены. Критерий восстановления — это Богочеловек Иисус Христос. Необходимо привести ум в соответствие с Его идеальным, совершенным состоянием: в начале познания необходимо приобрести ум *Христов* (1 Кор. 2, 16). Кроме того, всякое познание неотделимо от богопознания, оно только и возможно в свете этой абсолютной перспективы. Поэтому расщепление духовной жизни человека на составляющие приводит к расщепленному знанию, обреченному на неполноту и тотальный разрыв между ноуменальным и феноменальным миром [Кант 1998]. Святые отцы-подвижники, руководимые Словом Божиим, на собственном опыте выработали «методологию» восстановления ума. Еще в практике исихазма был открыт и опробован диалогический характер познания, к которому по-своему стали приближаться в методологических разработках гуманитарного знания в XX веке (Бахтин 1986). Исихаст открыт присутствию Другого, как сказано в псалме: «Остановитесь и познайте, что Я — Бог» (Пс. 45). Молчание ума дает возможность слышать Истину. В свою очередь умолкание ума возможно только путем усиленного сосредоточения, собирания мысли в один центр посредством памяти о Боге. «Памятию о Христе Иисусе, — пишет Филофей Синайский, — собирай расточенный ум свой» [Цит. по: Иерофей Влахос, архим. 2005]. В рамках этой святоотеческой традиции мозг воспринимается как инструмент для деятельности рассудка, способного лишь к изучению внешних объектов. Подлинное же познание как внешнего, так и духовного мира связано с сердцем — средоточием всех духовных способностей человека, позволяющих фокусироваться на Боге не как на предмете рассуждения, а как на Источнике знания и жизни.

Во второй половине XIX — первой половине XX века эти идеи были с воодушевлением переоткрыты и развиты в русской религиозной философии. На фоне разрушительных духовных процессов в Европе, плененной позитивизмом, сциентизмом, материализмом, отвлеченным рационализмом, И. В. Киреевский и А. С. Хомяков, открыв для себя сокровище святоотеческого наследия, находят основания для новой гносеологии в идее «верующего разума», «умственной цельности», единства веры и разума, составляющих «необходимое условие разумения высшей истины» [Киреевский 1912]. Эти идеи получили дальнейшее осмысление в трудах Вл. Соловьева, который ввел понятие «цельного знания» [Соловьев 1999], и других ярких представителей русской философско-религиозной мысли, таких как Н. С. Арсеньев, С. А. Аскольдов, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, Л. П. Карсавин, Н. О. Лосский, В. И. Несмелов, С. Н. Трубецкой, Е. Н. Трубецкой, П. А. Флоренский, С. Л. Франк, В. Ф. Эрн и др. Полную картину воззрений русских мыслителей дал в своем фундаментальном исследовании В. В. Зеньковский, полагая в основу историко-философской методологии критерий противопоставления этического и эстетического принципов, отражающих соответственно верующее и секулярное типы мышления [Зеньковский В. В. 2001].

«Цельное знание» как гносеологический принцип предполагает объединение всех духовных познавательных способностей человека, снимая противоречие между «внутренним» и «внешним» знанием через явление верующего разума, — разума, воспринятого в Божественную реальность. Критерием такого познания и его содержанием является неразрывное единство не только тварного бытия и тварного мышления, но и творения и Творца. Знание становится онтологичным, поскольку истина перестает быть объектом, которым нужно овладеть, но воспринимает в себя верующее мышление, позволяя ему пребывать в истине.

Анализируя природу «цельного знания», Н. В. Пендиков делает следующие выводы: «Основным гносеологическим преимуществом “цельного знания” является смысловое и ценностное единство картины бытия; “цельное знание” находится за пределами различия между объектом и субъектом, представляя одновременно и средство познания, и само знание; само понятие истины в философии “цельного знания” онтологично, что позволяет воссоздавать целостную картину бытия; логические методы познания опосредованы металогическими принципами» [Пендиков 2004].

В современной культуре отрицание человеческой реальности в ее фундаментальной связи с Божественным образом переросло в феномен трансгуманизма как новой религии [Трофимов 2008]. Принципы христианства в современной культуре — ее светском поле — воспринимаются как надуманные ограничения для человеческой свободы, познания и преобразования мира. Но зададимся вопросом о методологической роли границ. Границы — это в данном случае не внешние препятствия, устанавливаемые религиозными принципами. Границы — это определенность, наличие «предела» между чем-то и иным, возможность быть человеком и никем иным. В данном случае границы выступают пределами сохранности человеческой природы — ее особенности и уникальности в том, чтобы быть собственно человеческой. В современном мире возникает реальная опасность утраты и личностного измерения человека, отказавшегося от критерия образа и подобия Божия, и реального уничтожения мира интеллектом, освобожденным от нравственного контекста.

Литература

- Баранов В. А. Человекоразмерность как регулятивная основа бытия // Таврический научный обозреватель. 2016. № 3 (8).
- Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. Москва : Искусство, 1986.
- Зеньковский В. В. История русской философии. Москва : Академический Проект; Раритет, 2001.
- Иерофей Влахос, архим. Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2005.
- Кант И. Критика чистого разума. Минск : Литература, 1998.
- Катасонов В. Н. Философско-религиозные проблемы науки Нового времени. Москва : Изд-во ПСТГУ, 2005.
- Катасонов В. Н. Христианство, наука, культура. Москва, 2011 (2009).
- Киреевский И. В. О верующем разуме. Москва : Печатня А. И. Снегиревой, 1912. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Kireevskij/o-veruyushem-razume/#source (дата обращения: 12.01.2023).

- Кобякова И. И. Человек в постнеклассической онтологии: методологические аспекты анализа: автореф... дис. кан. филос. наук. Волгоград, 2019.
- Лега В. П. О христианских основаниях науки (Галилей и его предшественники) // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета: материалы. Т. 1: XXV. Москва : ПСТГУ, 2015. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_24719374_30228249.pdf. (дата обращения: 12.02.2023).
- Лега В. П. Рец. на кн.: Ward, Keith. The Christian Idea of God. A Philosophical Foundation for Faith. Cambridge Studies in Religion Philosophy and Society. Cambridge University Press, 2017. 230 p. // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 87. URL: <https://sdamp.ru/news/n12240/?ysclid=lpwrk7ce3v661653705> (дата обращения: 12.02.2023).
- Нестерук А. Логос и космос: богословие, наука и православное предание. Москва : Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2006.
- Пендиков Н. В. Цельное знание как гносеологический феномен: Дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01: Омск, 2004. URL: <http://www.dslib.net/ontologia/celnoe-znanie-kak-gnoseologicheskij-fenomen.html> (дата обращения: 12.02.2023).
- Петров М. К. Человеческая размерность и мир предметной деятельности // Высшее образование в России. 2010. № 4.
- Романовская Т. Б. объективность науки и человеческая субъективность, или В чем состоит человеческое измерение науки. Москва : Эдиториал УРСС, 2001.
- Свирский Я. И. Свидетель зияния (к вопросу о «человекомерности» в науке). URL: <https://refdb.ru/look/2264216-pall.html> (дата обращения 01.03.2023).
- Середкина Е. В., Ковальчук С. А. Философия и методология науки XX века: от формальной логики к истории науки. Хрестоматия. 2011. URL: <https://sv-scena.ru/Buki/Filosofiya-i-myetodologiya-nauki-XX-vyeka-ot-formaljjnoyi-logiki-k-istorii-nauki-KHryestomatiya.html#Index-Filosofiya-i-myetodologiya-nauki-XX-vyeka-ot-formaljjnoyi-logiki-k-istorii-nauki-KHryestomatiya> (дата обращения: 19.03.2023).
- Соловьев В. С. Философское начало цельного знания. Минск : Харвест, 1999.

- Степин В. С. Философия и методология науки. Избранное. Москва : Академический проект, 2015.
- Трофимов В. В. Человекоразмерность науки и культурные парадоксы трансгуманизма: автореф... дис. кан. филос. наук. Белгород, 2018.
- Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. Москва, 1986.
URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/4745/4761> (дата обращения: 12.01.2023).
- Хомяков А. С. Сочинения богословские. Санкт-Петербург : Наука, 1995. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Homyakov/neskolko-slov-o-zapadnyh-veroispovedaniyah-po-povodu-raznyh-sochinenij-latinskih-i-protestantskih-o-predmetah-very/ (дата обращения: 25.02.2023).
- Юревич А. В. Психология и методология. Москва : Изд-во Института психологии РАН, 2005.

References

- Bakhtin M. M. *Ehstetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1986.
- Baranov V. A. [Human-dimensionality as a regulatory basis of being]. *Tavricheskii nauchnyi obozrevatel'* [Tauride Scientific Observer], 2016, no. 3 (8). (In Russ.)
- Feierabend P. *Izbrannnye trudy po metodologii nauki* [Selected works on the methodology of science]. Moscow, 1986. Available at: <https://gtmarket.ru/library/basis/4745/4761> (accessed 12.01.2023).
- Ierofei Vlahos, arkhim. *Pravoslavnaya psikhoterapiya. Svyatootecheskii kurs vrachevaniya dushi* [Orthodox psychotherapy. Patristic course of healing the soul]. Sergiev Posad, Holy Trinity Lavra of St. Sergius Publ., 2005.
- Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Minsk, Literatura Publ., 1998.
- Katasonov V. N. *Filosofsko-religioznye problemy nauki Novogo vremeni* [Philosophical and religious problems of science of modern times]. Moscow: PSTGU Publ., 2005.

- Katasonov V.N. *Khristianstvo, nauka, kul'tura* [Christianity, science, culture]. Moscow, 2011 (2009).
- Khomyakov A. S. *Sochineniya bogoslovskie* [Theological works]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1995. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Homyakov/neskolko-slov-o-zapadnyh-veroisповедaniyah-po-povodu-raznyh-sochinenij-latinskih-i-protestantskih-o-predmetah-very/ (accessed 25.02.2023).
- Kireevskii I. V. *O veruyushchem razume* [About the believing mind]. Moscow, Pechatnya A. I. Snegirevoi Publ., 1912. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Kireevskij/o-veruyushem-razume/#source (accessed 12.01.2023).
- Kobyakova I. I. *Chelovek v postneklassicheskoi ontologii: metodologicheskie aspekty analiza: Diss. kand. filos. nauk* [Man in post-non-classical ontology: methodological aspects of analysis. Cand. philos. sci. diss.]. Volgograd, 2019.
- Lega V. P. [On the Christian foundations of science (Galileo and his predecessors)]. *Ezhegodnaya Bogoslovskaya konferentsiya Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo Gumanitarnogo Universiteta: materialy. T. 1: XXV* [Proc. Annual Theological Conference of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities. Vol. 1: XXV]. Moscow, PSTGU Publ., 2015. Available at: https://elibrary.ru/download/elibrary_24719374_30228249.pdf. (accessed 12.02.2023). (In Russ.)
- Lega V. P. [Review of the book: Ward, Keith. *The Christian Idea of God. A Philosophical Foundation for Faith*. Cambridge Studies in Religious Philosophy and Society. Cambridge University Press, 2017. 230 p.]. *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie* [Bulletin of PSTGU. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies], 2020, issue 87. Available at: <https://sdamp.ru/news/n12240/?ysclid=lpwrk7ce3v661653705> (accessed 12.02.2023). (In Russ.)
- Nesteruk A. *Logos i kosmos: bogoslovie, nauka i pravoslavnoe predanie* [Logos and the Universe: theology, science and Orthodox tradition]. Moscow, Biblical and Theological Institute of St. Andrew Publ., 2006.
- Pendikov N. V. *Tsel'noe znanie kak gnoseologicheskii fenomen: Diss. kand. filos. nauk* [Integral knowledge as an epistemological phenomenon. Cand. philos. sci. diss.]. Omsk, 2004. Available at: <http://www.dslib.net/on->

tologia/celnoe-znanie-kak-gnoseologicheskij-fenomen.html (accessed 12.02.2023).

- Petrov M. K. [Human-dimensionality and the world of object activity]. *Vysshee obrazovanie v Rossii* [Higher education in Russia], 2010, no. 4. (In Russ.)
- Romanovskaya T. B. *Ob"ektivnost' nauki i chelovecheskaya sub"ektivnost', ili v chem sostoit chelovecheskoe izmerenie nauki* [Objectivity of science and human subjectivity, or what is the human dimension of science]. Moscow, Ehditorial URSS Publ., 2001.
- Seredkina E. V., Koval'chuk S. A. *Filosofiya i metodologiya nauki XX veka: ot formal'noi logiki k istorii nauki. Khrestomatiya. 2011* [Philosophy and methodology of science of the 20th century: from formal logic to the history of science. Reader. 2011]. Available at: <https://sv-scena.ru/Buki/Filosofiya-i-myetodologiya-nauki-XX-vyeka-ot-formaljjnoyi-logiki-k-istorii-nauki-KHryestomatiya.html#Index-Filosofiya-i-myetodologiya-nauki-XX-vyeka-ot-formaljjnoyi-logiki-k-istorii-nauki-KHryestomatiya> (accessed 19.03.2023).
- Solov'ev V. S. *Filosofskoe nachalo tsel'nogo znaniya* [Philosophical foundation of integral knowledge]. Minsk, Kharvest Publ., 1999.
- Stepin V. S. *Filosofiya i metodologiya nauki. Izbrannoe* [Philosophy and methodology of science. Selected works]. Moscow, Akademicheskii proekt publ., 2015.
- Svirskii YA. I. *Svidetel' ziyaniya (k voprosu o «chelovekomernosti» v nauke)* [Witness of gaping (on the issue of "human-dimensionality" in science)]. Available at: <https://refdb.ru/look/2264216-pall.html> (accessed 01.03.2023).
- Trofimov V. V. *Chelovekorazmernost' nauki i kul'turnye paradoksy transgumanizma: Diss. kand. filos. nauk* [The human-dimensionality of science and the cultural paradoxes of transhumanism. Cand. philos. sci. diss.]. Belgorod, 2018.
- Yurevich A. V. *Psikhologiya i metodologiya* [Psychology and methodology]. Moscow, Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences Publ., 2005.
- Zen'kovskii V. V. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian philosophy]. Moscow, Akademicheskii Proekt, Raritet Publ., 2001.

МОЖНО ЛИ СФОРМУЛИРОВАТЬ НАУЧНЫЙ АРГУМЕНТ О СУЩЕСТВОВАНИИ БОГА

Часть III¹

Валентин Велчев

Магистр биологии, химии и теологии;

Великотырновский университет Святых Кирилла и Мефодия (Болгария)

velchev11@abv.bg

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_46

Аннотация. Споры о происхождении Вселенной между сторонниками гипотезы эволюции и христианства регулярно возобновляются. Основное мировоззрение жизненно важно для человека: без него он потерялся бы в бессмысленном многообразии различных научных теорий, эмпирических данных и философских спекуляций. В идеале наука призвана получать знания о природе, а религия — решать вопросы мировоззрения, а также вопросы морали. Однако начиная с эпохи Просвещения и до наших дней атеисты пытаются использовать науку для обоснования своих светских взглядов и противопоставления этих взглядов христианству. В третьей части предлагаемой статьи рассматривается тема возможности эмпирической проверки эволюционной и библейской космологических моделей происхождения Вселенной.

Ключевые слова: эволюция, христианство, мировоззрение, пространство, Вселенная, космологическая модель.

Для цитирования: Велчев В. Можно ли сформулировать научный аргумент о существовании Бога? Ч. III // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 46–60. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_46

¹ Начало см.: Сретенское слово : научный журнал / Сретенская духовная академия. Москва : Издательство Сретенской духовной академии, 2023. Ч. I: № 2 (6). С. 31–56; Ч. II: № 3 (7). С. 19–39.

IS IT POSSIBLE TO FORMULATE A SCIENTIFIC ARGUMENT ABOUT THE EXISTENCE OF GOD?

Part III

Valentin Velchev

*Master of Biology, Chemistry and Theology; St. Cyril and Methodius University
of Veliko Tarnovo (Bulgaria)*
velchev11@abv.bg

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_46

Abstract. The debate between the exponents of the hypothesis of evolution and Christianity over the origin of the Universe is regularly being resumed. The fundamental worldview is of vital importance to men: without it they would be lost in the nonsensical host of various scientific theories, empirical data and philosophical speculations. In the ideal case science is called to gain knowledge of nature while religion is called to resolve issues of the viewpoint upon the world as well as morality questions. However, from the time of The Enlightenment up to the present day, atheists have been attempting to use science for the purpose of justifying their secular views and of opposing such views to Christianity. In the The third part of this article discusses the possibility of empirical verification of the evolutionary and biblical cosmological models of the origin of the Universe.

Keywords: evolution, Christianity, worldview, space, Universe, cosmological model.

For citation: Velchev V. Is it possible to formulate a scientific argument about the existence of God? Part III // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 46–60. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_46

1. Эмпирическая проверка теории

В 1931 г. австрийский математик Курт Гедель сформулировал теорему о неполноте, согласно которой формальные системы логики и математики семантически неполны и не могут быть строго доказаны (или опровергнуты). В качестве самого простого примера можно указать на невозможность разрешения известной апории Зенона: Ахилл (самый быстрый бегун древности) не может догнать черепаху, даже если она при старте находится всего в нескольких шагах от него.

До сих пор никто так и не смог опровергнуть утверждение элейского мыслителя чисто теоретически², но в жизни даже маленький ребенок легко может справиться с подобной задачей. Поэтому сегодня недостаточно только сформулировать научную теорию — из самой теории должны вытекать определенные следствия, позволяющие эмпирически проверить ее истинность.

Возможна ли верификация библейского и эволюционного мировоззрений?

Ричард Докинз заявляет: «Естественный отбор, слепой, несознательный, автоматический процесс, который был открыт Дарвином и о котором мы сейчас знаем, что он объясняет существование и мнимо целесообразную форму всего живого, не следует никакому намерению. В нем нет разума и разумного ока. Он не планирует будущего. Он не смотрит и не предвидит, он вообще незряч. Если можно сказать, что он играет роль часовщика в природе, то это **слепой часовщик**» [Dawkins. URL: https://terebeess.hu/keletkultinfo/The_Blind_Watchmaker.pdf]. А американский когнитивный философ Дэниел Деннетт, хотя и рассуждает в строго биологическом смысле, тем не менее указывает на естественный отбор как на фактор, который в состоянии объяснить совершенство всех природных структур — физических, химических, биологических — и потому может быть положен в основу всей натуралистической парадигмы (что мы отметили еще в са-

² Некоторые считают, что парадоксы Зенона можно решить путем математического анализа (сформулированного Ньютоном, Лейбницем, Вейерштрассом и Коши), то есть путем методологии работы с бесконечно малыми числами и бесконечными рядами. Но эта точка зрения спорна, так как дифференциальное исчисление использует границы — бесконечные приближения, что тоже в логическом плане и есть аргумент апорий.

мом начале!): «Теория естественного отбора показывает, каким образом любая особенность естественного мира *может* быть продуктом слабого, несправедливого, нетелеологического и в конечном счете механического процесса дифференциальной репродукции в течение долгих периодов времени» [Dennett. URL: <http://www.inf.fu-berlin.de/lehre/pmo/eng/Dennett-Darwin'sDangerousIdea.pdf>].

Мы совершенно согласны с утверждением Докинза, что нужно найти способ эмпирической проверки эволюционной и библейской космологических моделей происхождения Вселенной (см. Ч. I этой статьи). Более того, поскольку Докинз — воинствующий атеист, то вряд ли может возникнуть подозрение, что подобный критерий придуман им для того, чтобы поддержать христианство.

Как правильно считают некоторые богословы, человек не должен **умозрительно** пытаться понять, как возникла Вселенная, потому что Бог в состоянии создать окружающий нас мир способом, абсолютно недоступным нашему разуму и воображению, то есть мы не должны накладывать ограничения на всемогущество Божие. Как говорит известный православный богослов Иустин (Попович), «способ сотворения такого сложного и таинственного мира в своей основе непостижим человеческому уму» [Иустин (Попович), прп. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/izbrannye-glavy-o-tvorenii-mira-i-cheloveka/#0_1]. Ст. Хокинг и Л. Млодинов в своей книге «Высший замысел», ссылаясь на Ричарда Фейнмана, заявляют, что Вселенная могла появиться всеми возможными способами. Дополним, что Божественный творческий акт предполагает возникновение Вселенной не только всеми возможными, но и невозможными способами. Все же мы надеемся, что научный метод, раскрывающий перед нами одно за другим чудеса природы, в скором времени раскроет нам и тайну Творения.

Основатель эмпирического подхода и отец всей современной науки Галилео Галилей утверждает: «Главная цель Библии — поклонение Богу и спасение душ <...> Но сотни мест в ней учат нас тому, что слава и величие всемогущего Бога совершенно видимы во всех Его творениях и могут быть прочитаны в открытой Книге природы» [Galileo Galilei. URL: <https://inters.org/Galilei-Madame-Christina-Lorraine>]. И действительно, с помощью современных научных средств — ускорителей элементарных частиц, телескопов, наблюдающих сверхглубокий космос, детекторов гравитационных волн, компьютерных симуляций и т.д. — мы в состоянии заглянуть уже

в первые мгновения мироздания. Поэтому мы попытаемся найти ответ на вопрос, заданный Докинзом: «Является ли наша Вселенная делом разумного Творца, или же она возникла и развилась чисто случайным образом?»

В то время как натуралистическая модель считает, что все совершается случайным образом и в полном соответствии с законами природы, теистическая модель предполагает сознательный выбор параметров любой системы, причем в определенные моменты ее построения разумное вмешательство может привести и к нарушению физических законов (например, как уже упоминалось, внешнее разумное вмешательство прекрасно объясняет парадокс, существующий в нашей Солнечной системе: масса всех планет — всего лишь 1/750 массы Солнца, но при распределении общего момента количества движения, то есть момента импульса, более 98% его приходится на планеты и менее 2% — на Солнце).

Можно разграничить эти две точки зрения следующим образом:

1. Дарвин будет прав, если окажется, что материя эволюционирует на основе множества вариаций, порожденных мутациями, а естественный отбор отбирает наиболее удачные формы и таким образом приводит к совершенствованию физических, химических и биологических структур. **Направление природных процессов в данном случае — от хаоса к порядку.**

2. Премудрый Бог должен был создать прекрасно устроенный и гармонический мир, в котором все просчитано и с самого начала идет по строго определенному плану. Однако усложнением здесь является то обстоятельство, что после грехопадения, по выражению апостола Павла, тварь подвержена *рабству тления* (то есть разрушения) (Рим. 8, 21), это предполагает, что в мире будут наблюдаться также и процессы дезинтеграции (взрывающиеся звезды, сталкивающиеся галактики, физическая и генетическая энтропия и пр.). **Но направление процессов будет здесь совершенно противоположным — от порядка к хаосу.**

2. Как можно проверить эмпирически библейский рассказ о сотворении живых организмов «по родам их»?

В 2010 г. была успешно «сконструирована» первая самовоспроизводящаяся синтетическая бактериальная клетка (мы употребляем слово «сконструирована», так как работа начиналась не с начальных этапов абиогене-

за, а брались уже существующие готовые структуры) [First self-replicating synthetic bacterial cell. URL: <http://www.jcvi.org/cms/research/projects/first-self-replicating-synthetic-bacterial-cell/overview>]. Это дает возможность того, чтобы **именно в отношении прокариот обе парадигмы — христианская и эволюционная — были легко проверены эмпирически.**

Предположим, что круги, квадраты, ромбы на **фигуре 3** (см. Ч. I статьи) — это **видово-специфические белки**, а очертания, окружающие их, — I, II, III и т.д. — обозначают разные виды бактерий (а у более высших организмов это могут быть роды, семейства и пр.). Надо просто последовательно менять местами гомологические (и не только!) белки разных типов белков (например, каталитические, мембранные, двигательные, структурные и др.), чтобы проследить, как эти манипуляции отразятся на функциях клеток.

Более того, можно было бы легко вычислить, какова вероятность перехода одного вида бактерий в другой. Например, еще в начале XXI в. Дуглас Экс дважды опубликовал результаты своих экспериментальных исследований по вопросу о мутационной чувствительности каталитических белков в бактериях. Он установил, что аминокислотные секвенции, дающие **стабильные и функциональные** энзимы, исключительно редки — 10^{-38} [Douglas 2000: № 301, 585–595; 2004: № 341, 1295–1315]. Можно предположить, что с подобной же вероятностью появляются и другие виды протеинов, из чего следует, что общая вероятность того, чтобы данный вид организмов трансформировался в другой, составляет $10^{(-38) \cdot n}$ (где n — количество **видово-специфических** белков в одном виде бактерий). Поскольку n у бактерий — порядка сотен и тысяч, нечего и говорить о том, что их трансформация из одного вида в другой абсолютно невозможна³.

Омнигенетическая модель, которая становится все более общепринятой в генетике, также является блестящим подтверждением сделанных нами выводов в связи с **фигурой 3!** Согласно этой модели, невозможно, чтобы

³ Артур Хант критикует Д. Экса, заявляя, что функциональные протеиновые полимеры появляются значительно чаще, а именно в диапазоне между 10^{-10} и 10^{-15} в случае белка, состоящего из 100 аминокислот. Даже если принять этот результат, он никоим образом не изменит наши выводы, так как нужно умножить степенный показатель указанных вероятностей по меньшей мере на 100, ведь, как мы уже отметили, разница между прокариотами выражается в сотнях и тысячах видово-специфических белков (Axe (2004) and the evolution of enzyme function. URL: <https://pandasthumb.org/archives/2007/01/92-second-st-fa.html>).

дело дошло до возникновения нового вида через постепенное изменение генов по одному, так как все они интегрально связаны. Новый вид — это квантовый скачок одновременно всего набора генов, так что математически не остается никакого шанса на его появление посредством накопления случайных мутаций! [Theory Suggests That All Genes Affect Every Complex Trait. URL: <https://www.quantamagazine.org/omnigenic-model-suggests-that-all-genes-affect-every-complex-trait-20180620/>].

Мы считаем, что возникновение новых видов происходит посредством квантовых скачков, которые являются следствием заложенной в живых организмах возможности вариаций в состояниях геномов и эпигеномов и которые возникают вследствие реакции на изменение множества внешних и внутренних факторов с целью адаптировать наилучшим образом организмы к условиям среды. Однако появление новых видов всегда наблюдалось в мире организмов только на микро-, но не на макроэволюционном уровне!

В неживом мире (микро- и макровселенной) библейская модель уже подтверждена эмпирически, о чем мы сейчас расскажем несколько подробнее!

3. Библейская космологическая модель⁴

Рассказ книги Бытия возвещает, что сотворение Земли и небесных светил произошло в первый и четвертый дни:

В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою. И сказал Бог: да будет

⁴ Еще древние евреи давали себе отчет в том, что Библия не дает целостного и углубленного описания природного мира. Вначале они представляли себе Землю в качестве плоского диска, накрытого небесным куполом, ниже которого находится преисподняя (шеол). Позже (IV в. до Р.Х.) еврейские богословы восприняли греческие космологические представления о сферической Земле, окруженной множеством концентрических небес. Христиане после II века пользовались геоцентрической системой Клавдия Птолемея, которая только после XVII в. начала постепенно вытесняться гелиоцентрической моделью Коперника. Это было время, когда христианство рождало в своих недрах современную науку и в дальнейшем руководствовалось ею, но только в соответствии с принципом, требующим принимать только эмпирически доказанные теории!

свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один. <...>

И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной [для освещения земли и] для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды; и поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день четвертый (Быт. 1, 1–3; 14–19).

Почти все святые отцы считают, что **небо** в первом стихе обозначает невидимый мир — местопребывание Престола Божия, окруженного ангелами, херувимами, серафимами и другими Силами небесными. Этот трансцендентный мир более подробно описан в книгах Исаии, Иезекииля, в Откровении и т.д., но мы не будем останавливаться на нем. В отношении же слова **земля** мнения толкователей Библии разделяются примерно в двух направлениях:

1. Одни считают, что, кроме нашей Земли, это слово обозначает также и всю материю в космосе — например, в виде газо-пылевых облаков (то же самое относится и к темной материи и энергии). В таком случае по велению Божию в дальнейшем в них должны были сформироваться небесные тела, движущиеся по своим орбитам и образующие планетные, звездные и галактические системы. Все же, хотя и образованные во времени, массы и орбитальные характеристики тел и систем должны были быть прекрасно просчитаны, чтобы не возникало хаотических столкновений между ними и катастроф, что позволяет ясно отграничить эту точку зрения от натуралистических моделей.

2. Другие полагают, что слово **земля** относится лишь к нашей планете, а *Солнце, Луна и звезды* появились в четвертый день, и, следовательно, Вселенная возникла сразу уже полностью упорядоченной.

В библейской модели **Большим взрывом** можно считать мгновенное сотворение пространственно-временного материального континуума, но, в отличие от «стандартного сценария», здесь все не стартует из одной точки. Математическая попытка объединения общей теории относительности и квантовой механики убедительно показала, что Вселенная не

могла стартовать из точки нулевого размера с бесконечной плотностью, что ведет к вопросу: каким был ее первоначальный объем? Как подчеркивает бразильский физик Джулиано Невис, «не существует никаких доказательств существования первичной сингулярности»⁵, что говорит о том, что космологи неправомерно экстраполируют события обратно во времени до некоей исходной точки.

В 2010 г. физики, работающие с американским ускорителем Tevatron, заявили, что предварительные результаты их восьмилетних исследований указывают на легкое преобладание материи над антиматерией. Анализ данных сотен триллионов столкновений протонов и антипротонов ведет к сенсационному эффекту: при распаде В-мезонов образование мюонов вероятнее на 1%, чем образование антимюонов. Но вычисленная вероятность ошибки составляла $3,2\sigma$ (0,005%), что оказалось недостаточным для принятия этого вывода, так как стандартом является 5σ (0,00003%)⁶.

И тем не менее проводимые в данный момент с помощью Большого адронного коллайдера исследования полностью рассеяли и последние надежды на спасение космологических гипотез! Обнародованные к концу октября 2017 г., физические эксперименты в ЦЕРН проводились с точностью, в 350 раз большей, чем все предыдущие измерения. Результаты вынудили Кристиана Смору недвусмысленно заявить: **«Все наши наблюдения показывают полную симметрию между материей и антиматерией, из-за чего Вселенная, собственно, не должна вообще существовать»** [Scientists Have Concluded That The Universe Shouldn't Really Exist. URL: <https://www.sciencealert.com/scientists-have-concluded-that-the-universe-shouldn-t-really-exist>]. **Другими словами, наука отрицает возможность того, что Вселенная произошла из квантового вакуума, а мы уже показали, что, по всей вероятности, материя появилась из ничего!**

Здесь можно принять одно допущение, а именно: возможно, что космический микроволновый фон (КМФ) является остатком того **света**, который озарил небесные просторы в первый день Творения. Если это действи-

⁵ Vestiges Exist of a Universe Prior to the Big Bang — Physicists See a Starkly Different Beginning to the Cosmos. URL: <https://dailygalaxy.com/2017/11/vestiges-of-a-universe-previous-to-the-big-bang-exist-physicists-see-a-starkly-different-beginning-t/>

⁶ Fermilab scientists find evidence for significant matter-antimatter asymmetry. URL: <http://news.fnal.gov/2010/05/fermilab-scientists-find-evidence-significant-matter-antimatter-asymmetry/>

тельно так, то мы могли бы еще раз уточнить, какой из двух библейских сценариев вероятнее всего был реализован на практике.

Согласно первому варианту, Земля и газопылевые облака появились до КМФ, а согласно второму — вся материя в виде готовых звездных систем появилась после него. Кроме того, при постепенном образовании тел и формировании космических структур характер гравитационных волн и флуктуаций (а может быть, и поляризации) КМФ должен отличаться от того, который бы наблюдался при мгновенном возникновении Вселенной.

Но чтобы найти ответ на эту загадку, придется подождать еще лет десять, до момента, когда НАСА и ESA, как планируется, выведут на орбиту самый совершенный детектор гравитационных волн — LISA [LISA. URL: <https://lisa.nasa.gov>]. Как выражаются некоторые ученые, «он будет в состоянии снять отпечатки пальцев Бога, оставшиеся на ткани космоса еще в первые моменты Сотворения». И действительно, детектор LISA будет настолько высокоточным, что сможет уловить ударные волны еще первой триллионной части секунды после Большого взрыва. (Для сравнения: измеренное предыдущим аппаратом WMAP космическое фоновое излучение восходит к моменту, когда исполнилось 380 тысяч лет от начала, — это время, когда, как считают, начали рекомбинироваться атомы.)

Научная проблема: с точки зрения теории космические системы необъяснимы!

Как мы заявили еще в самом начале, предметом этой статьи является вопрос: возможно ли вообще, чтобы случайным образом получился этот исключительно красивый и сложный иерархический порядок небесных образований — планетарных, звездных, галактических и пр., — как и его огромная устойчивость во времени? Дело в том, что даже если налицо только три небесных тела со случайно выбранными массами и орбитальными характеристиками, то их система оказывается неустойчивой, а что говорить о системах из большего количества тел!

В конце XVII в. Исаак Ньютон открыл закон всемирного тяготения и сумел объяснить им движение планет вокруг Солнца. Сначала он решил задачу двух тел — например, планеты Земля и Солнца (без влияния третьих тел) — и таким образом показал, что орбита Земли будет иметь вид эллипса, который может быть точно описан математически. Но когда к этой системе подключается и Луна, то оказывается, что нельзя получить общее математическое решение о положении трех тел, движущихся в пространстве

единственно под влиянием своего взаимного гравитационного притяжения. Немного позже Анри Пуанкаре доказал, что подобные взаимодействия хаотичны (и тем самым положил начало «теории хаоса»⁷); согласно его теории, конечный результат по существу случаен и непредсказуем, так что эволюцию системы из трех (и большего числа) тел невозможно предвидеть в каких бы то ни было временных масштабах.

Компьютерные симуляции показали, что взаимодействие в системе из трех тел протекает в двух фазах: сначала идет хаотическая фаза, во время которой все три тела сильно притягиваются друг к другу, пока одно из них не будет отброшено далеко от других, после чего они займут эллиптические орбиты вокруг общего центра масс. Если третье тело останется на привязанной орбите, то оно в конечном счете возвратится обратно в двойную систему, после чего первая фаза наступит снова. Этот тройной танец может закончиться тогда, когда во второй фазе одно из тел удалится по непривязанной, то есть гиперболической, орбите и начнет удаляться бесконечно в пространство, чтобы не возвратиться никогда. Есть известная вероятность того, что два из трех тел могут слиться после столкновения, но во всех случаях система будет неустойчивой во времени⁸.

То же в силе и для любой системы из N тел, причем в этом случае выброшенное третье тело, скорее всего, будет захвачено гравитационным полем какого-нибудь из других тел, в результате чего начнутся непрерывные столк-

⁷ Ученые считают хаотическими те системы, которые даже при пренебрежимо малых событиях могут изменить радикально свое поведение, — и таким образом долгосрочные прогнозы их поведения становятся неосуществимыми. Открытие того, что параметры хаоса можно измерить, считается третьим большим достижением XX в. наряду с теорией относительности и квантовой механикой. Теория хаоса обладает математическим аппаратом, основанным на поведении некоторых нелинейных динамических уравнений, чувствительных к начальным условиям. Если изменить исходные данные даже на ничтожно малые величины, например соизмеримые с колебаниями числа Авогадро (порядка 10^{-24}), то проверка состояния системы покажет в результате совершенно разные значения. Примерами таких систем являются турбулентные потоки в атмосфере, бурное движение воды, биологические популяции и т.д. (URL: Chaos Theory. URL: <https://www.sciencedirect.com/topics/earth-and-planetary-sciences/chaos-theory>).

⁸ Drunken solution to the chaotic three-body problem. URL: <https://phys.org/news/2021-12-drunken-solution-chaotic-three-body-problem.html>

новения и слияния тел. В конечном счете все вещество системы соберется в одно массивное тело, вместившее в себя (почти) все остальные (см. третью гиперссылку в примеч. [9]). Образование сбалансированной системы возможно лишь в ничтожном проценте случаев, причем при увеличении числа тел этот процент уменьшается экспоненциально, что означает, что на практике осуществление такого варианта ниже любой допустимой вероятности!

Над разрешением вопроса, стабильна ли Солнечная система, в прошлом особенно активно работали такие выдающиеся математики и астрономы, как Лаплас, Лагранж, Пуанкаре и др. И все же только к середине XX в. стало возможным разработать математические методы и средства, на основе которых советские ученые А. Колмогоров, В. Арнольд и Ю. Мозер вывели доказательство стабильности Солнечной системы. До недавнего времени считалось, что наша планетная система может сохраняться около триллиона лет, но недавняя работа (2020) Дж. Цинка, К. Батыгина и Фр. Адамса свела этот период к сроку «всего лишь» в 30–100 млрд лет [The Great Inequality and the Dynamical Disintegration of the Outer Solar System. URL: <https://iopscience.iop.org/article/10.3847/1538-3881/abb8de>]. Вычислено, что звезды Млечного пути перейдут на хаотические орбиты только через 10^{16} млрд лет (то есть через десять миллионов миллиардов лет) [Николов,

⁹ Если бы небесные тела образовались случайно, то между ними должны были иметь место непрерывные столкновения, а впоследствии и между уже сформированными галактиками (что подтверждается всеми компьютерными симуляциями подобных процессов). Читатели и сами смогут убедиться, что конфигурации нестабильны (то есть объекты уходят из системы или же сталкиваются), а орбиты становятся хаотическими (делаются похожими на сложнопереплетенные нити), если попробовать создать компьютерные модели космических систем с произвольными массами и орбитальными движениями тел: 1) с одной звездой и несколькими планетами: URL: http://phet.colorado.edu/sims/my-solar-system/my-solar-system_en.html; 2) с двумя звездами и несколькими планетами: URL: <http://www.upscale.utoronto.ca/GeneralInterest/Harrison/Flash/Chaos/ThreeBody/ThreeBody.swf>.

См. также: «Симуляция 400 объектов с параметрами, близкими к параметрам планет Солнечной системы» (N-body simulation. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/N-body_simulation) (В данном случае, однако, ясно, что нет настолько мощного компьютера, который смог бы воссоздать полностью всю хаотичность орбит этого колоссального количества тел в трехмерном пространстве.) Все это дает нам достаточно оснований утверждать, что гравитационный (и любой другой!) закон вообще не в состоянии добиться наблюдаемой структуры Вселенной.

Калинков 1998: 242. URL: <https://www.twirpx.com/file/2743973/>. (Подобной устойчивостью отличаются и другие галактики, даже, может быть, самые первые из них!)

Перевел с болгарского Андрей Романов

Литература

- Axe (2004) and the evolution of enzyme function. URL: <https://pandasthumb.org/archives/2007/01/92-second-st-fa.html> (accessed 12.10.2020).
- Chaos Theory. URL: <https://www.sciencedirect.com/topics/earth-and-planetary-sciences/chaos-theory> (accessed 15.10.2020).
- Dawkins R.* The Blind Watchmaker. URL: https://terebess.hu/keletkultinfo/The_Blind_Watchmaker.pdf (accessed 15.10.2020).
- Dennett D.* Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. URL: <http://www.inf.fu-berlin.de/lehre/pmo/eng/Dennett-Darwin'sDangerousIdea.pdf> (accessed 10.10.2020).
- Douglas A. Axe.* Estimating the Prevalence of Protein Sequences Adopting Functional Enzyme Folds // Journal of Molecular Biology. 2004. № 341.
- Douglas A. Axe.* Extreme Functional Sensitivity to Conservative Amino Acid Changes on Enzyme Exteriors // Journal of Molecular Biology. 2000, № 301.
- Drunken solution to the chaotic three-body problem. URL: <https://phys.org/news/2021-12-drunken-solution-chaotic-three-body-problem.html> (accessed 12.10.2020).
- Fermilab scientists find evidence for significant matter-antimatter asymmetry. URL: <http://news.fnal.gov/2010/05/fermilab-scientists-find-evidence-significant-matter-antimatter-asymmetry/> (accessed 15.10.2022).
- First self-replicating synthetic bacterial cell. URL: <http://www.jcvi.org/cms/research/projects/first-self-replicating-synthetic-bacterial-cell/overview> (accessed 15.10.2022).
- Galileo Galilei.* Letter to Madame Christina of Lorraine, Grand Duchess of Tuscany. URL: <https://inters.org/Galilei-Madame-Christina-Lorraine> (accessed 15.10.2022).

Iustin_Popovich. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/izbrannye-glavy-o-tvorenii-mira-i-cheloveka/#0_1 (accessed 12.10.2020).

LISA. URL: <https://lisa.nasa.gov> (accessed 12.10.2020).

Scientists Have Concluded That The Universe Shouldn't Really Exist. URL: <https://www.sciencealert.com/scientists-have-concluded-that-the-universe-shouldn-t-really-exist> (accessed 15.10.2022).

The Great Inequality and the Dynamical Disintegration of the Outer Solar System. URL: <https://iopscience.iop.org/article/10.3847/1538-3881/abb8de> (accessed 15.10.2022).

Theory Suggests That All Genes Affect Every Complex Trait. URL: <https://www.quantamagazine.org/omnigenic-model-suggests-that-all-genes-affect-every-complex-trait-20180620/> (accessed 10.10.2020).

Vestiges Exist of a Universe Prior to the Big Bang — Physicists See a Starkly Different Beginning to the Cosmos. URL: <https://dailygalaxy.com/2017/11/vestiges-of-a-universe-previous-to-the-big-bang-exist-physicists-see-a-starkly-different-beginning-t/> (accessed 12.10.2020).

Николов Н., Калинков М. Астрономия. София : Изд-во Св. Кл. Охридски, 1998. С. 242. URL: <https://www.twirpx.com/file/2743973/> (accessed 15.10.2022).

References

Axe (2004) and the evolution of enzyme function. Available at: <https://pandasthumb.org/archives/2007/01/92-second-st-fa.html> (accessed 12.10.2020).

Chaos Theory. Available at: <https://www.sciencedirect.com/topics/earth-and-planetary-sciences/chaos-theory> (accessed 15.10.2020).

Dawkins R. The Blind Watchmaker. Available at: https://terebess.hu/keletkultinfo/The_Blind_Watchmaker.pdf (accessed 15.10.2020).

Dennett D. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. Available at: <http://www.inf.fu-berlin.de/lehre/pmo/eng/Dennett-Darwin's-DangerousIdea.pdf> (accessed 10.10.2020).

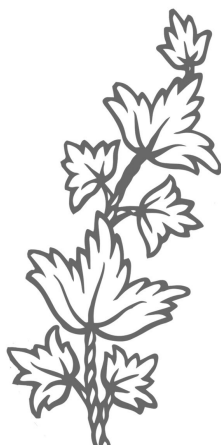
Douglas A. Axe. Estimating the Prevalence of Protein Sequences Adopting Functional Enzyme Folds. *Journal of Molecular Biology*, 2004, no. 341.

- Douglas A. Axe. Extreme Functional Sensitivity to Conservative Amino Acid Changes on Enzyme Exteriors. *Journal of Molecular Biology*, 2000, no. 301.
- Drunken solution to the chaotic three-body problem. Available at: <https://phys.org/news/2021-12-drunken-solution-chaotic-three-body-problem.html> (accessed 12.10.2020).
- Fermilab scientists find evidence for significant matter-antimatter asymmetry. Available at: <http://news.fnal.gov/2010/05/fermilab-scientists-find-evidence-significant-matter-antimatter-asymmetry/> (accessed 15.10.2022).
- First self-replicating synthetic bacterial cell. Available at: <http://www.jcvi.org/cms/research/projects/first-self-replicating-synthetic-bacterial-cell/overview> (accessed 15.10.2022).
- Galileo Galilei. Letter to Madame Christina of Lorraine, Grand Duchess of Tuscany. Available at: <https://inters.org/Galilei-Madame-Christina-Lorraine> (accessed 15.10.2022).
- Iustin_Popovich. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/izbrannye-glavy-o-tvorenii-mira-i-cheloveka/#0_1 (accessed 12.10.2020).
- LISA. Available at: <https://lisa.nasa.gov> (accessed 12.10.2020).
- Nikolov N., Kalinkov M. *Astronomiya [Astronomy]*. Sofia, Sv. Kl. Okhridski Publ., 1998. P. 242. Available at: <https://www.twirpx.com/file/2743973/> (accessed 15.10.2022).
- Scientists Have Concluded That The Universe Shouldn't Really Exist. Available at: <https://www.sciencealert.com/scientists-have-concluded-that-the-universe-shouldn-t-really-exist> (accessed 15.10.2022).
- The Great Inequality and the Dynamical Disintegration of the Outer Solar System. Available at: <https://iopscience.iop.org/article/10.3847/1538-3881/abb8de> (accessed 15.10.2022).
- Theory Suggests That All Genes Affect Every Complex Trait. Available at: <https://www.quantamagazine.org/omnigenic-model-suggests-that-all-genes-affect-every-complex-trait-20180620/> (accessed 10.10.2020).
- Vestiges Exist of a Universe Prior to the Big Bang — Physicists See a Starkly Different Beginning to the Cosmos. Available at: <https://dailygalaxy.com/2017/11/vestiges-of-a-universe-previous-to-the-big-bang-exist-physicists-see-a-starkly-different-beginning-t/> (accessed 12.10.2020).

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

II

HISTORICAL THEOLOGY



ПРАВОСЛАВНАЯ РУСЬ И РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ В XIII ВЕКЕ: К ВОПРОСУ ОБ ИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ

Марина Юрьевна Горожанина

Кандидат исторических наук,

доцент Кубанского государственного университета

mary_clio@list.ru

DOI: 55398/27826066_2023_4_8_63

Аннотация. В данной статье рассматривается один из сложных периодов в русской истории XIII в. Основное внимание уделено освещению двух вопросов: 1) рассмотрению различных методологических подходов к изучению взаимоотношений православной Руси и католического Рима; 2) проблеме выбора святого князя Александра Невского. Исследование базируется на принципе православного понимания истории, методах текстологического и историко-сравнительного анализа. В статье предпринимается попытка на основе изучения исторических документов опровергнуть популярные сегодня в среде либеральных историков тезисы об отношениях между русскими православными и католиками в XIII в. Значительное место в работе занимает и освещение истинных целей католического Рима. В данной статье также акцентируется внимание на важной роли благоверного князя Александра Невского, а также других русских князей, которые отказались от принятия католичества и тем самым способствовали сохранению духовной независимости Древней Руси. В конце исследования делается вывод об отсутствии со стороны католического Рима бескорыстного желания помочь Русским землям в борьбе с монголо-татарскими завоевателями. Принятие католической веры означало бы для Руси не только политическую зависимость от Запада, но и потерю своей идентичности.

Ключевые слова: Русь, древнерусские летописи, история, Православие, католицизм, проблема выбора, борьба за независимость.

Для цитирования: Горожанина М. Ю. Православная Русь и Римско-католическая церковь в XIII веке: к вопросу об их взаимоотношениях // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 63–75. DOI: 55398/27826066_2023_4_8_63

ORTHODOX RUSSIA AND THE ROMAN CATHOLIC CHURCH IN THE THIRTEENTH CENTURY: CONCERNING THEIR RELATIONSHIP

Marina Gorozhanina

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor of Kuban State University
mary_clio@list.ru*

DOI: 55398/27826066_2023_4_8_63

Abstract. This article examines one of the most complicated periods in the Russian history of the thirteenth century. The main attention is paid to covering two issues: 1) consideration of various methodological approaches to the study of the relationship between Orthodox Rus' and Catholic Rome; 2) the problem of the choice made by Alexander Nevsky. The research is based on the principle of Orthodox understanding of history, methods of textual and historical-comparative analysis. The article makes an attempt, based on the study of historical documents, to refute theses that are popular today among liberal historians about the relations between Russian Orthodox and Catholics in the thirteenth century. A lot of space in the work is also taken up by highlighting the true goals of Catholic Rome. This article also focuses on the important role of the Holy Prince Alexander Nevsky, as well as other Russian princes who refused to accept Catholicism and thereby contributed to the preservation of the spiritual independence of Old Rus'. At the end of the study, a conclusion is made about the absence of a selfless desire on the part of Catholic Rome to help the Russian lands in the fight against the Mongol-Tatar conquerors. Adopting the Catholic faith would mean for Russia not only political dependence on the West, but also the loss of its identity.

Keywords: Rus', Old Russian chronicles, history, Orthodoxy, Catholicism, the problem of choice, the struggle for independence.

For citation: Gorozhanina M. Orthodox Russia and the Roman Catholic Church in the Thirteenth Century: Concerning their Relationship // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 63–75. DOI: 55398/27826066_2023_4_8_63

Развал СССР способствовал переосмыслению многих знаковых событий прошлого, имеющих отношение не только к Советской эпохе, но и к периоду Древней Руси. Именно в это время активизировались попытки переписывания отечественной истории и переоценки роли выдающихся исторических личностей, в том числе св. блгв. князя Александра Невского. Пером некоторых авторов он из защитника Русской земли был превращен в предателя. Так, Ю. Н. Афанасьев писал: «Александр Невский был первым из великих князей русских, который вместо сопротивления татарам пошел на прямое сотрудничество с ними. Он начал действовать в союзе с татарами против других князей: наказывал русских — в том числе и новгородцев — за неповиновение завоевателям, да так, как монголам даже не снилось (он и носы резал, и уши обрезал, и головы отсекал, и на кол сажал) <...> Но сегодняшнее мифологическое сознание воспримет известие о том, что князь фактически являлся “первым коллаборационистом”, совершенно однозначно — как антипатриотическое очернительство» [Афанасьев 1991: 8]. В этом же духе высказывался и М. М. Сокольский: «Русский народ, русская свобода были преданы и проданы изнутри. Они стали жертвой своего рода заговора. И ключевой фигурой его был русский “национальный герой” Александр Невский <...> Позор русского исторического сознания, русской исторической памяти в том, что Александр Невский стал <...> знаменем того самого народа, чью историческую судьбу он жестоко исковеркал» [Сокольский 1990: 15].

Ведущие отечественные историки-медиевисты А. А. Горский и И. Н. Данилевский более сдержанны; выступая за дегероизацию образа св. блгв. кн. Александра Невского, они подчеркивают, что никакого судьбоносного выбора князь не совершал, «его самого выбирали ордынские ханы, а он лишь исполнял их волю и использовал их силу для решения своих сиюминутных проблем. Не боролся он с крестоносной агрессией, а боролся

с Дорпатским епископом за сферы влияния в Восточной Прибалтике и вел переговоры с папой Римским (разрешив — судя по имеющимся источникам, уже после Ледового побоища — строительство кафедрального католического храма во Пскове). И сражения, которые он выиграл, вовсе не были «крупнейшими битвами раннего Средневековья» [Данилевский 2005].

Чем же так не угодил исследователям-либералам русский князь? Ответ находим у А. Я. Гуревича, которого любит цитировать И. Н. Данилевский: «История не должна воспитывать чувства собственного превосходства, — она должна учить взаимопониманию. Не судить, но понимать — таков девиз историка вообще и в особенности историка конца XX века» [Гуревич 1992: 32]. Естественно, обращение к жизни и деятельности личностей, подобных св. блгв. кн. Александру Невскому, никак не способствует решению вышеназванных задач, так как изучение героического прошлого нашей страны и ее героев воспитывает патриотизм, вызывает чувство гордости за своих предков.

По нашему мнению, именно воспитательная функция является одной из важнейших для истории. Вторая, не менее значимая, — недопущение новых трагедий, особенно если они уже состоялись в истории. Давно пришло время извлечь урок из прошлого. В этом плане представляется актуальным изучение взаимоотношений православной Руси и Римско-католической церкви, тем более что в последнее время и эта страница истории подвержена ревизии. За последние годы вышло немало статей, где активно пропагандируются три тезиса.

Первый. В Древней Руси XIII в. не было никакого противостояния между католиками и православными. В качестве главного аргумента его сторонники приводят отсутствие в русских летописях описания борьбы с католиками и наличия на территории Руси католических храмов.

Второй тезис. Католическая церковь никогда не посягала на свободу вероисповедания православной Руси, а лишь хотела вернуть «заблудших детей» в лоно истинно Апостольской Церкви; католики никогда не разоряли храмы и не убивали православных.

Третий. Отказ Александра Невского принять католическую веру привел к страшной драме — установлению монголо-татарского ига. Если бы Православие было заменено католицизмом, у Руси было бы светлое будущее, она не только бы приобщилась к европейской культуре, но и стала бы составной частью Европы, жила бы по законам демократии.

Для того чтобы подтвердить или опровергнуть вышеназванные тезисы, обратимся к историческим источникам.

XIII в. был одним из сложнейших периодов в русской истории: княжеские усобицы, нашествие монголо-татар, немецко-шведская агрессия. Неслучайно именно в это непростое время русские князья стали искать поддержку у своих братьев-христиан на Западе. При этом следует подчеркнуть, что на Руси всегда с недоверием относились как к иноверцам, так и к иноземцам. Во многом это было связано с особым статусом Православия: с момента Крещения Руси Православие было не просто религий, а важнейшим элементом национальной идентичности. Удивительное дело, не было еще ни самих понятий «нация», «идентичность», «государство», а вот признак, который позволял отличать «своих» от «чужих», имелся. Примечательно, что своим считался человек, принадлежавший именно к Русской Православной Церкви. Неслучайно славяне не доверяли митрополитам и священникам из греков или болгар. В русской истории даже было несколько случаев, когда Киевского митрополита из славян назначал киевский князь, а не Константинопольский патриарх. Так, «В... лето 6655 (1147) поставил Изяслав митрополитом Клима Смолятича, выведя из Заруба, где он был черноризцем-схимником; и был он книжник и философ такой, каких в Русской земле не бывало» [Ипатьевская летопись 2001: 340].

Поэтому тезис о том, что русичи не видели разницы между католическим священником и русским православным, не соответствует действительности. Отличительной чертой был даже не внешний вид: он, как и облачение, был почти одинаковым (как и в Риме, на Руси и в Византии духовенство выстригало на темечке круг — тонзуру, который символизировал терновый венок Христа), а вот язык, манера общения и поведения были разные, исходящие от понимания сути веры. В отличие от католиков, на Руси верили «не за страх, а за совесть».

Вместе с тем действительно русские летописи противостоянию католикам уделяли мало внимания, но это было связано со спецификой летописания, основное место в котором занимали вопросы политики. Так, даже повествование о крещении князя Владимира носит политическую подоплеку, неслучайно летописец, предваряя это событие, описывает поход на Корсунь.

«В год 6496 (988) пошел Владимир с войском на Корсунь, град греческий. <...> И послал к царям Василию и Константину, и так им передал:

“Вот взял ваш город славный; слышал же то, что имеете сестру девою; если не отдадите ее за меня, то сотворю городу вашему [столице] то же, что и этому городу сотворил”. И услышав это, они [Василий и Константин] опечалились, и послали ему весть, и так ответили: “Не пристало христианам выдавать жен за неверных. Если крестишься, то и ее получишь, и царство небесное примешь, и с нами единовѣрен будешь”» [Лаврентьевская летопись 2000: 109].

Следует особо подчеркнуть, что в той же Лаврентьевской летописи после описания крещения Владимира летописец приводит краткое содержание всех известных ему Вселенских Соборов, особо обращает внимание на недопустимость принятия католичества. «Не преимаи же оученье от Латынь, ихже оученье развращено» [Там же: 113]. Конечно, зная, что Лаврентьевская летопись датируется XIV в., можно предположить, что это более поздняя вставка, но веских для этого оснований нет; напротив, судя по тексту летописи и манере письма, можно утверждать, что это список с более древней рукописи.

Не оставили без внимания летописцы и захват в 1204 г. католиками Константинополя. Так, в Новгородской Первой летописи автор не только описывает трагедию, но высказывает свое негодование в адрес католиков: «Тогда же на Вербную неделю пришли латины на Царьград и взяли его, и истребили его защитников, и истребили тех, кто их хоронил, а Святую Софию всю пограбили, и монастыри, и церкви, и побили патриарха и игуменов, и забрали золото у них» [Новгородская Первая летопись 2000: 246]. И это не единичный пример, когда летописец разделяет греков и латинов. Термин «латины, латиняне», согласно лингвистическим исследованиям, в это время означал католиков [Шаламова 1981: 78].

Отрицательное отношение к действиям католических священников встречается и в Воскресенской летописи. Описывая события в Галицкой земле в 1214 г., летопись с горечью отмечает: «В лето 6722 (1214). Король Угорьский посади сына своего въ Галичи, а епископа и попы изгана изъ церкви, а свои попы приведе Латыньскія на службу» [Воскресенская летопись 2001: 119].

О противопоставлении православных католикам свидетельствует и памятник древнерусской литературы XII в. «Слово о вере крестьянской (христианской) и латынской». Правда, в последние годы все больше исследователей считают, что автором этого произведения был не прп. Феодосий

Печерский — один из основателей Киево-Печерской лавры, а монах Феодосий-грек, живший в Киеве на век позже. Но дискуссии по этому поводу не влияют на наш вывод о непримиримом отношении к католицизму. «Слово мое к тебе, князь боголюбивый. Я, Федос, худой, раб Пресвятой Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, в чистой и правоверной вере рожден и воспитан в добре и наказании правоверными отцом и матерью, наставлявшими меня доброму закону: верой же латинской не прельщаться, обычая их не держаться, и причастия их избегать, и всякого учения их избегать, и нравов их гнушаться, и оберегать своих дочерей: не отдавать за них и у них не брать. [Нельзя] ни брататься с ними, ни кланяться им, ни целоваться, ни есть или пить с ними из одной посуды, ни пищу их принимать. Тем же, кто у нас просит, Бога ради, есть или пить, дать, но в их посуде; если же не будет у них посуды, то в своей дать, а потом, вымыв ее, помолиться...» [Слово о вере крестьянской (христианской) и латынской. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2006/04/15/slovo_prep_feodosiya_pecherskogo_o_vere_hristianskoj_i_latinskoy].

Анализ Воскресенской летописи также показывает, что на Руси не отождествляли католиков и православных, а, напротив, противопоставляли эти две ветви христианства. Так, описывая веру венгров, автор подчеркивает, что вначале они приняли православную религию от греков, но затем, попав под римское влияние, приняли их пагубную ересь. «Бяху же Угри первое православни, крещеніе отъ Грекъ приѣмше, но не поспевшимъ имъ своимъ языкомъ грамоту изложити, Римляномъ же близъ сущимъ приложиша ихъ своей ереси последовати, и оттоле даже и до днесь бываетъ тако» [Воскресенская летопись 2001: 157].

О разделении понятий «католик» и «православный» находим подтверждение и в Псковской летописи. Описывая борьбу Псковского князя Довмонта с немецкими рыцарями, автор особо подчеркивает, что православному князю помогает Сам Господь в борьбе с латинами. «В лето 6675 великий князь Дмитрии Олександровичъ и Ярославъ съ зятемъ своимъ с Домонтомъ и с мужи с новгородци и со псковичи, и идее к Раковору, и бысть сеча велика с погаными Немци на поле чисте: и, помощию святыа Софіа премудрости Божиа и святыа Троицы, немецкия полкы победиша, февраля 18, соуботу сыропоусною» [Псковская летопись 2000: 84].

Говоря о взаимоотношениях православной Руси с католиками в XIII в., мы не станем отрицать наличия культурных и экономических связей между

ними, были и династические браки. Существовали в это время в некоторых русских городах и католические храмы, но это лишь свидетельствует о толерантности русичей, а не о том, что некоторые из них исповедовали католическую веру. Напротив, многие иностранные купцы, прибыв на Русь, принимали Православие и меняли свои имена, так проще было вести торговые дела.

Мы полностью разделяем тезис архимандрита Августина (Синайского): «...для древнерусского народа неправославный не считался за русско-го. Эти соображения подтверждаются и фактами. Так, Доль-немец вступил на службу к тверскому князю после принятия крещения; варяг Шимон, служивший у Ярослава, был православной веры; к православию он обратился и других варягов, пришедших на службу к киевскому князю, в числе 600 человек. Также известно, в XIII в. на службу к благоверному кн. Михаилу Черниговскому поступил немец Индрим, который перешел в православие с именем Леонтий. И таких примеров предостаточно. Так, иностранцы-католики, подобные Андрею Кобыле и Якиноу, делаются знатными и русскими главным образом потому, что они приняли православную веру [Августин (Синайский), архим. 1899: 116].

Не выдерживает никакой критики и тезис об отсутствии корысти у Римско-католической церкви во взаимоотношениях с Русью. Даже русские летописи содержат сообщения о вероломстве католиков. Одним из ярких примеров этого служит личная драма Даниила Галицкого. Князь искренне верил в помощь Рима в борьбе с неверными, даже готов был признать власть Римского папы, но, кроме посул, так ничего и не получил. Пока вел переговоры, Киев был захвачен татарами, а родная Галицкая Русь на долгие годы попала под власть Польши. Неслучайно в своем обращении к потомкам Даниил Галицкий призывал «не доверять Риму и не водить дружбы с Западом».

Весьма часто насаждая свою веру, католики истребляли православных, разрушали их храмы.

Так, Новгородская Первая летопись сообщает: «В лето 6806 (1298). В зиме изгониша Немци Плесковъ и зла створиша: посадъ пожъжень бысть, а по монастыремъ все чернци исекоша; и плесковици же съ княземъ Домонтомъ, укрепившееся Богомъ и святою Богородицею, прогнаша их, давши имъ рану не малу» [Новгородская Первая летопись 2000: 329]. Примечательно, что даже спустя более ста лет с событий, описанных Нов-

городской летописью, тактика католиков по отношению к православным не изменилась. Преследуя свои цели, они не щадили жизни братьев по Христу. Так, Псковская летопись сообщает: «В лето 6971 (1463) <...> Немци не рядя того, что псковская сила в городкоу, того же месяца 27, в неделю, въ 1 час дни, за неделю до вербницы, и пришедши да два исада болших выжгоша, Островцы да Подолешие, и христианъ посекоша много, а иных в полон поведоша» [Псковская летопись 2000: 152].

Анализ текстов многочисленных папских булл к русским князьям раскрывает истинные цели Рима — расширение сфер влияния и окатоличивание Руси любой ценой. «Всем королям Руси привет и всяческие плоды благодати [шлет] Гонорий епископ, раб рабов Божиих. Радуется во Господе, ибо, как вы слышали, послы ваши, отправленные к достопочтенному брату нашему епископу Моденскому, нашему легату апостольского престола, смиренно просили его посетить края ваши, ибо, желая здраво внимать спасительному учению, вы готовы полностью отказаться от всех заблуждений, которые совершили, как было сказано, из-за недостатка проповедников, за что Господь, разгневавшись на вас, доныне подвергал вас многим бедствиям, и ждет вас еще более тяжелое несчастье, если не сойдете с тропы заблуждений и не вступите на путь истины. Ведь чем дольше будете коснеть в заблуждении, тем больших напастей вам следует страшиться. Потому, даже если и не гневается Господь ежедневно, то все же над теми, кто пренебрегает крещением, навис наконец меч Его возмездия. Итак, желая от вас получить подтверждение, хотите ли вы принять легата Римской церкви, чтобы под воздействием его здравых наставлений вы постигли истину католической веры, без которой никто не спасется, всех вас настойчиво просим, увещеваем и умоляем, чтобы об этом желании вашем сообщили нам в посланиях и через надежных послов...» [Послание папы Гонория III королям Руси. 17.1.1227. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Livonia/XIII/12401260/Episkop_vik_eselskij/poslanie_13_04_1241.phtml?id=2948].

Рассмотрение истории земель, попавших под власть Католической церкви, показывает ошибочность мнения тех, кто считает, что принятие Русью в XIII в. католичества спасло бы ее от многих бед. Именно верность Православию позволила сохранить русскую государственность и русскую речь, печальная судьба русинов — коренных жителей Галицкой Руси — является

ярким тому подтверждением; не менее тяжелой оказалась участь славянского населения Руси Литовской.

До недавнего времени среди исследователей велись споры о подлинности события, описанного в «Повести об Исидоре Юрьевском», но последние изыскания наглядно подтверждают их реальный характер [Костромин 2007: 149–163]. «В лето 6980-е в Ливонской земле в г. Юрьеве жили православные христиане в русском конце. В день святого Богоявления Господа нашего Иисуса Христа православный священник Исидор со всеми православными пошел на реку для освящения воды. Внезапно, подобно волкам, на всех собравшихся напали немцы и били их, призывая принять латинство (католичество). Иерей Исидор отвечал им, что учение ваше латынское богомерзкое и богоотступное, так как вы разделяете Святую Троицу... “О безумные латыняне, я хочу вашего спасения, не погубите душ своих и примите христианскую православную веру и креститесь во имя Отца и Сына и Святого Духа во святую единосущную неразделимую Троицу...” В ярости набросились латыняне на православных и потопили всех их в реке. Всего мученически погибших было 73 человека во главе с иереем Исидором» [Страдание святого священномученика Исидора пресвитера и с ним 72 мучеников в городе Юрьеве ливонском. URL: <https://afanasiy.net/sviacshennomuchenik-ysydor-y-s-nym-sopostradavshyh-72-muchenikov>].

При анализе личных взаимоотношений блгв. кн. Александра Невского с легатами папы Римского видна важнейшая роль князя в сохранении православной веры. Не разделяя позицию А. А. Горского и И. Н. Данилевского, мы полагаем, что Александр Невский действительно совершил важный выбор, но не между Западом и Востоком, а между православием и католичеством.

Подводя итог всему сказанному, стоит особо подчеркнуть, что, несмотря на наличие контактов Русских земель с католическим Римом, помощь Руси в борьбе с татарами не входила в планы Запада. Отказавшись признать власть Римского папы, русские князья, и прежде всего Александр Невский, которого несколько раз сам Римский папа призывал сменить веру, спасли Русь от потери своей идентичности и независимости.

Анализ событий XIII в. наглядно показывает важность сохранения веры предков — Православия и защиты интересов своей страны. Как верно замечал И. А. Ильин: «Среди недругов России, не приемлющих ее культуру

и осуждающих всю ее историю, совершенно особое место занимают римские католики. Они исходят из того, что в мире есть “благо” и “истина” только там, где “ведет” Католическая церковь и где люди беспрекословно признают авторитет римского епископа. Все остальное идет (так они понимают) по неправому пути, пребывает во тьме или ереси и должно быть рано или поздно обращено в их веру» [Ильин 2010: 67].

Литература

- Августин (Синайский), архим. Отношения древнерусской церкви и общества к латинскому Западу (католичеству): (X–XV вв.). Санкт-Петербург, 1899.
- Афанасьев Ю. Н. Время невыносимой сверхполитизации заканчивается / Беседу вела Е. Каштанова // Родина. Москва. 1991. № 4.
- Гуревич А. Я. Историк конца XX века в поисках метода // Одиссей 1996: Историк в поисках метода. Москва, 1996.
- Данилевский И. Н. Современные российские дискуссии о князе Александре Невском. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-rossiyskie-diskussii-o-knyaze-aleksandre-nevskom> (дата обращения: 02.05.2021).
- Ильин И. А. О православии и католичестве. Москва, 2010.
- Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. Москва, 2001.
- Костромин К. А. «Страдания священномученика Исидора» как исторический источник и литературный памятник конца XV — середины XVI века // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Вып. 8. 2007.
- Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. Москва, 2001.
- Новгородская Первая летопись // ПСРЛ. Т. 3. Москва, 2000.
- Послание папы Гонория III королям Руси. 17.1.1227. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Livonia/XIII/12401260/Episkop_vik_eselskij/poslanie_13_04_1241.phtml?id=2948 (дата обращения: 02.05.2021).
- Псковские летописи // ПСРЛ. Т. 5. Москва, 2002.
- Слово о вере крестьянской (христианской) и латынской. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2006/04/15/slovo_prep_feodosiya_pecherskogo_o_vere_hristianskoj_i_latinskoj (дата обращения: 02.05.2021).

Сокольский М. М. Неверная память: Герои и антигерои России. Москва, 1995.

Страдание святого священномученика Исидора пресвитера и с ним 72 мучеников в городе Юрьеве ливонском. URL: <https://afanasiy.net/svi-acshennomuchenik-ysydor-y-s-nym-sopostradavshyh-72-muchenikov> (дата обращения: 02.05.2021).

Шаламова А. Н. Латина, латыня и латыня // Словарь русского языка XI–XVII вв. Москва, 1981. Вып. 8. С. 178.

References

Afanas'ev YU. N. [The time of unbearable over-politicization is ending. The conversation was conducted by E. Kashtanova]. *Rodina* [Motherland]. Moscow, 1991, no. 4. (In Russ.)

Avgustin (Sinaiskii), arkhim. *Otnosheniya drevnerusskoi tserkvi i obshchestva k latinskomu Zapadu (katolichestvu): (X–XV vv.)* [Attitudes of the Old Russian Church and Society to the Latin West (Catholicism): Tenth – Fifteenth Centuries]. St. Petersburg, 1899.

Danilevskii I. N. *Sovremennye rossiiskie diskussii o knyaze Aleksandre Nevskom* [Modern Russian discussions about Prince Alexander Nevsky]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-rossiyskie-diskussii-o-knyaze-aleksandre-nevskom> (accessed 02.05.2021).

Gurevich A. YA. [Historian of the late 20th century in search of a method]. *Odissei 1996: Istorik v poiskakh metoda* [Odyssey 1996: Historian in search of a method]. Moscow, 1996. (In Russ.)

Il'in I. A. *O pravoslavii i katolichestve* [About Orthodoxy and Catholicism]. Moscow, 2010.

Ipat'evskaya letopis' [Ipatiev Chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 2* [Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 2]. Moscow, 2001.

Kostromin K. A. [“The Sufferings of the Hieromartyr Isidore” as a historical source and literary monument of the late 15th – mid-16th centuries]. *Drevnyaya Rus' vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh* [Ancient Rus' in time, in personalities, in ideas], 2007, vol. 8. (In Russ.)

- Lavrent'evskaya letopis' [Laurentian Chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 1* [Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 1]. Moscow, 2001.
- Novgorodskaya Pervaya letopis' [Novgorod First Chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 3* [Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 3]. Moscow, 2000.
- Poslanie papy Gonoriya III korolyam Rusi. 17.1.1227 [Epistle from Pope Honorius III to the Kings of Rus'. 17.1.1227]. Available at: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Livonia/XIII/12401260/Episkop_vik_eselskij/poslanie_13_04_1241.phtml?id=2948 (accessed 02.05.2021).
- Pskovskie letopisi [Pskov Chronicles]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 5* [Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 5]. Moscow, 2002.
- Shalamova A.N. Latina, latyna i latynya [Latin]. *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the 11th–17th centuries]. Moscow, 1981, issue 8, p. 178. (In Russ.)
- Slovo o vere krest'yanskoi (khristianskoi) i latynskoi [A word about the peasant (Christian) and Latin faith]. Available at: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2006/04/15/slovo_prep_feodosiya_pecherskogo_o_vere_hristianskoj_i_latinskoj (accessed 02.05.2021).
- Sokol'skii M. M. *Nevernaya pamyat': Geroi i antigeroy Rossii* [False memory: Heroes and anti-heroes of Russia]. Moscow, 1995.
- Stradanie svyatago svyashchennomuchenika Isidora presvitera i s nim 72 muchenikov v gorode Yur'eve livonskom [The suffering of the holy martyr Isidore the presbyter and with him 72 martyrs in the Livonian city of Yuryev]. Available at: <https://afanasiy.net/sviacshennomuchenyk-ysydor-y-s-nym-sopostradavshyh-72-muchenikov> (accessed 02.05.2021).

РОЛЬ РОССИИ В СПОРЕ О СВЯТЫХ МЕСТАХ КАК ОДНА ИЗ ПРЕДПОСЫЛОК КРЫМСКОЙ ВОЙНЫ 1853–1856 ГОДОВ

Яков Юрьевич Цветков

Магистр богословия,

аспирант Санкт-Петербургской духовной академии

TsvetkovJakov-96@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_76

Аннотация. В данной статье поднимается тема «восточного вопроса» и роли России в борьбе великих держав за обладание святыми местами Палестины. Актуальность темы связана с тем, что ежегодно в научный круг вводятся новые данные из российских и зарубежных архивов. В статье делается попытка проследить историю развития «восточного вопроса» и рассмотреть роль России в его решении. В основу исследования положены дневниковые записи еп. Порфирия (Успенского), а также дневниковые записи современников рассматриваемых событий и дипломатические документы того времени.

Ключевые слова: история, история Поместных Церквей, святыне места, Иерусалимский Патриархат, Османская империя, дипломатия.

Для цитирования: Цветков Я. Ю. Роль России в споре о святых местах как одна из предпосылок Крымской войны 1853–1856 годов // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 76–88. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_76

THE ROLE OF RUSSIA IN THE DISPUTE OVER THE HOLY PLACES AS ONE OF THE PREREQUISITES FOR THE CRIMEAN WAR OF 1853–1856

Yakov Yuryevich Tsvetkov

Master of Theology,

post-graduate student of the St. Petersburg Theological Academy

TsvetkovJakov-96@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_76

Abstract. This article concerns the topic of the ‘Eastern question’ and the role of Russia in the struggle of the great powers for the possession of the Holy Places of Palestine. The relevance of the topic is due to the fact that every year the scientific community is presented with new data from archives. The article makes an attempt to trace the history of the development of the ‘Eastern question’ and consider Russia’s role of in its solution. The study is based on the diary entries of Bishop Porfiry (Uspensky), as well as diary entries of contemporaries of the events in question and diplomatic documents of that time.

Keywords: history, history of Local Churches, the Holy Places, the Jerusalem Patriarchate, the Ottoman Empire, diplomacy.

For citation: *Tsvetkov Ya. Yu.* The role of Russia in the dispute over the Holy Places as one of the prerequisites for the Crimean War of 1853–1856 // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 76–88. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_76

Понятие «восточного вопроса» во многом связано со Святой Землей. Палестина, место земной жизни, сретной смерти и Воскресения Господа нашего Иисуса Христа, притягивает к себе внимание христиан всего мира на протяжении уже более двух тысячелетий. Однако вопрос обладания святыми местами Палестины с давних времен оставался предметом разногласий, своего рода «камнем преткновения» для греков, латинян и армян.

Для изучения данной проблемы необходимо установить, когда эти споры начались. Так, на страницах дневниковых записей епископа (в пору написания воспоминаний — архимандрита) Порфирия (Успенского) «Книга бытия моего» можно найти диалог автора со святителем Филаретом (Дроздовым) от 10 октября 1846 года. Архимандрит отмечает, что споры об обладании святыми местами длятся без перерыва уже «с начала шестнадцатого века» [Порфирий Успенский 1896: Т. 3, 59]. Об этом пишет дипломат и публицист Д. Н. Бухаров: «Трактатом, заключенным в 1535 году (между папой. — Ц.Я.) Франциском I с султаном Сулейманом, все те отдельные святыни, которыми владели католики (под покровительством Франции. — Ц.Я.) неофициально, признаны законно им принадлежащими. С тех пор короли Франции постоянно домогались дарования султанами всевозможных привилегий их единоверцам» [Бухаров 1878: 129].

Однако протекторат Франции отмечался и ранее, он был связан с тем, что во время Крестовых походов вслед за крестоносцами на территорию Восточной Церкви пришли и католические монахи-миссионеры. В своей статье историк Мишель Кампопиано замечает: «В 1333 король Неаполя Роберт Анжуйский приобрел в собственность Сионскую горницу, которая затем была передана монахам (in 1333, the King of Naples, Robert of Anjou, acquired the property of the Cenacle, which was then transferred to the friars)» [Camporiano 2019: 79]. В свою очередь британский историк Andrew Jotischky также указывает на эту дату, но говорит о ней как о времени прибытия францисканских монахов на Святую Землю: «Группа францисканцев прибыла в Святую Землю, чтобы учредить Custody в 1333 году (A group of Franciscans arrived in the Holy Land to establish the custody in 1333)» [Jotischky 2016: 241].

Исходя из этого, логично предположить, что миссия францисканцев началась именно в 1333 году, с покупки королем Неаполя Робертом Анжуйским Сионской горницы — места, где была совершена Тайная Вечеря.

В дальнейшем францисканцы устроили свой монастырь и в Вифлееме: «...о разрешении францисканцам обосноваться “в Вифлееме у яслей Господа ничего не упоминается”, известно только, что папа Григорий XI (1370–1378) позволил братии францисканской основать у церкви св. Николая <...> обитель близ Вифлеема <...> а в XVI веке они уже не допускают православных патриархов даже к поклонению святыне, хотя сами не знают, на чем основано их право» [Смирнова 2014: 168]. Примерно

об этом же промежутке времени говорит и руководитель Императорского православного палестинского общества, общественный деятель и писатель В. Н. Хитрово: «Вся история Иерусалимского Патриархата, за последние три столетия, выражается в одном — сохранение и приобретение св. мест» [Хитрово 2011: 172].

Подтверждением этого может также служить рассказ Иерусалимского патриарха Досифея II (Нотара) (1669–1707) [Православная энциклопедия 2000: Т. 2, 71–79], который повествует о том, как собор в Вифлееме [Православная энциклопедия 2010: Т. 8, 597–603] оказался в руках у латинян: «Однажды, в Великую субботу, все иноки вифлеемские пошли в Иерусалим, и остался там один зажигатель лампад; но и ему желательно было побывать в тот день у Святого Гроба; по простоте своей отдал он ключи от святого вертепа Рождества одному латинскому монаху, поручив ему вечером засветить лампы в пещере; когда же возвратился на другой день и стал спрашивать обратно ключей храма, уже не мог более получить их» [Муравьев 1844: 330].

Об этом свидетельствует и московский священник Иван Лукьянов, посетивший Святую Землю в начале XVIII века: храм Рождества Христова «турок у греков отнял, да французам отдал, а грекам дал придел сбоку той церкви» [Лукьянов 1862: 67]. Скорее всего, здесь речь идет о турецком фирмане, по которому францисканцы [Католическая энциклопедия 2011: Т. 4, 1867–1883] стали владеть храмом в Вифлееме. Можно смело предположить, ссылаясь на статью И. Н. Корсунского, что данное событие произошло в 1689 году, при короле Людовике XIV, когда Франция «весьма усилилась политически и стала грозить даже могуществу Турции, последняя, в угоду настояниям Франции <...> отдала было первенство латинству пред всеми другими христианскими исповеданиями, в том числе и православными, в обладании и заведывании святыми местами» [Корсунский 1894: 30].

В свою очередь роль патриарха Досифея II (Нотара) в данном вопросе выразилась в том, что он «хотел, чтобы Россия оказала ему помощь и содействие не столько деньгами, сколько своею политическою силою и влиянием» [Каптерев 1891: 286]. Из слов патриарха понятно, что он ждал помощи от России, особенно в ходатайстве перед правительством турецкого султана, чтобы вернуть отнятые латинянами у греков святые места в Иерусалиме.

Таким образом, заинтересованность Франции в «восточном вопросе» и поддержке латинского духовенства наблюдается уже в течение нескольких столетий. И в сложившейся ситуации роль Иерусалимского патриарха Досифея II (Нотара) в деле защиты святых мест и борьбы с католиками за обладание святыми местами в период патриаршества очень велика.

Однако необходимо обратить внимание еще и на тот факт, что за святые места борьбу вели три народа: греки, латиняне и армяне: «Три главные нации обладают храмом Святого Гроба: греки, латинцы и армяне» [Норов 2008: 47]. Но в то же самое время отмечается, что по причине строительства греками храма Гроба Господня их права выше остальных. О вражде между конфессиями свидетельствует также русский архимандрит Порфирий (Успенский): «Вражда греков, католиков и армян происходит оттого, что всякая партия усвоит себе право на исключительное владение святыми поклонениями» [Порфирий Успенский 1894: Т. 1, 161]. Борьба между греками, католиками и армянами шла при поддержке западных держав. Католикам покровительствовала Франция, а православным — Россия.

В то же время сам архимандрит, находясь на Святой Земле, лично стал свидетелем событий, связанных с данным вопросом. Поэтому происходящее в Палестине не могло остаться без его внимания. Сложившаяся ситуация «внушала ему несколько планов к урегулированию этих отношений, планов, по идее хотя и несбыточных, но тем не менее не лишенных искренности и готовности разрешить этот тяжелый <...> вопрос о святых местах» [Цит. по: Дмитриевский 2006: 33]. В дневниковых записях архимандрита Успенского «Книга бытия моего» можно найти описание события, очевидцем которого он был. Рассказ посвящен событиям, происшедшим 6 марта 1848 года.

Прибыв в Вифлеем к митрополиту Дионисию, Порфирий (Успенский) стал свидетелем следующей истории. В указанный день в пещере Рождества Христова причт владыки решил отслужить молебен, но в то же самое время там совершал службу латинский (францисканский) священнослужитель. Латинский кандиловозжигатель указал православному, что «греки не в указанное время хотят молебствовать» [Порфирий Успенский 1896: Т. 3, 223]. Между ними началась ссора, о которой было доложено митрополиту Дионисию. В пещере завязалась драка. Порфирий (Успенский), в это время находившийся в храме, увидел бегущих от

святой пещеры мальчишек; помня, что часто на Востоке детей выгоняют за шалости, не придавал этому значения. Но в то же самое время туда вбежали арабы-католики и стали бросать камнями в паломников. Этот рассказ очевидца свидетельствует о том, что спор о святых местах находился в острой фазе. И можно предположить, что центральным являлось оспаривание прав на владение собором Рождества Христова в Вифлееме. Подтверждением этой мысли выступают слова современного историка М. И. Якушева, указывающего, что подобные потасовки были ежегодными [Якушев 2013: 271]. Было и другое важное обстоятельство: армяне и греки не могли решить, кому должны принадлежать ключи «от западных дверей Вифлеемского храма» [Порфирий Успенский 1896: Т. 3, 181]. Для решения этой проблемы были предложены следующие варианты: 1) не запирают спорных дверей; 2) передать ключ туркам, чтобы они открывали двери спорящим сторонам; 3) дать отдельный ключ армянам; 4) сделать еще один вход в Вифлеемский храм.

Однако обострение «восточного вопроса» было вызвано не только случившимся в храме «побоищем» — из вифлеемского вертепа пропала звезда.

«После подавления (французской. — Ц.Я.) революции 1848 года в международных делах Европы на первое место снова выдвинулся восточный вопрос» [Потемкин 1959: Т. 1, 642]. Таким образом, за решением этого дела стояла борьба между европейскими державами в их стремлении утвердить свое влияние на Ближнем Востоке.

Исходя из сложившейся ситуации, Иерусалимский Синод был вынужден обратиться за помощью к российскому императору Николаю I с грамотой следующего содержания: «Иерусалимские наши собратья, помощью влияния своих держав и пребывающих в Египте консулов, лишают нас прав наших на святые места» [Смирнова 2011: 70]. Важно отметить такой факт: «Турки и французы в Константинополе занимаются рассмотрением тяжёбного дела о святых местах. Последние требуют себе многих святынь Иерусалимских в силу договора своего с Портою в 1740 году» [Порфирий Успенский 1896: Т. 4, 118]. Для того чтобы лучше понять, о чем говорилось в договоре, надо обратиться к книге А. М. Зайончковского «Восточная война». Автор обращает внимание на заключенный между Францией и Турцией договор, по которому определялись права латинской Церкви в святых местах: «Согласно 32-й статье этих капитуляций

епископы и другие католические духовные лица <...> могут отправлять богослужение в местах, где они находятся издавна» [Зайончковский 2002: Т. 1, 325–326].

А вот что по данному поводу пишет в своих дневниковых записях «Книга бытия моего» Порфирий (Успенский): латинское духовенство по этим документам стало владельцем: «1. Всей ротонды Гроба Господня... 2. Всего места кругом камня Миропомазания тела Иисусова. 3. Так называемых семи аркад с темницею в северной части Иерусалимского храма. 4. Места под Голгофою. 5. Всего Гефсиманского вертепа. 6. Всего Вифлеемского собора. 7. Пещерной церкви в деревне Евангельских пастырей (Бет-Сахур)» [Порфирий Успенский 1896: Т. 4, 134].

Необходимо обратить внимание на свидетельство французского путешественника Ф. А. Шатобриана о том, какими местами обладали латинские монахи на Святой Земле: «Они стерегут Гроб Господень; место на Голгофе, на котором Господь был распят; место, где обретен Крест; камень умащения и часовню, где Спаситель явился Богородице, по воскресении Своем» [Шатобриан 1815: 219].

Эти два свидетельства почти совпадают, хотя отсутствие некоторых мест в описании француза объясняется тем, что он акцентировал свое внимание лишь только на местах в храме Гроба Господня.

Оппонентом заявлений католиков выступил бывший в то время Российским посланником в Константинополе В. П. Титов, предъявив султану Кучук-Кайнарджийский договор 1774 года, по которому «блистательная Порты обещает твердую защиту Христианскому закону и церквам онаго» [Юзефович 1869: 28]. Как следует из этого договора, Турция гарантировала обеспечение прав христианского населения на территории своей империи. Оказавшись меж двух огней, султан Абдул Меджид I был вынужден сформировать комиссию для изучения поднятого вопроса и вынесения квалифицированного решения: «Борьба двух правительств, наперев друг перед другом стремившихся управлять судьбами Турции, ставя султана в крайне неловкое и затруднительное положение, вынуждала его то подчиниться влиянию Франции, то признавать авторитет Англии» [Бухаров 1878: 118]. Весьма вероятно, что подобная политика султана, имеющая целью сохранить своих европейских союзников, не могла, как будет видно в дальнейшем, привести к положительному результату. Решение вопроса об обладании святыми местами было чрезвычайно важным:

«Из всех религиозных вопросов, которые различные догмы поднимали и поднимают каждый день среди множества христианских общин востока, мало таких, которые заслуживают внимания в той же степени, как вопрос о том, кому принадлежит Гроб Господень» [Смирнова 2014: 167]. Тем самым становится очевидно, что вопрос об обладании теми или иными местами на Святой Земле стоял выше разрешения догматических противоречий. В конце концов, как видно из дневниковых записей архимандрита Порфирия (Успенского), правительство Османской империи рассмотрело грамоты спорящих сторон, по которым «присвоились им равносильные права в Святом граде», (и повелело) «тем и другим довольствоваться теми правами и оставаться на тех Святых местах, какими пользуются ныне» [Порфирий Успенский 1896: Т. 4, 144]. Такое решение не могло устроить правительства европейских держав. Подтверждением этому служат слова французского генконсула в Иерусалиме П. Э. Ботта: «Римская Церковь никогда не согласится не только на уравнивание прав, но даже на признание какого-либо права схизматикам и еретикам на святые поклонения» [Смирнова 2014: 166].

Следует сказать, что желание султана решить дело о святых местах и в пользу греков, и в пользу латинян привело к обострению политической ситуации. Император Николай I писал, что спор о святых местах «может привести к войне, а война может легко окончиться падением Оттоманской империи» [Зайончковский 2002: Т. 1, 341]. В то же время весьма необычно мнение архимандрита Порфирия (Успенского) насчет разрешения данного спора, который мог бы помочь избежать войны; он предлагал следующее: «...наша (российская. — Ц.Я.) политика должна стараться сделать в Иерусалиме то, чтобы на так называемых Святых местах никто не священнодействовал, ни грек, ни латин, ни армянин. Это есть самое верное средство к умиротворению» [Порфирий Успенский 1896: Т. 4, 302]. Эта смелая идея, которая на деле была неосуществима, так и осталась, к сожалению, неустраиваемой. Вскоре, 15 октября 1853 года, глава Русской духовной миссии в Иерусалиме Порфирий (Успенский) получил письмо от консула Базилли, в котором говорится: «...от 10 октября, за № 175-м, (консул. — Ц.Я.) уведомил меня, что <...> по случаю войны России с Турцией удаляется в Ливорно <...> Из письма его видно, что он не получил никакого особенного приказа касательно нашей духовной миссии в Иерусалиме» [Порфирий Успенский 1899: Т. 5, 153].

Таким образом, спор о святых местах при участии Российской империи, предложившей различные способы к разрешению данного вопроса, обернулся Крымской войной. Отчасти это стало следствием нежелания европейских держав согласиться с неприемлемым для них решением турецкого султана.

Литература

- Беляев Л. А., Лисовой Н. Н. Вифлеем // Православная энциклопедия. Т. 8. Москва : ЦНЦ Православная Энциклопедия, 2010.
- Бернацкий М. М. Досифей II Нотара // Православная энциклопедия. Т. 2. Москва : ЦНЦ Православная Энциклопедия, 2000.
- Бухаров Д. Н. Россия и Турция. От возникновения политических между ними отношений до Лондонского трактата 13/25 марта 1871 года. Санкт-Петербург : Типография Ф.С. Сущинского, 1878. 238 с.
- Дмитриевский А. А. Епископ Порфирий (Успенский) как инициатор и организатор Русской духовной миссии в Иерусалиме. Репринтное издание. Москва : Общество сохранения литературного наследия, 2006. 144 с.
- Дубинин Н., Баранов И. Францисканцы // Католическая энциклопедия. Т. 4. Москва : Издательство Францисканцев, 2011.
- Зайончковский А. М. Восточная война 1853–1856. Т. 1. Санкт-Петербург : Полигон, 2002. 928 с.
- Каптерев Н. Ф. Сношения Иерусалимского Патриарха Досифея с Русским правительством 1669–1707. Москва : Типография А. И. Снегиревой, 1891. 451 с.
- Корсунский И. Н. Из церковной жизни православного Востока: оттиск // Богословский вестник. 1894. № 3, 6, 8. Москва : 2-я типография А. И. Снегиревой, 1894. 54 с.
- Лукиянов И., свящ. Путешествие в Святую Землю московского священника Иоанна Лукьянова 1710–1711. Москва : Типография Лазаревского института восточных языков, 1862. 104 с.

- Муравьев А. Н. История Святого града Иерусалима, от времен апостольских и до наших. Ч. 2. Санкт-Петербург : Типография III отдел. собств. Е.И.В. канцелярии, 1844. 389 с.
- Норов А. С. Путешествие по Святой Земле в 1835 году. Москва : Индрик, 2008. 347 с.
- Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записи. Т. 1. Санкт-Петербург : Издание Императорской академии наук, 1894. 777 с.; Т. 3, 1896. 720 с.; Т. 4, 1896. 470 с.; Т. 5, 1899. 538 с.
- Потемкин В. П. История дипломатии. Т. 1. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1959. 897 с.
- Смирнова И. Ю. Межконфессиональный «треугольник»: к истории церковной дипломатии России, Франции и Англии на Святой Земле // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. Москва : Арт-ПРИНТ-Медиа, 2011. № 1.
- Смирнова И. Ю. Митрополит Филарет и Православный Восток: из истории межцерковных связей. Москва : Политическая энциклопедия, 2014. 455 с.
- Хитрово В. Н. Собрание сочинений и писем. Т. 1: Православие в Святой Земле. Москва : ИППО, 2011. 400 с.
- Шатобриан Ф. А. Путевые записки из Парижа в Иерусалим, и из Иерусалима в Париж. Ч. 2. Москва : типография Н. С. Всевожского, 1815. 399 с.
- Юзефович Т. П. Договоры России с Востоком политические и торговые. Санкт-Петербург : Типография О. И. Бакста, 1869. 297 с.
- Якушев М. И. Антиохийский и Иерусалимский патриархаты в политике Российской империи. 1830-е — начало XX века. Москва : Индрик, 2013. 534 с.
- Camporiano M. St. Francis and the Sultan: The Franciscans and the Holy Land (14th–17th centuries)// The Muslim World. Volume 109. Numbers 1–2. January/April 2019. USA: Wiley — Blackwell, 2019.
- Jotischky A. The Franciscan return to the Holy Land (1333) and Mt Sion: pilgrimage and the apostolic mission // The Crusader World / Edited by Adrian J. Boas. Great Britain: Routledge, 2016.

References

- Belyaev L. A., Lisovoi N. N. [Bethlehem]. *Pravoslavnaya ehntsiklopediya*. T. 8 [Orthodox Encyclopedia. Vol. 8]. Moscow, TSNTS Pravoslavnaya ehntsiklopediya Publ., 2010. (In Russ.)
- Bernatskii M. M. [Dositheus II Notara]. *Pravoslavnaya ehntsiklopediya*. T. 2 [Orthodox Encyclopedia. Vol. 2]. Moscow, TSNTS Pravoslavnaya Ehntsiklopediya Publ., 2000. (In Russ.)
- Bukharov D. N. *Rossiya i Turtsiya. Ot vozniknoveniya politicheskikh mezhdu nimi otnoshenii do Londonskago traktata 13/25 marta 1871 goda* [Russia and Turkey. From the emergence of political relations between them to the London Treaty of March 13/25, 1871]. St. Petersburg, Tipografiya F.S. Sushchinskago Publ., 1878. 238 p.
- Campopiano M. St. Francis and the Sultan: The Franciscans and the Holy Land (14th–17th centuries). *The Muslim World*, 2019, vol. 109, no. 1–2. January/April. USA, Wiley–Blackwell.
- Dmitrievskii A. A. *Episkop Porfirii (Uspenskii) kak initsiator i organizator Russkoi Dukhovnoi missii v Ierusalime. Reprintnoe izdanie* [Bishop Porfiry (Uspensky) as the initiator and organizer of the Russian Spiritual Mission in Jerusalem. Reprint edition]. Moscow, Obshchestvo sokhraneniya literaturnogo naslediya Publ., 2006. 144 p.
- Dubinin N., Baranov I. [Franciscans] *Katolicheskaya ehntsiklopediya*. T. 4 [Catholic Encyclopedia. Vol. 4]. Moscow, Izdatel'stvo Frantsiskantsev Publ., 2011. (In Russ.)
- Jotischky A. The Franciscan return to the Holy Land (1333) and Mt Sion: pilgrimage and the apostolic mission. *The Crusader World*. Ed. by Adrian J. Boas. Great Britain, Routledge, 2016.
- Kapterev N. F. *Snosheniya Ierusalimskogo Patriarkha Dosifeya s Russkim pravitel'stvom 1669–1707* [Relations between the Patriarch of Jerusalem Dosifei and the Russian government 1669–1707]. Moscow, Tipografiya A. I. Snegirevoi Publ., 1891. 451 p.
- Khitrovo V. N. *Sobranie sochinenii i pisem*. T. 1. *Pravoslavie v Svyatoi Zemle* [Collected works and letters. Vol. 1. Orthodoxy in the Holy Land]. Moscow, IPPO Publ., 2011. 400 p.

- Korsunskii I. N. [From the church life of the Orthodox East. Reprint]. *Bogoslovskii Vestnik* [Theological Bulletin], Moscow, 2-ya tipografiya A. I. Snegirevoi Publ., 1894, no. 3, 6, 8. 54 p. (In Russ.)
- Luk'yanov I., svyashch. *Puteshestvie v Svyatuyu Zemlyu moskovskago svyashchenika Ioanna Luk'yanova 1710–1711* [Journey to the Holy Land of the Moscow priest Ioann Lukyanov 1710–1711]. Moscow, Tipografiya Lazarevskago instituta vostochnykh yazykov Publ., 1862. 104 p.
- Murav'ev A. N. *Istoriya Svyatago grada Ierusalima, ot vremen apostol'skikh i do nashikh. CH. 2* [History of the Holy City of Jerusalem, from the times of the Apostles to ours. Part 2]. St. Petersburg, Tipografiya III otdel. sobstv. E.I.V. kantselyarii Publ., 1844. 389 s.
- Norov A. S. *Puteshestvie po Svyatoi Zemle v 1835 godu* [Travel to the Holy Land in 1835]. Moscow, Indrik Publ., 2008. 347 p.
- Porfirii (Uspenskii), ep. *Kniga bytiya moego. Dnevniki i avtobiograficheskie zapisi* [The book of my life. Diaries and autobiographical entries]. St. Petersburg, the Imperial Academy of Sciences Publ. Vol. 1, 1894, 777 p.; vol. 3, 1896, 720 p.; vol. 4, 1896, 470 p.; vol. 5, 1899, 538 p.
- Potemkin V. P. *Istoriya diplomatii. T. 1* [History of diplomacy. Vol. 1]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury Publ., 1959. 897 p.
- Shatobrian F. A. *Putevyya zapiski iz Parizha v Ierusalim, i iz Ierusalima v Parizh. CH. 2* [Travel notes from Paris to Jerusalem, and from Jerusalem to Paris. Part 2]. Moscow, Tipografiya N. S. Vsevolzhskago Publ., 1815. 399 p.
- Smirnova I. YU. [Interconfessional “triangle”: on the history of church diplomacy of Russia, France and England in the Holy Land]. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, religion, Church in Russia and abroad]. Moscow, ArtPRINT-Media, 2011. No. 1. (In Russ.)
- Smirnova I. YU. *Mitropolit Filaret i Pravoslavnyi Vostok: iz istorii mezhtserkovnykh svyazei* [Metropolitan Philaret and the Orthodox East: from the history of interchurch relations]. Moscow, Politicheskaya ehntsiklopediya Publ., 2014. 455 p.
- Yakushev M. I. *Antiokhiiskii i Ierusalimskii patriarkhaty v politike Rossiiskoi imperii. 1830-e – nachalo XX veka* [Antioch and Jerusalem patriarchates in the politics of the Russian Empire. 1830s – early 20th century]. Moscow, Indrik Publ., 2013. 534 p.

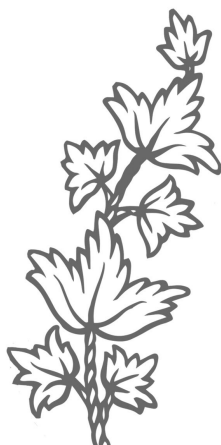
Yuzefovich' T. P. *Dogovory Rossii s Vostokom politicheskie i torgovye* [Political and trade agreements between Russia and the East Sankt-Peterburg]. St. Petersburg, Tipografiya O. I. Baksta Publ., 1869. 297 p.

Zaionchkovskii A. M. *Vostochnaya voina 1853–1856. T. 1* [Eastern War 1853–1856. Vol. 1]. St. Petersburg, Poligon Publ., 2002. 928 p.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

III

PRACTICAL THEOLOGY



ПНЕВМАТОЛОГИЯ АНАФОРЫ СВЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО (ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РУССКОГО ТЕКСТА)

Лариса Ивановна Маршева

*Доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой древних
и новых языков Сретенской духовной академии (Россия)*

haufen@mail.ru

Константин Андреевич Цырельчук

*Магистр теологии,
аспирант Сретенской духовной академии (Россия)*

tsyrelchukk@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_91

Аннотация. На современном этапе имеется корпус литургических текстов на русском языке, переведенных с греческого либо с церковнославянского языков. Их герменевтический анализ с точки зрения богословия и филологии позволяет, с одной стороны, выявить исходный смысл текста, а с другой — рассмотреть его трансформации после перевода. В данной статье на материале анафоры святителя Василия Великого анализируется учение о Святом Духе этого святого, а также соответствие русского текста евхаристической молитвы исходному греческому оригиналу и его церковнославянской версии.

Ключевые слова: православное богослужение, литургические тексты на русском языке, церковнославянский язык, герменевтический анализ, святитель Василий Великий, анафора, пневматология.

Для цитирования: Маршева Л. И., Цырельчук К. А. Пневматология анафоры святителя Василия Великого (герменевтический анализ русского текста) // Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 91–107. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_91

PNEUMATOLOGY OF THE ANAPHORA OF ST. BASIL THE GREAT (HERMENEUTIC ANALYSIS OF THE RUSSIAN TEXT)

Larisa Ivanovna Marsheva

Science Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Ancient and New Languages of the Sretensky Theological Academy (Russia)

haufen@mail.ru

Konstantin Andreevich Tsyrelchuk

Master of Theology, postgraduate student of the Sretensky Theological Academy (Russia)

tsyrelchukk@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_91

Abstract. At the present stage, there is a corpus of liturgical texts in Russian, translated from Greek or Church Slavonic. Their hermeneutical analysis from the point of view of theology and philology allows, on the one hand, to identify the original meaning of the text, and on the other, to consider its translation transformations. This article, based on The Anaphora of St. Basil the Great, analyzes the teaching of the Holy Spirit of St. Basil the Great, as well as the correspondence of the Russian text of this Eucharistic prayer to the Greek original and its Church Slavonic version.

Keywords: Orthodox worship, liturgical texts in Russian, Church Slavonic, hermeneutic analysis, St. Basil the Great, anaphora, pneumatology.

For citation: *Marsheva L. I., Tsyrelchuk K. A. Pneumatology of The Anaphora of St. Basil the Great (Hermeneutic Analysis of the Russian Text) // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 91–107. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_91*

На протяжении уже более 150 лет в Русской Церкви продолжают споры о церковнославянском языке, его литургическом употреблении и возможности использования русского языка в качестве богослужебного в Русской Церкви.

Эти дискуссии довольно подробно описаны в различных публикациях последних десятилетий [Плетнева, Кравецкий 2001; Цырельчук 2020; Цырельчук 2021]. При этом редко анализируются сами попытки перевода литургических текстов на русский язык [Дашевская 2020; Виноградов, Желтов 2022]. Но подобное изучение в настоящее время крайне необходимо, поскольку за последнее столетие создан определенный корпус переводов богослужебных текстов на русский язык.

Исследовательским направлением, изучающим данный корпус, следует именовать герменевтику литургических текстов — истолкование литургического (богослужебного) текста на русском языке в богословском, историческом, филологическом и иных контекстах, а также с точки зрения литургического употребления с целью установления его подлинного смысла и точного понимания его содержания.

В рамках настоящей статьи предлагается герменевтический анализ русского текста отрывка из анафоры святителя Василия Великого, в которой излагается богословское учение о Святом Духе [Иларион (Алфеев) 2019: 664]: *Дѣхъ истины, сѣположеніа дарованіе, ѡбръщеніе вѣдущаго наслѣдіа, начатокъ вѣчныхъ благъ, животворящаа сила, истѣчникъ ѡчищеніа, ѡ негѡже всѧ твѣрь словесама же и ѡ҃минаа ѡкрѣпленаа тебѣ сдѣжита, и тебѣ приносѣнное возсылаетъ славолюбіе, ꙗкоу всѧхъскаа рабѡтна тебѣ* (греч. τὸ τῆς ἀληθείας Πνεῦμα, τὸ τῆς υἰοθεσίας χάρισμα, ὁ ἀρραβὼν τῆς μελλούσης κληρονομίας, ἡ ἀπαρχὴ τῶν αἰώνιων ἀγαθῶν, ἡ ζωοποιὸς δύναμις, ἡ πηγὴ τοῦ ἁγιασμοῦ, παρ' οὗ πᾶσα κτίσις λογικὴ τε καὶ νοερά, δυναμουμένη, σοὶ λατρεύει, καὶ σοὶ τὴν αἰδίου ἀναπέμπει δοξολογίαν, ὅτι τὰ σύμπαντα δοῦλα σά).

Рассматриваются переводы, выполненные священником Петром Поляковым (далее — *ПетрПол*) [Поляков 1915: 90], иеромонахом Феофаном (Адаменко) (далее — *ФеофАдам*) [Адаменко 1924: 79], иеромонахом Амвросием (Тимротом) (далее — *АмврТимр*) [Амвросий (Тимрот). URL: <https://azbyka.ru/bogosluzhenie/bozhestvennaya-liturgiya-svyatogo-otczanashego-vasiliya-velikogo/>], митрополитом Ионафаном (Елецких) (далее — *ИонЕлец*) [Ионафан (Елецких). URL: <https://clck.ru/343Jh2>], В. Шолохом (далее — *ВлШолох*) [Шолох. URL: <https://clck.ru/343Jp3>], А. Волохонским (далее — *АВол*) [Волохонский 2016: 65], игуменом Силуаном (Тумановым) (далее — *СилТум*) [Силуан (Туманов) 2021: 194], а также Свято-Филаретовским православно-христианским институтом (далее — *СФИ*) [Православное богослужение 2010: 51].

Греческий вариант эпиклезы взят с сайта Греческой архиепископии в Америке [ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ. URL: https://glt.goarch.org/texts/Oro/Basil_Liturgy.html], а церковнославянский — из современного Служебника Русской Православной Церкви [Служебник 2003: 202].

Герменевтический анализ русского текста подразумевает последовательный обзор частей фразы с богословской и филологической сторон.

Первая часть — *сѣноположенїа дарованїе* (греч. τὸ τῆς υἰοθεσίας χάρισμα) — отражена так: *ПетрПол* — «дарование усыновления», *ФеофАдам* — «дар усыновления», *АмврТимр* — «дар усыновления», *ИонЕлец* — «Дар Помазания, свершивший наше Тебе усыновление», *ВлШолох* — «дарование усыновления», *АВол* — «дар сыновства», *СилТум* — «дар усыновления», *СФИ* — «как дар усыновления».

Именование Святого Духа Духом усыновления базируется на фразе апостола Павла в Послании к Римлянам: *Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!»* (Рим. 8, 15). Усыновление подразумевает радикальный разрыв с прежней семьей и установление совершенно иных отношений [Роджерс 2001: 532]. В новозаветном контексте же это обозначает становление людей сынами Божиими по благодати, что происходит даром, исключительно по милости и любви Бога к Своему творению.

Предлагаемые русские варианты «дар» и «дарование» являются синонимичными. Их перевод следует за церковнославянским. При этом «дар» выступает примером морфемно-словообразовательной трансформации.

Лексема *сѣноположенїе* (греч. ἡ υἰοθεσία) у переводчиков вызывает трудности. Церковнославянский вариант является калькой, где υἱός — *сынъ*, а θεός — *положеніе*. Последнее в церковнославянском имеет ряд значений, среди которых «возложить на кого-л. исполнение каких-л. обязанностей; поручить кому-л. что-л.; поставить, назначить; утвердить, признать, сделать, уподобить кого-, что-л. кому-л., чему-л.» [Словарь русского языка XI–XVII вв. 1990: Вып. 16, 238].

В этой связи церковнославянский вариант, хоть и затруднителен для современного носителя русского языка, отражает семантику исходной греческой лексемы и ее внутреннее богословское содержание.

Вариант *ИонЕлец* — «Дар Помазания, свершивший наше Тебе усыновление» — является примером смысловой модуляции, то есть замены слова,

словосочетания исходного текста единицей переводящего языка, значение которой выводится из значения исходного слова. Вероятно, *ИонЕлец* следует за православной традицией: при таинстве Миропомазания совершается ниспослание новокрещенному даров Святого Духа [Давыденков 2017: 547–548].

На связь дарования Святого Духа с традицией Миропомазания указывает и сам свт. Василий Великий [Василий Великий 2008: 154].

Вариант *СФИ* — «как дар усыновления» — является сравнительным оборотом и связан с предыдущей частью фразы. Получается, что Дух Истины является даром усыновления. Подобное синтаксическое решение не меняет догматической сути фразы.

Таким образом, наиболее подходящим русским эквивалентом становится «усыновление».

Далее идет фраза *ѡбръѣніе вѣдѣцѣмъ наслѣдіѣ* (греч. ὁ ἀρραβὼν τῆς μελλούσης κληρονομίας), которая в основном переводчиками передается как «залог будущего наследия» (*ПетрПол*, *ФеофАдам*, *АмврТимр*, *ИонЕлец*, *АВол*, *СФИ*).

При этом фиксируются и иные варианты: *ВлШолох* — «Залог будущего наследства», *СилТум* — «залог наследования будущего Царства». Если первый выступает как синонимическая замена, то второй — как дополнение. Это вполне возможно, ибо в данном контексте свт. Василий Великий опирается на апостола Павла: *В Нем (во Христе. — Л. М., К. Ц.) и вы, услышав слово истины, благовествование вашего спасения, и уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом, Который есть залог наследия нашего, для искупления удела Его, в похвалу славы Его* (Еф. 1, 13–14). Царство Божие и является уделом, наследием верующих во Христа.

Следующая фраза — *начѣтокъ вѣчныхъ блѣгъ* (греч. ἡ ἀρχὴ τῶν αἰώνιων ἀγαθῶν). Она связана с предыдущей и также указывает на роль Святого Духа в деле спасения и обожения человека.

Свт. Василий Великий настаивает на эсхатологической роли Святого Духа: «Святой Дух будет не бездействен, как думают иные, но явится вместе и в день откровения Господня, в который станет судить вселенную по правде Блаженный и единый Славный <...> Посему, запечатленные Духом Святым в день избавления и сохранившие чистым и целым принятый ими начаток Духа, они только услышат: *добре, рабе благий и верный: о мале Мне был еси верен, над многими ты поставлю*» [Василий Великий 2008: 130–131].

Благодать Святого Духа становится источником для обожения человеческой природы. Ее верующие воспринимают в таинствах Крещения и Миропомазания, которые в православной традиции совершаются одно за другим [Фельми 2014: 261].

При переводе «начатокъ» (греч. ἀπαρχή) чаще всего сохраняется церковнославянский вариант. Это фиксируется у *ФеофАдам*, *АмврТимр*, *СФИ*. Есть русский эквивалент «начало» — у *АВол* и *СилТум*.

Особого внимания требуют переводы *ПетрПол* — «Раздаятель», *ИонЕлец* — «Вместилище». Здесь заметна лексическая трансформация, сопровождаемая семантической.

«Раздаятель» образовано от глагола *раздаять* с помощью суффикса *-тель*, который в основном в древнеславянских переводах соответствует греческому суффиксу *-της* [Досева 2012: 81–83]. По мнению Ц. Досевой, «композицы со значением лица с формантом *-тель* в древнерусских списках Миней относились <...> к словам редким, с единичными фиксациями» [Там же: 79]. Это делает сам формант *-тель* редким и специфичным для религиозной, в том числе и переводной, лексики.

При этом существует и иная точка зрения. Ряд исследователей (С. Б. Бернштейн [Бернштейн 1972], В. В. Виноградов [Виноградов 1927], Р. В. Железнова [Железнова 1988: 84–96], В. Д. Иванов [Иванов 1948], А. Мейе [Мейе 1951: 281]) считают, что формант *-тель* является общиндоевропейским, а значит, наоборот, частотен и характерен для славянских языков.

Национальный корпус русского языка (НКРЯ) фиксирует лишь восемь примеров употребления данного существительного, шесть из которых связаны с религиозной тематикой [Национальный корпус русского языка URL: <https://ruscorpora.ru>]. Данные факты позволяют говорить, что лексема «Раздаятель» — скорее устаревшая, нежели находящаяся в активном словарном запасе.

Вариант *ИонЕлец* «Вместилище» имеет в русском значение «помещение или емкость (сосуд, резервуар и т.п.), предназначенные для вмещения, хранения чего-л.» [Большой академический словарь русского языка 2005: Т. 2, 636]. Если в церковнославянском семантика существительного *вмѣстѣилицѣ* имеет прежде всего религиозный характер [Большой словарь церковнославянского языка Нового времени 2019: Т. 2, 169], то в русском она скорее бытовая, нежели догматическая, что делает ее недопустимой в переводах.

Таким образом, наиболее верными являются варианты «начаток» или «начало».

Словосочетание *животворящаѣ силы* (греч. ἡ ζωοποιὸς δύναμις) авторы в целом переводят единодушно — с сохранением церковнославянского чтения.

Но АВол предлагает «животворная», который является альтернативной калькой греческого ζωοποιὸς и случаем морфемно-словообразовательной трансформации.

Схожее единодушие встречается и в передаче *источникъ ѡсвѣщенїа* (греч. ἡ πηγὴ τοῦ ἁγιασμοῦ).

Только АВол переводит ее как «исток освящения».

Проанализированные выше фразы свидетельствуют об особом положении православной пневматологии, которая во времена свт. Василия Великого принимает свои формулировки [Пеликан 2009: 202–210].

Важно акцентировать внимание на истинном положении Святого Духа в Троице, сохранив Его ипостасное свойство исхождения от Бога Отца и указав на Его действия в рамках икономии, домостроительства: «Действие Святого Духа лишь в той мере идентично действию Христа в состоянии прославления, в какой действие Второй Ипостаси одновременно есть действие Бога Отца» [Фельми 2014: 156].

Последняя фраза, которая в Praefatio относится к Святому Духу, — *ѡ негѡже всѧ тварь словеснаа же ѡ ѡминаа ѡкрѣплѧема тебе сдѣжитъ ѡ тебе приносѧщее возсылаетъ славословіе, ѡкѡ всѧческѧа рабѡтна тебе ѡкѡ всѧческѧа рабѡтна тебе* (греч. παρ' οὗ πᾶσα κτίσις λογικὴ τε καὶ νοερά, δυναμουμένη, σοὶ λατρεῖ καὶ σοὶ τὴν ἄϊδιον ἀναπέμπει δοξολογίαν ὅτι τὰ σύμπαντα δοῦλα σά).

В ней указывается на то, что именно Святой Дух является источником освящения, через который тварь — словесная и умная — получает укрепление для вознесения Богу славословия, так как всё служит Ему как Творцу.

В первую очередь необходимо проанализировать выражение *всѧ тварь словеснаа же ѡ ѡминаа* (греч. πᾶσα κτίσις λογικὴ τε καὶ νοερά), которое переводят на русский следующим образом: *ПетрПол* — «всякое творение, удостоенное дара слова и разума», *ФеофАдам* — «вся словесная разумная тварь», *АмврТимр* — «все творение и словесное, и разумное», *ИонЕлец* — «и люди и все духоносные Силы», *ВлШолох* — «всему творению, как людям, так и Ангелам», *АВол* — «вся разумная и одухотворенная тварь», *СилТум* — «всё словесное и разумное творение», *СФИ* — «все духовные и разумные создания».

Подобная широта переводов связана с лексико-семантическими вариантами, которые имеют соответствующие греческие и церковнославянские единицы:

— κτίσις — «основание, заселение; творение, авторитет» [Liddell, Scott 1996: 1003];

— λογικός — «рациональный, наделенный разумом; часть рациональной души человека». В некоторых контекстах «духовный» выступает как синоним для νοερός [Lampe 1961: 805];

— νοερός — «интеллектуальный (часто близкий с “духовный”); нередко объединяется с λογικός, что означает строго рациональный, интеллектуальный; в широком смысле — принадлежащий к невидимому, интеллектуальному или духовному порядку; иногда эквивалентно πνευματικός» [Lampe 1961: 915];

— тварь — «созидание, сотворение, акт творения (о Божественном творении; результат созидательной деятельности, то, что создано (Богом); творение, произведение; всякое живое существо, созданное Богом». При этом «словесная тварь» — «существо разумное, человек» [Словарь русского языка XI–XVII вв. 2011: Вып. 29, 230–233];

— словесный — «относящийся к тому, что сказано: к высказыванию, речи и т.д.; устный, переданный на словах; относящийся к дару слова; разумный, обладающий способностью словесно выражать результат мыслительной деятельности (о человеке, в отличие от животного); духовный» [Словарь русского языка XI–XVII вв. 2000: Вып. 25, 96–98];

— умный — «духовный, умопостигаемый, понимаемый в духовном смысле; бесплотный, в противоположность чувственному, материальному; относящиеся к уму, τοῦ νοῦ» [Седакова 2021: 362].

Подобная широта лексических значений приводит к сложностям в поиске русского перевода. В данном месте анафоры речь идет о том, что от Святого Духа все творение возносит хвалу Богу.

Ввиду того, что дальше описано ангельское славословие, говорится не только о людях, являющихся словесными, разумными творениями Бога, но и ангелах, которые имеют разумность, а также и святость: «Приведение в бытие Ангелов совершило зиждительное Слово — Творец всего, а освящение им даровал Дух Святой, ибо Ангелы созданы не младенцами, которые бы потом, усовершенствовавшись чрез постепенное упражнение, соделались таким образом достойными принять Духа, но в первоначальный состав и,

так сказать, раствор их сущности была вложена святость» [Василий Великий 2008: 521].

А значит, относительно всего разумного творения речь идет о людях и ангелах. И переводческие варианты *ПетрПол*, *ИонЕлец*, *ВлШолох*, которые производят дополнение, вполне верны. Но фиксация исходного эллипса тоже правильна, так как сохраняет оригинальный текст анафоры.

Помимо этого, некоторые авторы (*АмврТимр*, *ИонЕлец*, *ВлШолох*) стремятся перевести греческий усилительный союз τε καί, ставя повторяющееся «и... и» перед каждым членом (*АмврТимр*, *ИонЕлец*) или двукомпонентный «как... так и». Заявленный подход не искажает сути высказывания.

Следующая фраза — *ἡ κρῖπλάμα τῶν ἡμῶν καὶ τῶν ἁγίων σου* (греч. συναπομένῃ, σοὶ λατρεῖται καὶ σοὶ τὴν αἰδίων ἀνατέμλει δοξολογίαν). Переводчики передают ее так: *ПетрПол* — «от Которого <...> получает крепость служить Тебе и непрестанно возсылать славословия», *ФеофАдам* — «Которым укрепляясь, вся словесная разумная тварь служит Тебе и возносит Тебе вечное славословие», *АмврТимр* — «Которым укрепляясь, все творение и словесное, и разумное Тебе служит и Тебе воссылает вечное славословие», *ИонЕлец* — «Коим, укрепляясь для служения Тебе, непрестанно славословят Тебя», *ВлШолох* — «Который дает силы всему творению <...> Тебе служить и Тебе вечно воссылать славословие», *АВол* — «через кого <...> Тебе служит и непрестанно воспевает Тебе песнь славы», *СилТум* — «Тем Духом Святым укрепляясь <...> Тебе служит и Тебе вечное возносит славословие», *СФИ* — «От сего Духа обретая силу, Тебе поклоняются и воссылают неоскудевающее».

Представленные варианты выступают как примеры лексической и морфологической трансформации.

Во-первых, морфологически трансформируется *ἡ κρῖπλάμα* (греч. συναπομένῃ), которое обозначает получение крепости, устойчивости [Словарь русского языка XI–XVII вв. 2019: Вып. 31, 346–348]. В анализируемом контексте именно Святой Дух дает крепость, поэтому переводчики либо вводят придаточное предложение с «Который» (*ПетрПол*, *ФеофАдам*, *АмврТимр*, *ВлШолох*), «Кой» (*ИонЕлец*), «Кто» (*АВол*), либо дублируют словосочетание «Святой Дух» с указательным местоимением в соответствующих падежах (*СилТум*, *СФИ*).

Во-вторых, «служить» (греч. λατρεῖται) не всегда передается глаголом: *ИонЕлец* предлагает абстрактное существительное «служение».

В-третьих, перевод сочетания *πρηνοςῶν τοῦ ἐκείνου ἐκείνην ἀναλέμλει δοξολογίαν* (греч. τὴν αἰδιον ἀναλέμλει δοξολογίαν) представляет пример лексической трансформации — конкретизации. Переводчики следуют за греческим вариантом, в котором αἰδιος — «бесконечный, вечный» [Liddell, Scott 1996: 36].

Чтение «непрестанно» у *ПетрПол*, *ИонЕлец*, *АВол* семантически близко указанным. А вариант *СФИ* «неоскудевающее» наиболее отдален из-за малой частотности в русском языке по данным НКРЯ (30 вхождений) [Национальный корпус русского языка. URL: <https://ruscorpora.ru>], а также из-за своей постпозиции.

Иными словами, представленные варианты являются дискуссионными. При этом важно отметить, что следование за греческой версией приближает текст к пониманию современными верующими в наибольшей степени.

Заключительная фраза — *ѿкѡ всѣхъ силъ рабѡтъна* (греч. ὅτι τὰ σύμπαντα δοῦλα σά) — связана с предыдущими и является итоговой: все стройно подчинено силе Святого Духа, Который есть Бог. Об этом пишет свт. Василий Великий: «Вся эта пренебесная и неизреченная стройность, как в служении Богу, так и во взаимном между собой согласии премирных Сил, не может быть сохранена иначе, как под управлением Духа» [Василий Великий 2008: 129]. К этой стройности, помимо ангелов, хотят примкнуть и верующие, так как всё подчинено силе и власти Божией.

Указанная фраза является дословной церковнославянской версией Пс. 118, 19: *Оучинѣніемъ твоимъ пребываетъ деньъ ѿкѡ всѣхъ силъ рабѡтъна тебѣ*.

Греческий вариант, за которым практически буквально следует церковнославянский текст, отражает рабские взаимоотношения — Бога и тварного мира в данном контексте. На это указывают греческое δοῦλος [Liddell, Scott 1996: 447] и церковнославянское *рабѡтъный* [Седакова 2021: 284].

Чтобы избежать негативных коннотаций, авторы предлагают синонимическую замену: *ПетрПол* — «ибо все послушно и подчинено Тебе», *ФеофАдам* — «ибо все служит Тебе», *АмврТимр* — «ибо все подчинено Тебе», *ИонЕлец* — «ибо всё подвластно Тебе», *ВлШолох* — «ибо всё служит Тебе», *АВол* — «ибо для Тебя действует всё», *СилТум* — «ибо всё подчинено Тебе», *СФИ* — «ибо все они — служители Твои».

Представленные примеры лексической трансформации сохраняют исходный текст. Однако несколько отходят от него: *АВол* подчеркивает служение всего творения Богу, при этом упускает из виду искаженные вследствие грехопадения взаимоотношения человека с Богом [Гарманов 2023]. Подобное фиксируется у *ВлШолох* и *СФИ*. Но в контексте этой части анафоры и следующей за ней фразы необходимо указать на недостойность совершать Евхаристию, когда вокруг Бога есть сонм ангельских сил, вечно служащих Ему и приносящих непрестанное славословие [Иларион (Алфеев) 2019: 672–673].

Следовательно, герменевтический анализ отрывка анафоры святителя Василия Великого на русском языке отражает ряд аспектов.

Во-первых, богословское содержание данного литургического текста сконцентрировано на догматическом изложении православного вероучения о Святом Духе, при этом описывается оно с точки зрения икономии спасения.

Во-вторых, нередко фиксируются цитаты либо аллюзии на Священное Писание. Так, святитель Василий Великий, будучи автором евхаристической молитвы, базируется именно на библейском тексте.

В-третьих, русский текст анафоры содержит ряд переводческих трансформаций — морфемно-словообразовательную, морфологическую, лексическую. Под первой стоит понимать изменение при переводе исходного слова с помощью добавления или, наоборот, удаления морфем в переводящем языке; под второй — замену частей речи, особенности передачи артикля, видовременных категорий глаголов и причастий, морфологических признаков рода и числа; под третьей — отклонения от словарных соответствий, в том числе вызванные конкретным контекстом.

Важно отметить: представленные типы переводческих трансформаций не затрагивают семантического яруса текста, что является ключевым для перевода текста, содержащего догматическое изложение православной веры.

Так, герменевтический анализ русского текста анафоры святителя Василия Великого позволяет говорить о его верности исходному греческому тексту и его церковнославянской версии, которая в настоящее время употребляется в литургической практике Русской Церкви.

Источники

- Адаменко В., свящ. Служебник на русском языке. Собрание Божественных литургий, совершаемых Православной Российской Церковью. Н. Новгород : Тип. Исправтруддома № 1, 1924. 122 с.
- Амвросий (Тимрот), иером. Божественная литургия святого отца нашего Василия Великого. URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/bozhestvennaya-liturgiya-svyatogo-otca-nashego-vasiliya-velikogo/> (дата обращения: 20.04.2023).
- Большой академический словарь русского языка. Т. 1-. Санкт-Петербург : Наука, 2004-.
- Большой словарь церковнославянского языка Нового времени. Т. 1-. Москва : Родное слово, 2016-.
- Василий Великий, свт. Беседы на псалмы // *Василий Великий, свт. Творения*. Т. 1. Москва : Сибирская благовонница, 2008.
- Василий Великий, свт. О Святом Духе // *Василий Великий, свт. Творения*. Т. 1. Москва : Сибирская благовонница, 2008.
- Волохонский А. Богослужбные тексты и псалмы на русском языке. Москва : Пробел, 2016. 220 с.
- Ионафан (Елецких), митр. Толковый путеводитель по Божественной литургии святителя Василия Великого. URL: <https://clck.ru/343Jh2> (дата обращения: 20.10.2023).
- Поляков П., свящ. Объяснение богослужения Православной Церкви с приложением полного изложения Божественной литургии на русском наречии и наставления о том, как должно вести себя в храме во время богослужения. Петербург : Типография И. В. Леонтьева, 1915. 101 с.
- Православное богослужение в переводе с греческого и церковнославянского языков. Т. 3. Москва : Свято-Филаретовский Православно-христианский институт, 2010. 272 с.
- Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения: церковнославянорусские паронимы. Москва : Практика, 2021. 424 с.
- Силуан (Туманов), игум. Служебник на русском языке / Перевод. Санкт-Петербург : Печатное агентство «Феникс», 2021. 432 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1-. Москва : Наука, 1975-.

Служебник. Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. 464 с.

Шолох В. Три литургии на русском. URL: <https://clck.ru/343Jp3> (дата обращения: 20.10.2023).

Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford : Oxford University Press, 1961. 1568 p.

Liddell H. G., Scott R. Greek-English Lexicon. Oxford : Oxford University Press, 1996. 2041 p.

ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΜΕΓ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ. URL: https://glt.goarch.org/texts/Oro/Basil_Liturgy.html (дата обращения: 20.10.2023).

Литература

Бернштейн С. Б. К истории славянского суффикса -тель // Русское и славянское языкознание. Москва : Наука, 1972.

Виноградов А. Ю., Желтов М., свящ. Опыт передачи трудных мест в русских переводах Литургии свт. Иоанна Златоуста // Богословские труды. Вып. 50. Москва : Изд-во Московской Патриархии, 2022.

Виноградов В. В. К истории лексики русского литературного языка // Русская речь: сборники, издаваемые Отделом словесных искусств: новая серия. Ленинград : Academia, 1927.

Гарманов Р., свящ. Экклезиологический и эсхатологический аспекты обожения в трудах Великих Каппадокийцев // Труды Воронежской духовной семинарии. Воронеж : Издательский отдел Воронежской духовной семинарии, 2023. № 1 (14).

Давыденков О., прот. Догматическое богословие. Москва : ПСТГУ, 2017. 624 с.

Дашевская З. М. Переводы анафоры святителя Иоанна Златоуста в первой половине XX века: богословская интерпретация литургического текста // Вестник Свято-Филаретовского института. № 36. Москва : СФИ, 2020.

- Досева Ц. Имена со значением лиц в древнерусских списках Миней (компиты с суффиксом -тель) // Славянское и балканское языкознание. Палеославистика: слово и текст. Москва : Институт языкознания РАН, 2012.
- Железнова Р. В. Из истории личных имен существительных в русском литературном языке (XI–XX вв.). Душанбе : Донши, 1988. 259 с.
- Иванов В. Д. Система суффиксального словообразования в «Хождении Афанасия Никитина» // Ученые записки МГУ. Вып. 137. Кн. 2. Москва : Изд-во Московского университета, 1948.
- Иларион (Алфеев), митр. Литургия: Исторический и богословский комментарий к Литургиям Иоанна Златоуста и Василия Великого. Москва : Познание: Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2019. 768 с.
- Мейе А. Общеславянский язык. Москва : Изд-во иностранной литературы, 1951. 492 с.
- Национальный корпус русского языка // URL: <https://ruscorpora.ru> (дата обращения: 13.10.2023 г.).
- Пеликан Я. Христианская традиция: История развития вероучения. Т. 1. Москва : Духовная библиотека, 2009. 376 с.
- Плетнева А. А., Кравецкий А. Г. История церковнославянского языка в России (конец XIX — XX в.). Москва : Языки русской культуры, 2001. 400 с.
- Роджерс-мл. К. Л., Роджерс III. К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. Санкт-Петербург : Библия для всех, 2001. 1007 с.
- Фельми К. Х. Введение в современное православное богословие. Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2014. 352 с.
- Цырельчук К. А. Дискуссии о богослужбном языке Русской Церкви в 1990-е гг. // Восемнадцатый Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании: материалы международной научно-практической конференции. Челябинск : ЧГИК, 2020.
- Цырельчук К. А. О необходимости реформирования литургического языка в Русской Церкви XX века // Ипатьевский вестник. Кострома: б/и, 2021. № 2.

Цырельчук К. А. Проблема богослужебного языка Русской Церкви в обновленческом движении // Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии. Пенза: Пензенская духовная семинария, 2020. № 3 (17).

References

- Bernshtein S. B. [On the history of the Slavic suffix -tel]. *Russkoe i slavyanskoe yazykoznanie* [Russian and Slavic linguistics]. Moscow, Nauka Publ., 1972. (In Russ.)
- Davydenkov O., prot. *Dogmaticheskoe bogoslovie* [Dogmatic theology]. Moscow, PSTGU Publ., 2017. 624 p.
- Dashevskaya Z. M. [Translations of the Anaphora of St. John Chrysostom in the first half of the twentieth century: Theological interpretation of the liturgical text]. *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta* [Bulletin of the St. Philaret Institute], 2020, no. 36. (In Russ.)
- Doseva TS. [Names with the meaning of persons in the Old Russian lists of mines (composites with the suffix -tel)]. *Slavyanskoe i balkanskoe yazykoznanie. Paleoslavistika: slovo i tekst* [Slavic and Balkan linguistics. Paleoslavistics: Word and text]. Moscow, 2012. (In Russ.)
- Fel'mi K. KH. *Vvedenie v sovremennoe pravoslavnoe bogoslovie* [Introduction to Modern Orthodox Theology]. Moscow, St. Filaret Orthodox Christian Institute, 2014. 352 p.
- Garmanov R., svyashch. [Ecclesiological and eschatological aspects of deification in the works of the Great Cappadocians]. *Trudy Voronezhskoi dukhovnoi seminarii* [Proceedings of the Voronezh Theological Seminary]. Voronezh, the Voronezh Theological Seminary Publ., 2023, no. 1 (14). (In Russ.)
- Ilarion (Alfeev), mitr. *Liturgiya: Istoricheskii i bogoslovskii kommentarii k Liturgiyam Ioanna Zlatousto i Vasiliya Velikogo* [Historical and Theological Commentary on the Liturgy of John Chrysostom and Basil the Great]. Moscow, Poznanie, Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies, Orthodox Encyclopedia Publ., 2019. 768 p.
- Ivanov V. D. [The system of suffixal word formation in the "Travelogue of Afanasy Nikitin"]. *Uchenye zapiski MGU* [Scientific Notes of Moscow State University]. Moscow, 1948, issue 137, vol. 2. (In Russ.)

- Meie A. *Obshcheslavyanskii yazyk* [The Common Slavic language]. Moscow, Publishing House of Foreign Literature, 1951. 492 p.
- Natsional'nyi korpus russkogo yazyka [National Corpus of the Russian language]. Available at: <https://ruscorpora.ru> (accessed 13.10.2023).
- Pelikan YA. *Khristianskaya traditsiya: Istoriya razvitiya veroucheniya. T. 1* [Christian tradition: The History of the development of the doctrine. Vol. 1]. Moscow, Cultural Center "Spiritual Library" Publ., 2009. 376 p.
- Pletneva A. A., Kravetskii A. G. *Istoriya tserkovnoslavyanskogo yazyka v Rossii (konets XIX-XX v.)* [History of the Church Slavonic language in Russia (late XIX–XX centuries)]. Moscow, Yazyki russkoi kul'tury Publ., 2001. 400 p.
- Rodzhers-ml. K. L., Rodzhers III. K. L. *Novyi lingvisticheskii i ehkzegeticheskii klyuch k grecheskomu tekstu Novogo Zaveta* [A new linguistic and exegetical key to the Greek text of the New Testament]. Saint Petersburg, Bibliya dlya vsekh Publ., 2001.
- Tsyrel'chuk K. A. [Discussions about the liturgical language of the Russian Church in the 1990s.] *Vosemnadtsatyi Slavyanskii nauchnyi sobor «Ural. Pravoslavie. Kul'tura»*. *Mir slavyanskoi pis'mennosti i kul'tury v pravoslavii, sotsi-ogumanitarnom poznanii: materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Eighteenth Slavic Scientific Council "Ural. Orthodoxy. Culture". The world of Slavic writing and culture in Orthodoxy, socio-humanitarian knowledge: materials of the international scientific and practical conference]. Chelyabinsk, CHGIK Publ., 2020. (In Russ.)
- Tsyrel'chuk K. A. [On the need to reform the liturgical language in the Russian Church of the twentieth century]. *Ipat'evskii vestnik* [Ipatievsky Bulletin]. Kostroma, 2021, no. 2. (In Russ.)
- Tsyrel'chuk K. A. [The problem of the liturgical language of the Russian Church in the Renovationist movement]. *Niva Gospodnya. Vestnik Penzenskoi dukhovnoi seminarii* [The Field of the Lord. Bulletin of the Penza Theological Seminary]. 2020, no. № 3 (17). (In Russ.)
- Vinogradov A. YU., Zheltov M., svyashch. [An attempt of transmitting difficult passages in Russian translations of the Liturgy of St. John Chrysostom]. *Bogoslovskie Trudy* [Theological works]. Moscow, Moscow Patriarchate Publ., 2022, issue 50. (In Russ.)

Vinogradov V. V. [Toward the history of the vocabulary of the Russian literary language]. *Russkaya rech': sborniki, izdavaemye Otdelom slovesnykh iskusstv: novaya seriya* [Russian Speech: collections published by the Department of Verbal Arts: a new series.]. Leningrad, 1927. (In Russ.)

Zheleznova R.V. *Iz istorii lichnykh imen sushchestvitel'nykh v russkom literaturnom yazyke (XI–XX vv.)* [From the history of personal names in the Russian literary language (XI–XX centuries)]. Dushanbe, Donshi Publ., 1988. 259 p.

К МЕТОДОЛОГИИ АСКЕТИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ

Иерей Павел Сержантов

Кандидат философских наук, магистр богословия, доцент, руководитель пастырского профиля магистратуры Сретенской духовной академии
nepsis@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_108

Аннотация. В современной православной богословской литературе достаточно активно обсуждается тема методологии теологических исследований. Теологи используют общенаучные методы, в том числе гуманитарных и социальных наук. Разумеется, используют и общеправославные методы, формулируют представления о методах в отдельных богословских науках: библиистике, патрологии и т.д. В данной публикации обсуждаются возможности выявить и проанализировать теологические методы исихастской аскетики. Выявление методов в аскетическом дискурсе предлагается реализовывать на обширном письменном наследии святителя Феофана Затворника, значительного богослова, подвижника-исихаста XIX в. Перечисляется ряд методов, которые имели место в аскетических текстах святителя Феофана, даются краткие комментарии по каждому методу. Из этих методов особое внимание обращено на метод «лестницы» и метод синергии.

Ключевые слова: теоретическая теология, православная аскетика, антропология, методология, сотериология, синергия, святитель Феофан Затворник.

Для цитирования: Сержантов Павел, свящ. К методологии аскетического богословия // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 108–117. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_108

TOWARD THE METHODOLOGY OF ASCETIC THEOLOGY

Priest Pavel Serzhantov

PhD in Philosophy; Associate Professor, Head of the pastoral profile of the Master's degree program at the Sretensky Theological Academy (Russia)

nepsis@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_108

Abstract. In modern Orthodox theological literature, the topic of the methodology of theological research is quite actively discussed. Theologians use general scientific methods, including the humanities and social sciences. Of course, they also use general theological methods and formulate ideas about methods in particular theological sciences: biblical studies, patrology, etc. This publication discusses the possibilities of identifying and analyzing the theological methods of hesychast asceticism. It is proposed to identify methods in ascetic discourse using the extensive written heritage of St. Theophan the Recluse, a significant theologian and hesychast ascetic. A number of methods that took place in the ascetic texts of St. Theophan are listed, and brief comments are given on each method. Of these methods, special attention is paid to the “ladder” method and the synergy method.

Keywords: theoretical theology, Orthodox asceticism, anthropology, methodology, soteriology, synergy, St. Theophan the Recluse.

For citation: *Serzhantov, Pavel, priest.* Toward the methodology of ascetic theology // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 108–117. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_108

В области православной теологии ведутся разнообразные исследования, в ходе которых используются методы, зарекомендовавшие себя в различных гуманитарных науках: в истории, социологии, философии, филологии, психологии, педагогики. При этом ставятся вопросы и о собственно теологических научных методах. Протоиерей Константин Польсков пишет о православном теологическом методе — о тройном соотношении культурно-исторического явления с нормой религиозного сознания

в рамках православной традиции; цель такого соотнесения — выявить сотериологические смыслы [Польсков 2010, 2015]¹. Таким образом, в богословской методологии можно различать: 1) метод библейской герменевтики; 2) метод патристической герменевтики; 3) метод церковно-исторической герменевтики².

Православный теолог Ж.-К. Ларше констатирует тот факт, что в настоящее время мы имеем «мало исследований, посвященных методологии православного богословия» [Ларше 2021: 9]. Упоминая о подобных исследованиях, он называет франкоязычную монографию Константина Андроникова «Гносеология и методология» [Andronikof 2008] и отмечает, что автор делает акцент на гносеологии. Желая восполнить недостаток методологических исследований, Ж.-К. Ларше посвятил монографию этой тематике. Главное внимание автора привлекли вопросы, относящиеся к библейско-патристическим исследованиям. Вопросам нравственно-богословия (аскетики, аскетического богословия) в монографии Ларше отводится три страницы. На этих страницах было кратко отмечено, что круг вопросов по аскетике связан с борьбой против страстей и стяжанием добродетелей, что само по себе не является специфичным только для православной аскезы.

Между тем методологический потенциал аскетики весьма значителен и требует дополнительного изучения. Православная традиция понимает аскетику как «науку из наук» (ἐπιστήμη ἐπιστημῶν), использует для аскетики понятие «метод» (μέθοδος). По существу аскетика представляет собой методически выстроенный теологический дискурс. Возникает вопрос: каков оптимальный путь раскрытия темы методологии на материале православной аскетики? Корпус первоисточников по аскетической исихастской

¹ Сотериологические смыслы в трудах святителя Феофана Затворника были раскрыты архимандритом Георгием Тертышниковым в его диссертации, и впоследствии результаты диссертационного труда были переработаны в монографию (см.: *Сержантов П., диак.* Труды архимандрита Георгия (Тертышникова) по изучению богословско-аскетического наследия святителя Феофана (Затворника) // Угрешский сборник. Вып. 9. Труды преподавателей и магистрантов Николо-Угрешской духовной семинарии. 2018. С. 126–139).

² О тройственной структуре теологического метода см. также: *Польсков К. О.* Теологический метод vs метод в теологии // *Философия и культура.* 2015. № 9 (93). С. 1277–1285.

традиции составляет многие сотни внушительных томов и многие тысячи «малоформатных» текстов. С начала XX в. исихазм активно изучался патрологами, догматистами, историками, аскетологами, филологами, философами. Думается, что раскрыть тему методологии в аскетике с достаточной глубиной и полнотой можно, если сосредоточиться на аскетическом наследии доктора богословия святителя Феофана Затворника.

Над аскетическими текстами святитель работал в середине и в конце XIX в., к этому времени в целом сложилась новоевропейская классическая наука. Святитель был хорошо знаком с научными методами и научно-богословскими достижениями своего времени, оставил после себя обширный свод текстов по аскетической тематике. Среди особенностей богословия святителя Феофана отметим системность его мышления, насыщенность его текстов структурированными рассуждениями. При этом необходимо в трудах выявления системообразующих структур не переусердствовать, не допустить излишнего схематизма; на эту опасность указывал Т. Шпидлик, исследователь духовного учения святителя Феофана [Spidlik 1965: 40]. Исследования можно продолжить, по их результатам на материалах аскетике святителя Феофана сделать следующий шаг в разработке темы — сопоставить результаты исследований с иными авторами, с еще более представительной подборкой текстов по исихастской аскетике.

Письменное наследие святителя Феофана Затворника обширно, около двухсот публикаций вышли из печати при жизни святителя, абсолютное большинство его текстов было тесно связано с аскетикой. Святитель Феофан готовил к печати научно-богословские публикации (например, магистерскую диссертацию), создавал работы научно-образовательного характера (например, лекции по нравственному богословию). Также он публиковал «научно-популярные» работы, которые были призваны привлечь внимание широкой аудитории на православную аскезу и помочь христианам разобраться в принципиальных аспектах духовной жизни. Отметим, что в богословском наследии святителя Феофана нельзя пренебрегать текстами, рассчитанными на массовую аудиторию. В этих текстах святитель не ограничивается популяризацией, не повторяет на общедоступном уровне того, что содержалось в академических богословских трудах других авторов. Он высказывает традиционные для православной аскетике идеи, творчески их восприняв, и в ряде случаев представляет оригинальное продолжение того, что было сформировано в предшествующей традиции.

Отметим также, что, анализируя эти тексты, изобилующие просторечными оборотами, необходимо «переводить» их на научно-богословский язык. К переводческой проблеме мы еще вернемся ниже.

Что в разработке методологической темы нужно сделать в первую очередь? Проанализировать **метод духовного восхождения (метод «лествицы»)**. Этот метод святитель Феофан использовал, когда работал над русским «Добротолюбием» и методично структурировал знаменитый исихастский сборник. У святителя мы неоднократно встречаем краткую версию «лествицы» (в 3 ступени), встречаем и более детализированную версию (можно дифференцировать по крайней мере 7 ступеней). Святитель Феофан пишет: «Неведомо, как приходит Дух и возбуждает к покаянию <...> потом вооружает на многотрудную борьбу со страстями <...> она приводит к чистоте сердечной» [Феофан Затворник 1998: 13]. Здесь перечислены следующие ступени «лествицы»: покаяние, борьба со страстями и опыт чистоты сердечной (она начинается со ступени безмолвия).

Отметим, что «лествица» у святителя Феофана точно соответствует традиционным исихастским представлениям о ступенях духовного восхождения и в то же время содержит особенности: в аналитике многообразных покаянных чувств, в понятии общего духа жизни наряду с понятиями о греховных делах и наклонностях [Сержантов 2019: 99–108]. Стратегия борьбы со страстями у святителя Феофана включает в себя определение главной страсти и борьбу прежде всего против нее. Есть некоторые особенности и с неоднозначным употреблением понятия священного безмолвия и бесстрастия³, с неоднозначным отношением к психосоматическому методу в контексте практики умно-сердечной молитвы.

Наряду с методом духовного восхождения в «Начертании христианского нравоучения» святитель Феофан приводит дополняющий его **метод духовного возрастания**. Здесь же возникает сопряженная тема разных периодов духовной жизни человека, в которых по-особому воспринимается благодать Божия. И все это связано с темой синергии, можно сказать, с **методом синергии**, как мы его можем наблюдать в исихастской аскетике.

³ Тема неоднозначности использования понятия «сердце» у святителя Феофана была рассмотрена Т. Шпидликом (см.: Сержантов П., свящ. Духовные наставления святителя Феофана в исследовательских работах Т. Шпидлика // Феофановские чтения: сборник научных статей / под ред. В. В. Кашириной. Вып. 14. Рязань, 2021. С. 44–48).

Синергия как методологический принцип предполагает, что аскетический опыт зависит от Бога и человека: «Благодать в сем случае действует, если человек содействует» [Феофан Затворник 1994: Т. I, 214 (первая пагинация)].

Святитель Феофан говорит о трех периодах аскетической жизни, благодатный «огнь этот внедряется в минуты обращения и начинает действовать, как только, по обете, вступит человек в труд (первый период. — ПС); но это есть начальная теплота, то появляющаяся, то скрывающаяся (второй период. — ПС)»; третий же период духовной жизни обозначен как «всегда возрастающее совершенство» [Феофан Затворник 1994: Т. II, 311–312 (вторая пагинация)]. Мы наблюдаем здесь описание синергии: от Бога к человеку приходит благодатный огнь, человек приносит Богу обет изменить образ жизни и предпринимает аскетический труд. От начального периода благодатной жизни, от восприятия благодати, по временам «скрывающейся», исихаст переходит к совершенной синергии. Дальнейшее изучение вопроса о периодах духовной жизни ставит задачу сопоставления того, что мы находим о периодах духовной жизни у святителя Феофана, с тем, что было в опыте преподобного Силуана Афонского и архимандрита Софрония (Сахарова).

В православной богословской антропологии традиционно фигурирует тема трихотомии. Святитель Феофан ее также использует в своих рассуждениях и детализирует ее (говорит не только о жизни духа, души и тела, но и о духовно-душевной жизни, душевно-телесной жизни), рассуждает в этой связи о потребностях человека, которые удовлетворяются в ходе аскетической жизни. Так что святитель ведет рассуждения об аскетическом опыте посредством **антропологически-ориентированного метода**⁴. Это можно наблюдать по книге «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться».

Тропологический метод в библейской экзегезе справедливо будет связать с аскетическим пониманием Священного Писания. Святитель Феофан в области тропологической экзегезы активно пользуется святоотеческим наследием (особенно святителя Иоанна Златоуста) и в то же время предлагает аудитории собственные хорошо выверенные методические разработки [Сержантов, Фомин 2023: 214]. Многие богословы обращали внимание на особенности переводческой работы святителя; например, Н. Расселл

⁴ Связь исихастской аскетики с антропологией рассмотрена нами в кн.: *Сержантов П. Б. Исихастская антропология о временном и вечном*. Москва, 2010. 320 с.

отмечает, что если преподобный Паисий Нямецкий привез «Добротолюбие» в Россию (сделав его славянский перевод), то святитель Феофан перевел «Добротолюбие» на разговорный, просторечный язык («it was translated into the vernacular») [Russell 2006: 311]. В связи с этой деятельностью святителя следует говорить о большем — об особом **переводческо-комментаторском методе** святителя Феофана⁵. И использование данного метода можно связать со следующими теологическими концепциями: «согласие Отцов», «патристический синтез». Добавим к сказанному ремарку об особом отношении святителя Феофана к переводу Ветхого Завета на греческий язык (к Септуагинте), связанном с его приверженностью патристическому богословию, святоотеческой экзегезе.

В аскетических проповедях святителя мы обнаруживаем **мистагогический метод** святителя («Слова о покаянии, причащении святых Христовых Таин») и **катехизаторский метод** (преподают не только истины вероучения, но и истины нравоучения). Для аскетических целей святитель Феофан использовал **религиозно-компаративистский метод**, он прослеживается по комментариям святителя Феофана на письма Сперанского, по «Семи письмам в Санкт-Петербург по случаю появления там нового учителя веры». Наконец, в эпистолярном наследии святителя Феофана мы видим особый феномен — святитель для более полного и систематического обсуждения аскетических вопросов использует **метод диалогического мышления**, к реальным отправленным им письмам он дописывает текст в форме писем, готовя публикацию на широкую аудиторию.

Вернемся к вопросу о теологических научных методах в православной аскетике. Среди перечисленного выше методологического инструментария следует обратить внимание на **метод «лестницы»** и на **метод синергии**. Это два специфических метода православного аскетического богословия. Понятие о синергии отвергается западно-христианскими богословами, считается полупелагианской доктриной. Между тем синергия, метод синергии не дает аскетическому опыту подвижника преобразоваться просто в опыт измененного сознания, в еще одну психотехнику. Принцип синергии подразумевает, что человеческие усилия для аскетического опыта необходимы, но не достаточны. Подлинный аскетический

⁵ В последние десятилетия получает распространение перевод по методу *thought by thought* (перевод смыслов), при том что метод *word by word* (дословный перевод) также имеет место быть.

опыт в православной традиции возникает в условиях гармоничного содействия Бога и человека, для ложного аскетического опыта (прелести) это условие не соблюдается.

Метод духовного восхождения по «лестнице» мы также во всей полноте не увидим в неправославной аскезе. Перечислим основные ступени «лестницы» согласно исихастской аскетике: покаяние, борьба со страстями, исихия, священная молитва, бесстрастие, обоживающая исихаста любовь. Начиная со ступени исихии, «лестница» описывает уникальный опыт православной подвижнической традиции. Указанный метод имеет значение для корректного истолкования всего корпуса текстов исихастской традиции. Например, с помощью метода «лестницы» и концепта трех периодов духовной жизни можно выстраивать содержательную интерпретацию аскетико-мистических гимнов преподобного Симеона Нового Богослова.

Таким образом, разработка темы методологии в исихастской аскетике в настоящее время представляется перспективным направлением исследований, которое может дать значимые научно-богословские результаты.

Источники

Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. Ч. I. Москва, 1994. 253 с. (первая пагинация).

Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. Ч. II. Москва, 1994. 346 с. (вторая пагинация).

Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни. Уроки из деяний и слов Спасителя. Москва, 1998. 346 с.

Литература

Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. Москва : Правило веры, 1999. 570 с.

Ларше Ж.-К. Что такое богословие? Методология православного богословия в его практике и преподавании. Москва, 2021. 175 с.

- Польсков К. О. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7.
- Польсков К. О. Теологический метод vs метод в теологии // Философия и культура. 2015. № 9 (93).
- Сержантов П. Б. Исихастская антропология о временном и вечном. Москва, 2010. 320 с.
- Сержантов П., диак. Покаяние и этапы духовного пути в трудах святителя Феофана Затворника // Труды по русской патрологии. Научный журнал Калужской духовной семинарии. 2019. № 1.
- Сержантов П., диак. Труды архимандрита Георгия (Тертышников) по изучению богословско-аскетического наследия святителя Феофана (Затворника) // Угрешский сборник. Вып. 9. Труды преподавателей и магистрантов Николо-Угрешской духовной семинарии. 2018.
- Сержантов П., иер., Фомин В., иер. Как аскетика помогает нам в повседневной жизни. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2023. 368 с.
- Сержантов П., свящ. Духовные наставления святителя Феофана в исследовательских работах Т. Шпидлика // Феофановские чтения: сборник научных статей / под ред. В. В. Кашириной. Вып. 14. Рязань, 2021.
- Andronikof C. Gnoséologie et méthodologie. Que sais-je? Pourquoi et comment? Lausanne : L'Age d'Homme, 2008. 151 p.
- Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford : Oxford University Press, 2006. 418 p.
- Spidlik T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. Roma : Le Coeur et l'Esprit, 1965. 308 p.

References

- Andronikof C. *Gnoséologie et méthodologie. Que sais-je? Pourquoi et comment?* Lausanne, L'Age d'Homme, 2008. 151 p.
- Georii (Tertyshnikov), arkhim. *Svyatitel' Feofan Zatvornik i ego uchenie o spasenii* [St. Theophan the Recluse and his doctrine of salvation]. Moscow, Pravilovery Publ., 1999. 570 p.

- Larshe ZH.-K. *Chto takoe bogoslovie? Metodologiya pravoslavnogo bogosloviya v ego praktike i prepodavanii*. [What is theology? Methodology of Orthodox Theology in its practice and teaching]. Moscow, 2021. 175 p.
- Pol'skov K. O. K. [On the question of the scientific theological method]. *Voprosy filosofii*, 2010, no. 7. (In Russ.)
- Pol'skov K. O. K. [The theological method vs method in theology]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 2015, no. 9 (93). (In Russ.)
- Russell N. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford, Oxford University Press, 2006. 418 p.
- Serzhantov P. B. *Isikhastskaya antropologiya o vremennom i vechnom* [Hesychastic anthropology on the temporal and eternal]. Moscow, 2010. 320 p.
- Serzhantov P., diak. [Repentance and the stages of the Spiritual Path in the works of St. Theophan the Recluse]. *Trudy po russkoi patrologii. Nauchnyi zhurnal Kaluzhskoi dukhovnoi seminarii* [Works on Russian patrology. Scientific journal of the Kaluga Theological Seminary], 2019, no. 1. (In Russ.)
- Serzhantov P. B., diak. [The works of Archimandrite George (Tertyshnikov) on the study of the theological and ascetic heritage of St. Theophan the Recluse]. *Ugreshskii sbornik. Trudy prepodavatelei i magistrantov Nikolo-Ugreshskoi dukhovnoi seminarii* [Ugreshsky Bulletin. Works of teachers and master students of the Nikolo-Ugreshsky Theological Seminary]. 2018, issue 9. (In Russ.)
- Serzhantov P. B., svyashch. [Spiritual instructions of St. Theophan the Recluse in the research works of T. Spidlik]. *Feofanovskie chteniya: sbornik nauchnykh statei. Pod red. V. V. Kashirinoi* [St. Theophan readings: collection of scientific articles, ed. V. V. Kashirina]. Ryazan, 2021, issue 14. (In Russ.)
- Serzhantov P., ier., Fomin V., ier. *Kak asketika pomogaet nam v povsednevnoi zhizni* [How asceticism helps us in everyday life.] Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2023. 368 p.
- Spidlik T. *La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus*. Roma, Le Coeur et l'Esprit, 1965. 308 p.

БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СОВРЕМЕННЫХ БИМЕДИЦИНСКИХ ТЕХНОЛОГИЙ

Иерей Вячеслав Войнов

Кандидат технических наук,

заместитель директора НИИ «Технобиомед» МГМСУ им. А.И. Евдокимова

vyacheslav.voynov@gmail.com

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_118

Аннотация. В рамках данной статьи автором предпринята попытка богословского осмысления современных биомедицинских технологий. Наблюдаемые в настоящее время активная цифровизация и внедрение современных технологий в медицину по своей сути ориентированы на ее совершенствование и предназначены для существенного развития возможностей врача в диагностике и лечении заболеваний. Однако зачастую в основе внедряемых в медицину технических решений лежат те же технологии, на которые ориентируется в своем развитии идеология киборгизации и трансгуманизма: большие данные, искусственный интеллект, робототехника. Эти технологии, направленные сегодня на благие цели, в определенный момент могут стать инструментом в «усовершенствовании» человеческой природы и реализации технологического или «цифрового» бессмертия. Со стремительным развитием секуляризованного мира и все возрастающей уверенностью в человеческих возможностях эта грань между переходом от добра к злу становится все тоньше и тоньше. Единственное, что может, по мнению автора, способствовать предотвращению этого технологического апокалипсиса, это осознание человеком своего истинного предназначения, заключающегося в достижении подобия Божия. Без корректного понимания человеческой природы, основанного на православной антропологии, невозможно корректное развитие современных биомедицинских технологий. В статье в качестве примера искаженному взгляду на человеческое тело, имеющему место быть в трансгуманизме, противопоставляется святоотеческое учение Православной Церкви. Именно Православная Церковь сегодня как никогда должна быть тем руслом,

которое способно корректно направлять развитие человеческой мысли на благо человечества.

Ключевые слова: богословие, антропология, технологии, медицина, трансгуманизм, киборгизация, тело, цифровизация.

Для цитирования: Войнов Вячеслав, свящ. Богословское осмысление современных биомедицинских технологий // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 118–132. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_118

THEOLOGICAL COMPREHENSION OF MODERN BIOMEDICAL TECHNOLOGIES

Priest Vyacheslav Voynov

*PhD in Technical Sciences, Deputy Director of the Research Institute “Technobiomed”
of Moscow State University of Medicine and Dentistry n. a. A.I. Yevdokimov
vyacheslav.voynov@gmail.com*

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_118

Abstract. This article is an attempt at theological comprehension of modern biomedical technologies. The currently observed active digitalization and the introduction of modern technologies in medicine are inherently focused on its improvement and are intended to significantly develop the doctor’s capabilities in diagnosing and treating diseases. However, technical solutions implemented in medicine are often based on the same technologies that the ideology of cyborgization and transhumanism is guided by in its development: big data, artificial intelligence, robotics. These technologies, which today are aimed at good purposes, at some point can become a tool in the “improvement” of human nature and the realization of technological or “digital” immortality. With the rapid development of the secularized world and the ever-increasing confidence in human capabilities, this line between the transition from good to evil is becoming thinner and thinner. The only thing that can, in the author’s opinion, help prevent this technological apocalypse is man’s awareness of

his true destiny, which is to achieve the likeness of God. Without a correct understanding of human nature, based on Orthodox anthropology, the correct development of modern biomedical technologies is impossible. In this article, as an example, the distorted view of the human body that takes place in transhumanism is contrasted with the patristic teaching of the Orthodox Church. It is the Orthodox Church today, more than ever, that should be the channel that is capable of correctly directing the development of human thought for the benefit of humanity.

Keywords: theology, anthropology, technology, medicine, transhumanism, cyborgization, body, digitalization.

For citation: *Voynov, Vyacheslav, priest.* Theological comprehension of modern biomedical technologies // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. No 4 (8). Pp. 118–132. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_118

Введение

Рассматривая состояние современной медицины, можно выделить следующие технические направления, находящие в ней все большее применение: робототехника, искусственный интеллект, интернет вещей, аддитивные технологии и технологии виртуальной, или дополненной, реальности.

Как правило, появление этих технологий в медицине обязано их стремительному развитию в других сферах деятельности человека. Так, робототехника уже несколько десятилетий назад прочно заняла свое место в различных отраслях промышленности по всему миру. Банковский сектор активно использует технологии искусственного интеллекта в прогнозировании финансовых показателей. Аддитивные технологии постепенно выходят за пределы кружков по робототехнике и формируют аддитивные производства. Технологии виртуальной реальности, появившиеся как элемент индустрии развлечений, становятся неотъемлемым инструментом в сфере обучения специалистов и повышения компетенций.

И конечно же, эта миграция высоких технологий не могла обойти медицину. По своей сути эти технологии ориентированы на совершенствование современной медицины и предназначены для существенного развития возможностей врача в диагностике и лечении заболеваний.

Робототехника уже сегодня активно применяется в хирургическом лечении, ведутся разработки сервисных роботов, таких как роботы-сиделки, транспортные роботы для доставки медикаментов в больницы, роботы для дезинфекции помещений и др. Робототехнические технологии используются при создании биопротезов конечностей, средств реабилитации инвалидов.

В сфере аддитивных технологий ведутся разработки и исследования возможностей печати искусственных заменителей органов для нужд трансплантологии.

Искусственный интеллект уже сегодня показывает свою высокую эффективность в задачах диагностики заболеваний и выявлении патологий, таких как анализ рентгеновских снимков и результатов КТ и МРТ.

Отдельного внимания заслуживает набирающая популярность индустрия мобильных устройств, или так называемых медицинских гаджетов, предназначенных для удаленного мониторинга жизненных показателей человека. По аналогии с промышленным интернетом вещей сформирована концепция интернета медицинских вещей, подразумевающая агрегацию множества разнородных диагностических мобильных и стационарных диагностических устройств в рамках единого виртуального облака.

И наконец, как уже было отмечено ранее, технологии виртуальной, или дополненной, реальности уже сейчас активно применяются для обучения медицинских специалистов владению практическими навыками лечения.

Позиция Церкви по поводу развития медицинских технологий

Очевидно, что развитие медицинских технологий не может не находить положительного отклика со стороны Церкви, ибо врачевание является благословенным и богоугодным видом деятельности человека с апостольских времен.

Созвав же двенадцать, дал силу и власть над всеми бесами и врачевать от болезней, и послал их проповедывать Царствие Божие и исцелять больных (Лк. 9, 1–2).

Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолются над ним, помазав его елеем во имя Господне (Иак. 5, 14).

Совершенствование методов врачевания во благо человека можно соотнести с исполнением заповеди о любви к ближнему. Однако такая оценка

допустима в определенной степени. Что является такой степенью? Каковы критерии и пределы допустимости развития медицинских технологий? Однозначные ответы на такие вопросы дает нам христианская антропология, основанная на Священном Писании и святоотеческом учении.

Касаясь вопроса богословского осмысления развития медицинских технологий, следует обозначить проблему, которая видится в этом развитии. Для этого предлагается взглянуть на рассмотренные технологические инновации немного с другой стороны.

Последние несколько лет наблюдается стремительное развитие богословской и философской мысли в оценке трансгуманистических идей современного человечества. На пленарном заседании XXIV Всемирного русского народного собора Святейший Патриарх Кирилл обозначил трансгуманизм как «радикально новое учение, предлагающее и агрессивно продавливающее принципиально иной взгляд на человека и отрицающее те антропологические представления, которые существовали на протяжении тысячелетий» [Патр. Кирилл 2023: 7].

Тематике трансгуманизма посвящено множество научных публикаций, диссертаций, монографий, дискуссий, докладов на конференциях. Поэтому в рамках данной статьи хотелось бы не повторять общеизвестные истины и определения, касающиеся трансгуманизма, а показать, как просто описанные выше технологии могут привести к совершенно противоположным результатам: привести не к исцелению человечества, а к его гибели.

Духовные риски развития современных технологий

Как правило, говоря о робототехнике в контексте трансгуманизма, в первую очередь ведется речь о так называемой киборгизации человека. При этом под термином «киборгизация» может пониматься и бионическое протезирование — стремительно развивающаяся отрасль медицинской реабилитации [Круглов 2022]. Мы можем говорить о ценности этой технологии ровно до тех пор, пока биопротез предназначен для восстановления утраченной функции части человеческого тела. Но ситуация меняется кардинальным образом, как только мы начинаем рассматривать этот же самый протез для замещения того же органа с целью неограниченного совершенствования его возможностей, например, для выполнения каких-либо функций, не свойственных человеку.

Рассматривая столь популярные сегодня гаджеты, такие как фитнес-трекеры, умные часы и прочие аналогичные устройства, мы часто не задумываемся, что эти самые устройства каждый день, каждый час, каждую минуту нашей жизни осуществляют сбор данных о состоянии нашего организма. Такой функционал может иметь важное значение для медицинских применений. Постепенно формируется целая индустрия так называемых медицинских носимых устройств, предназначенных для непрерывного информационного обеспечения процесса наблюдения за состоянием здоровья пациентов [Аксенова и др. 2021]. Удаленный мониторинг с помощью таких устройств позволяет собирать гигантские массивы персонализированных данных. Но ценность этих данных актуальна до тех пор, пока они направлены на повышение эффективности в лечении заболеваний. Ситуация с этими же данными может принимать совершенно другое развитие, как только они начинают использоваться, например, для ограничения прав человека на свободу в различных ее личностных проявлениях.

Также необходимо упомянуть еще об одном перспективном направлении — разработке нейроинтерфейсов. Сама по себе идея использования электрической активности мозга для восстановления утраченных функций человеческого тела несет в себе исключительно благие намерения. Однако возможность прямого воздействия на центральную нервную систему открывает возможность управления действиями человека в тех или иных целях. При этом цели могут быть далеко не благими.

Развивающиеся аддитивные технологии, в частности 3D-биопринтинг, выводят на горизонт человеческого сознания перспективу создания или выращивания новых органов [Малышев 2023: 113]. Опять же в этом направлении видится решение целого ряда проблем, связанных с необходимостью замены определенных органов, подверженных тем или иным патологиям. Сегодня в арсенале медицины основным и, пожалуй, единственным инструментом для решения таких проблем является трансплантология. Поэтому создание органов на основе биологических тканей может стать значительным расширением возможностей медицины. Но тут мы можем столкнуться с аналогичной проблемой, как и в предыдущих случаях. Восприятие данной технологии получает совершенно другой характер, как только в ней, например, проявляется источник не просто повышения качества и продления жизни человека, а стремление к достижению бессмертия.

Наконец, хотелось бы несколько слов сказать и о технологиях искусственного интеллекта. Зачастую именно на эти технологии ссылаются современные идеологи трансгуманизма. И это не случайно, поскольку они претендуют на ключевую роль в создании заменителя человеческого разума, ключевого элемента человеческой природы. Так, одним из перспективных применений робототехники в медицине являются мобильные сервисные роботы, призванные заменить человека не только в выполнении рутинных операций, но и в замещении функции живого человеческого общения за счет применения технологий искусственного интеллекта. С созданием подобных роботизированных помощников связан целый пласт проблем этического, нравственного и духовного порядка. Исследованием подобных проблем призвана заниматься робоэтика, по сути представляющая собой одно из ответвлений этики искусственного интеллекта [Подураев 2022: 126].

Попытки вывести эти технологии за пределы простого совершенствования медицины в сфере диагностики и лечения неизбежно могут свести медицину как искусство врачевания человеческой природы до уровня технического обслуживания, в котором уже не будет места таким характерным для нее качествам, как сострадание и милосердие.

Итак, как видно из приведенных примеров, технологии, направленные сегодня на благие цели, в определенный момент могут стать инструментом в «усовершенствовании» человеческой природы или реализации технологического, или «цифрового», бессмертия.

Киборгизация как технология изменения человеческой природы

При рассмотрении проблемы взаимодействия современных биомедицинских технологий с человеком как объектом воздействия этих технологий основное внимание в рамках данной статьи уделено телесной составляющей человеческой природы. Известно, что природа человека в христианской традиции понимается как нераздельное единение следующих основных составляющих — духа, души и тела (трехчастное понимание) либо души и тела (двухчастное понимание) [Леонов 2016: 41]. И именно в рамках этой концепции единения раскрывается исключительная ценность человеческого тела, «связанная с тем, что состав-

ляет саму суть христианства, — с понятием о Боговоплощении» [Ларше 2021: 14].

В качестве объекта богословского осмысления рассмотрим технологии протезирования.

«Протезирование — система медико-технических мероприятий, направленных на восстановление утраченных форм и функций отдельных органов или частей тела (например, рук, ног, глаз и т.п.) с помощью протезов» [Большой энциклопедический словарь 1993: 1073].

Выбор именно этого медицинского направления обусловлен следующими факторами. С одной стороны, технологии протезирования на сегодняшний день становятся точкой входа для применения в медицине инновационных технических решений. А с другой стороны, технологии протезирования имеют объектом своего приложения человеческое тело, что представляет для нас особый интерес в рамках изучения вопроса о влиянии этих технологий на человеческую природу.

Современные технологии протезирования можно отнести к одному из видов биотехнологического вмешательства, все чаще именуемого в околонаучной среде термином «киборгизация» [Попова 2021: 36]. И для этого есть все основания, поскольку речь идет о формировании так называемых кибернетических организмов. В данном случае под таким организмом можно понимать человека, имеющего в составе своего организма электронные или электромеханические компоненты с обратной связью.

Киборгизация может быть условно разделена на два направления. К первому направлению целесообразно отнести широкий спектр технологий протезирования, применяемых по медицинским показаниям для восстановления утраченных функций организма. Очевидно, что в рамках данного направления не стоит вопрос об оценке применяемой технологии с этической, нравственной или религиозной точек зрения. Ко второму направлению следует отнести технологии, позволяющие приобрести новые функции или существенно расширить человеческие возможности. При этом, как правило, во втором случае модификация осуществляется по инициативе самого человека. Это направление на сегодняшний день находится в стадии становления, однако уже сегодня мы можем наблюдать пилотные внедрения киберфизических систем в организм человека среди энтузиастов-биохакеров [Семенова 2020]. Нет сомнений в том, что динамика дальнейшего развития этого направления будет зависеть не только

от появления новых прорывов и революций в научно-технической сфере, но и от того, насколько корректными будут понимание и отношение к человеческой природе.

Тело человека в свете идеологии трансгуманизма

Причины, побуждающие человека модифицировать свою природу, могут иметь различный характер: например, вызванные личностными мотивами конкретного человека, в том числе обусловленными психическими отклонениями. Однако бо́льшую настороженность вызывает осознанное системное восприятие тела как объекта, требующего изменений. Такой пример отношения к телу человека являет собой философия трансгуманизма. Ключевые тезисы, описывающие это отношение, можно сформулировать следующим образом. Во-первых, тело есть утилитарный инструмент реализации потребностей человека. Во-вторых, тело человека не обеспечивает эффективной реализации этих потребностей. И наконец, тело является препятствием на пути достижения бессмертия, что является стратегической целью трансгуманистического движения, стремящегося вывести человека за пределы его природных границ.

Анализ исторических и философских предпосылок появления такого восприятия выходит за рамки данной статьи. Но стоит еще раз напомнить слова Святейшего Патриарха Кирилла о том, что такой взгляд отрицает те антропологические представления, которые существовали на протяжении тысячелетий, — представления, построенные на восприятии человека в контексте христианского мировоззрения.

Христианский взгляд на тело человека

Что есть тело в соответствии с православной традицией? Ответ на этот вопрос мы находим уже в посланиях апостола Павла. Так, в Первом послании к Коринфянам говорится, что *телá ваши суть храм живущего в вас Святого Духа...* (1 Кор. 6, 19). На протяжении всей истории существования христианства это понимание проходит красной линией в учении святых отцов, указывая на высшую степень достоинства телесной составляющей человеческой природы. При этом значимость тела человека подчеркивает-

ся неразрывным единением его с душой и духом, в котором и заключается совершенство человека.

Так, сщмч. Ириней Лионский отмечает, что «плотское создание само по себе не есть человек совершенный, но есть тело человека и часть человека; ни душа сама по себе не есть человек, но душа человека и часть человека; ни дух не есть человек, ибо он называется духом, а не человеком. Соединение же и союз всех сих составляет совершенного человека» [Ириней Лионский 2008: 463].

В учении святых отцов мы находим множество высказываний о роли и значении тела в составе природы человека.

Святитель Григорий Нисский писал, что тело по сути своей предназначено быть инструментом, с помощью которого человеческий ум может проявлять себя вовне. «А как ум есть некое умопредставляемое и бестелесное достояние, то дар был бы несообщим и неудалим, если бы движение его не обнаруживалось каким-либо примышлением. Для этого-то потребовалось это орудное устройство, чтобы ум, подобно смычку касаясь голосовых членов, каким бы то ни было изображением звуков истолковывал внутреннее движение» [Григорий Нисский 1861: 103].

Святитель Василий Великий так говорит о теле: «Жилищем Бога называется данная Им человеку плоть как жилище для души» [Василий Великий 2016]. И дар этот требует заботы о нем и правильного отношения, поскольку он может удостоиться присутствия в нем Бога в случае высокой святости человека.

И наконец, важно помнить, что высшим предназначением тела является достижение обожения вместе с душой в человеческой личности.

Итак, нужно отметить, что человеческое тело никак не может быть сведено лишь к утилитарному механистическому восприятию.

Помимо рассмотрения фундаментального вопроса о значимости человеческого тела, святые отцы также часто отвечают на вопрос об устройстве человеческого тела, подчеркивая, что все в человеке создано промыслительным образом для реализации своего предназначения.

Святитель Григорий Нисский, размышляя о кажущихся недостатках человеческого тела, отмечает: «Как в этой жизни художники дают вид орудию соответственно его потребности, так наилучший Художник создал наше естество, как некоторый сосуд, пригодный для царственной деятельности, и по душевным преимуществам, и по самому телесному виду устроив его

таким, каким нужно быть для царствования» [Григорий Нисский 1861: 87]. И далее: «Видимая недостаточность нашего естества и служит предлогом к обладанию над подчиненными <...> для того именно жизненные потребности разделены на каждого из подчиненных нам, чтобы начальство над ними сделать для нас необходимым» [Там же: 94].

Святитель Иоанна Златоуст отмечает премудрость Божию в устроении человеческого тела: «Если ты хочешь убедиться в достоинстве, то вникни в расположение всех частей его, их внешний вид, действия и взаимное согласие, и ты увидишь, что отношение этих членов друг к другу правильнее, чем в любом городе, который управляется хорошими законами и где все граждане — люди мудрые» [Иоанн Златоуст 1896: 470]. Мысль о премудром и рациональном устройстве человеческого тела мы также можем встретить в трудах других отцов Церкви.

И наконец, следует отметить позицию, отраженную в святоотеческом наследии по вопросу о болезненности и тленности человека. Как уже отмечалось выше, именно эти особенности человеческой природы относятся сторонниками прогрессивного техногуманизма и трансгуманизма к ее основному ограничению на пути достижения бессмертия. Очевидно, что такой взгляд на человеческое тело является следствием отхода от традиционной христианской точки зрения. А именно, что существующие ограничения и так называемые недостатки, наоборот, являются средством совершенствования нашей природы и, в конечном итоге, достижения истинного бессмертия. Вот что говорит святитель Иоанн Златоуст по данному вопросу.

«Тленное получили мы тело не для того, чтобы из-за его болезней увлекаться к нечестию, а для того, чтобы его болезнями утверждаться в благочестии. Самая тленность и смертность тела послужит нам, если только будем благоразумны, основанием славы и доставит в день (Судный) великое дерзновение, и не только в тот день, но и в настоящей жизни» [Иоанн Златоуст 1895: 744].

«Вот почему и тело наше так устроено — болезненным, страстным, подверженным тысяче бедствий, и земля с трудом отдает принадлежащее ей, и вся жизнь наша сопряжена с усилиями. Так как настоящая жизнь есть училище, а покой и праздность губят многих из людей, то Бог сделал неразлучными с нею труды и усилия, чтобы ими, как бы какими уздами, удерживать высокомерие души» [Иоанн Златоуст 1899: 106].

«Послушай, сколько доброго ты можешь получить от него (тела. — В.В.), если будешь бдителен. Оно отклоняет и отвлекает тебя от зла болезнями, скорбями, трудами и тому подобным» [Иоанн Златоуст 1904: 168].

Ключевые риски современных медицинских технологий с позиции православной антропологии

При рассмотрении развития современных биомедицинских технологий с позиций православной антропологии можно выделить несколько ключевых рисков искажения Божественного предопределения человеческой природы.

Во-первых, в попытке победить физическую смерть можно наблюдать нарушение Божественного закона, определившего смерть как средство уврачевания последствий первородного греха.

Во-вторых, ощущая всевозрастающее развитие современных технологий, человек теряет ощущение ограниченности своей природы и постепенно воспаряет к мысли о способности стать подобным Богу, следуя призыву искусителя: *...и вы будете, как боги* (Быт. 3, 5).

В-третьих, внесение изменений в телесную природу являет собой попытку искажения образа Божиего в человеке, явленного вочеловечившимся Господом Иисусом Христом.

В-четвертых, учитывая неразрывность души и тела в человеческой природе, любое усовершенствование человеческого тела, движимое «корыстными» целями трансгуманистических идеалов, не может не оказывать пагубного влияния на личность человека. Или, выражаясь более жестко, приводит к искажению личности.

И наконец, происходит постепенная подмена истинных ориентиров в достижении обожения, заключающаяся в стремлении к телесному, а не к духовному бессмертию, которое может быть достигнуто только через умерщвление страстей и единение со Христом, в частности, в дарованных нам таинствах Крещения и Евхаристии.

Заключение

Со стремительным развитием секуляризованного мира и всевозрастающей уверенностью в человеческих возможностях эта грань между

переходом от добра к злу становится все тоньше и тоньше. Единственное, что может способствовать предотвращению этого технологического апокалипсиса, это осознание человеком своего истинного предназначения, которое заключается в достижении подобия Божия. Без понимания истинной личностной человеческой природы, заключающейся в целостности души и тела, невозможно корректное развитие современных медицинских технологий. Без осознания того, что есть истинное бессмертие, существует риск повторения ошибки прародителей, возжелавших стать «как боги». И именно Церковь сегодня как никогда должна быть тем руслом, способным направить человеческую мысль в верном направлении.

Источники

Библия. Москва : Издание Московской Патриархии, 1988.

Большой энциклопедический словарь. Москва : Советская энциклопедия, 1993.

Василий Великий, свт. Беседа на псалом 14 // Беседа на псалмы. Москва : Сибирская благовонница, 2016.

Григорий Нисский, свт. Об устройении человека // Творения святого Григория Нисского. Ч. 1. Москва : Тип. В. Готье, 1861.

Иоанн Златоуст, свт. Беседа на псалом 8 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 5. Кн. 1–2. Санкт-Петербург : С.-Петербургская Духовная Академия, 1899.

Иоанн Златоуст, свт. Беседы на 1-е Послание к Коринфянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 10. Кн. 1–2. Санкт-Петербург : С.-Петербургская Духовная Академия, 1904.

Иоанн Златоуст, свт. О воскресении мертвых // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 2. Кн. 1. Санкт-Петербург : С.-Петербургская Духовная Академия, 1896.

Иоанн Златоуст, свт. Против иудеев // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1. Санкт-Петербург : С.-Петербургская Духовная Академия, 1895.

Ириней Лионский, сщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2008.

Литература

Аксенова Е. И., Горбатов С. Ю. Применение технологий интернета вещей в здравоохранении // Здоровье мегаполиса. 2021. № 4.

Кирилл, патриарх Московский и всея Руси. «Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое». О вызовах времени и верном выборе. Москва : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2023.

Круглов А. В. Антропология киборга. Руководство по протезированию верхних конечностей. Москва : МЕДпроф, 2022.

Ларше Ж.-К. Человеческое тело в свете православного вероучения. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2021.

Леонов В., прот. Основы православной антропологии. Москва : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016.

Малышев И. Ю. 3D-биопечать живых органов и тканей // Медицинская робототехника / под. ред. О. О. Янушевича. Москва : ГЭОТАР-Медиа, 2023.

Подураев Ю. В. Анализ проблематики робоэтики в контексте православной антропологии // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3.

Попова О. В. Тело как территория технологий: от социальной инженерии к этике биотехнологического конструирования. Москва : Канон плюс РООИ «Реабилитация», 2021.

Семенова М. О людях, которые носят банковскую карту не в кошельке, а под кожей. URL: <https://ria.ru/20200118/1563561813.html> (дата обращения: 30.03.2023).

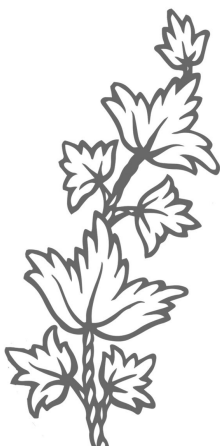
References

- Aksenova E. I., Gorbatov S. YU. [Application of Internet of Things technologies in healthcare]. *Zdorov'e megapolisa* [Megalopolis Health], 2021, no. 4. (In Russ.)
- Kirill, patriarch Moskovskii i vseya Rusi. «*Izberi zhizn', daby zhil ty i potomstvo tvoe*». *O vyzovakh vremeni i vernom vybore* ["Choose life, that you and your descendants may live." About the challenges of time and the right choice]. Moscow, Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church Publ., 2023.
- Kruglov A. V. *Antropologiya kiborga. Rukovodstvo po protezirovaniyu verkhnikh konechnostei* [Anthropology of the cyborg. Guide to upper limb prosthetics]. Moscow, MEDprof Publ., 2022.
- Larshe ZH.-K. *Chelovecheskoe telo v svete pravoslavnogo veroucheniya* [The human body in the light of Orthodox doctrine]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2021.
- Leonov V., prot. *Osnovy pravoslavnoi antropologii* [Fundamentals of Orthodox anthropology]. Moscow, Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church Publ., 2016.
- Malyshev I. YU. [3D-bioimprint of living organs and tissues]. *Meditinskaya robototekhnika / pod. red. O. O. Yanushevicha* [Medical robotics, ed. O. O. Yanushevich]. Moscow, GEOTAR-Media Publ., 2023. (In Russ.)
- Poduraev YU. V. [Analysis of the problems of roboethics in the context of Orthodox anthropology]. *Sretenskoe slovo* [Sretensky Word]. Moscow, Sretensky Theological Academy Publ., 2022, no. 3. (In Russ.)
- Popova O. V. *Telo kak territoriya tekhnologii: ot sotsial'noi inzhenerii k ehtike biotekhnologicheskogo konstruirovaniya* [The body as a territory of technology: from social engineering to the ethics of biotechnological design]. Moscow, Canon plus ROOI "Rehabilitation" Publ., 2021.
- Semenova M. *O lyudyakh, kotorye nosyat bankovskuyu kartu ne v koshel'ke, a pod kozhei* [About people who carry a bank card not in their wallet, but under their skin]. Available at: <https://ria.ru/20200118/1563561813.html> (accessed 30.03.2023).

РЕЦЕНЗИИ
И ОБЗОРЫ

IV

REVIEWS



ОБЗОР XVIII ЛОСЕВСКИХ ЧТЕНИЙ «ПОМИНАЙТЕ УЧИТЕЛЕЙ И НАСТАВНИКОВ ВАШИХ...» (К 130-ЛЕТИЮ А. Ф. ЛОСЕВА)

Николай Александрович Червяков

Старший научный сотрудник Библиотеки-музея

«Дом А.Ф. Лосева» (Россия, Москва);

аспирант философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия)

kola.cskaz@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_135

Аннотация. В публикации представлен обзор XVIII Лосевских чтений «Поминайте учителей и наставников ваших...» (К 130-летию А. Ф. Лосева), прошедших 17–19 октября 2023 г. в Библиотеке-музее «Дом А. Ф. Лосева». Работа конференции была разделена на девять заседаний, посвященных разным аспектам творчества русского философа. В докладах участников были рассмотрены такие темы, как: Лосев и античное наследие; Лосев как диалектик и богослов; Лосев в кругу советских и эмигрантских философов; философия имени Лосева; поэтическое и эстетическое наследие Лосева; историософские воззрения Лосева и др. Лейтмотивом конференции послужила тема «учитель — ученик» в жизни и творчестве Лосева.

Ключевые слова: А. Ф. Лосев, учитель, наставник, ученик, диалектика, имя, миф, символ, форма, эстетика, Античность, христианство, «родное».

Для цитирования: Червяков Н. А. Обзор XVIII Лосевских чтений «Поминайте учителей и наставников ваших...» (К 130-летию А.Ф. Лосева) // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2023. № 4 (8). С. 135–151. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_135

REVIEW ON THE 18TH LOSEV READINGS «REMEMBER YOUR TEACHERS AND EDIFIERS...» (TO THE 130TH ANNIVERSARY OF A.F. LOSEV)

Nikolay Alexandrovich Chervyakov

Senior Research Fellow, Scientific Library and Memorial Museum “Losev House”

(Russia, Moscow); Postgraduate Student, Faculty of Philosophy,

Lomonosov Moscow State University (Russia)

kola.cskaz@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_135

Abstract. This article is a review of the 18th Losev Readings “Remember Your Teachers and Edifiers...” (To the 130th Anniversary of A. F. Losev) that took place on October 17–19, 2023, at the scientific library and memorial museum “Losev House”. The conference was divided into nine sessions concerning various aspects of the work of a Russian philosopher. The speakers considered such topics as: Losev and the heritage of Antiquity; Losev as a dialectician and theologian; Losev in the circle of Soviet and Émigré Philosophers; Losev’s philosophy of name; the poetic and aesthetic heritage of Losev; Losev’s historiosophical views, and others. The theme of “teacher-disciple” in the life and work of Losev became a leitmotif of the conference.

Keywords: A. F. Losev, teacher, edifier, disciple, dialectics, name, myth, symbol, form, aesthetics, antiquity, Christianity, native (“rodnoye”).

For citation: Chervyakov N. A. Review on the 18th Losev Readings «Remember Your Teachers and Edifiers...» (To the 130th Anniversary of A. F. Losev) // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2023. № 4 (8). Pp. 135–151. DOI: 10.55398/27826066_2023_4_8_135

17–19 октября 2023 г. в Москве, в научной библиотеке и мемориальном музее «Дом А. Ф. Loseва» (ул. Арбат, д. 33), прошла Международная научная конференция — XVIII Losevские чтения «Поминайте учителей и наставников ваших...» (К 130-летию А. Ф. Loseва). Организаторами

конференции выступили «Дом А. Ф. Лосева», Лосевская комиссия Научного совета РАН «История мировой культуры», философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, Культурно-просветительское общество «Лосевские беседы», Московская духовная академия, Комиссия по взаимодействию с вузами и научным сообществом при Епархиальном совете г. Москвы, а также Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Работа конференции была разделена на девять заседаний: 17 октября состоялось два заседания, 18 октября — четыре, 19 октября — три заключительных заседания.

В начале конференции прозвучали приветственные слова участникам от Организационного и программного комитета конференции. С приветственными словами выступили: хранительница наследия А. Ф. Лосева, профессор МГУ им. М. В. Ломоносова Аза Алибековна Тахо-Годи; и.о. декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова Алексей Павлович Козырев; проректор по научной работе Московской духовной академии протоиерей Александр Задорнов зачитал приветственное слово ректора Московской духовной академии Кирилла, епископа Сергиево-Посадского и Дмитровского; председатель Комиссии по взаимодействию с вузами и научным сообществом при Епархиальном совете г. Москвы епископ Луховицкий Евфимий, настоятель Высоко-Петровского монастыря; приветствие ректора Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета протоиерея Владимира Воробьева озвучил декан богословского факультета Свято-Тихоновского университета протоиерей Павел Хондзинский; профессор МГУ им. М. В. Ломоносова Елена Аркадьевна Тахо-Годи, которая также вела официальное открытие конференции.

Открывающее конференцию пленарное заседание началось с доклада С. А. Нижникова (Москва, д.филос.н.). Докладчик обратился к диалектике как универсальному философскому методу, нашедшему в творчестве Лосева свое уникальное воплощение. Автор предложил посмотреть сквозь призму творчества Лосева на типологию философских мировоззрений, в которой можно выделить три основных типа: натуралистическое, пантеистическое и трансцендентное. Натуралистическое мировоззрение при таком рассмотрении выступает как некоторая «относительная мифология». К пантеистическому мировоззрению, по мнению докладчика, Лосев относился двояким образом: признавая положительные черты пантеистов в развитии диалектики, Лосев критиковал их за безбожие или излишне формальный

характер размышлений. Таким образом, заключил докладчик, логически и философски Лосев не мог не прийти к трансцендентному мировоззрению. Доклад *С. И. Змихновского* (Краснодар, к.филос.н.) имел целью ответить на вопрос, почему именно диалектика стала основой всей философии Лосева. Проанализировав специфику философского мышления Лосева, докладчик сделал заключение о том, что только диалектика позволяет снять в имени противоречие между сущностью и явлением. Она направлена на антиномико-синтетическое постижение реальности и требует совпадения противоположных начал в единой точке бытия и сознания. Докладчик также отметил, что диалектика как интегративный метод не отрицает другие мировоззрения, но впитывает их, что можно наблюдать и в философии Лосева. В докладе *К. Н. Зенкина* (Москва, д.иск.) была освещена музыкальная футурология Лосева, выраженная в двух аспектах: 1) разработка новых музыкально-философских категорий и 2) мысли о будущем музыки. Докладчик отметил, что между эпохой Лосева и современной эпохой произошел колоссальный тектонический разлом, заключающийся в радикальном изменении музыкальной культуры и отношения к технике (техника стала рассматриваться не как средство, а как цель). Опираясь на художественные тексты Лосева, *К. Н. Зенкин* подчеркнул важность и точность лосевских прогнозов о будущем музыки и, в частности, о роли музыки в социалистическом обществе, где чистая музыка должна уступить место прикладной — музыке для работы и отдыха. Доклад *В. Н. Катасонова* (Москва, д.филос.н., д.богосл.) был посвящен категории личностной актуальности в наследии Лосева. Используя ранние работы философа, а также работу «Музыка как предмет логики», докладчик отметил важность феноменологического выделения Лосевым двух координат эстетического мировосприятия: принципа формы и личностной актуальности, которые позволяют художнику создавать собственный художественный миф, понимаемый как оформленная в словах личностная история. Игумен *Ермоген (Панасюк)* (Минск, к.богосл.н.) в своем докладе поставил целью исследовать интерпретацию Лосевым неоплатонического обоснования теургии. Неоплатоническая теургия анализировалась Лосевым главным образом в последних томах «Истории античной эстетики», где был поставлен и основной вопрос — как возможна теургия? Анализируя трактат Ямвлиха «О египетских мистериях», Лосев пришел к пониманию теургической теории как системы философского символизма, имеющей в первую очередь логическое, а не содержательное

обоснование, однако наибольшую философско-логическую глубину представление о теургии обрело у Прокла. В заключение автор доклада отметил, что лосевские исследования неоплатонической теургии могут быть использованы для разработки христианской теории культа. В докладе проректора по научно-богословской работе Казанской православной духовной семинарии протоиерея *Сергия Шкуро* (Казань, к.богосл.) была прослежена связь учения Лосева об интерпретативном символе с «символическим богословием» Псевдо-Дионисия Ареопагита. Докладчик отметил, что символическая интерпретация для Лосева — универсальный философско-богословский инструмент познания, поскольку сам этот процесс представляет собой поиски Творца в тварном объекте. Учение об интерпретативном символе Лосева, как заключил о. Сергей Шкуро, имеет одним из своих источников «символическое богословие» Псевдо-Дионисия Ареопагита. Оба учения имеют схожие черты: устремленность к богопознанию, интерпретирующая функция символа, а также глубокое переживание тайны, присущей символу. В качестве заключения выступающий упомянул философа и богослова В. И. Несмелова, также развивавшего в своем учении о человеке символическую теорию. Доклад протоиерея *Павла Хондзинского* (Москва, д.богосл., к.теол.) касался интерпретаций Псевдо-Дионисия Ареопагита в работах В. Н. Лосского и Лосева. Отметив, что на рубеже XIX–XX вв. восприятие Ареопагита было достаточно осторожным, докладчик назвал именно Лосского и Лосева одними из тех, кто объявили Ареопагита авторитетом в области христианского святоотеческого богословия, вершиной восточного богословия. Автор доклада выделил разные способы прочтения ареопагитского наследия у русских философов: если Лосский воспринимал Ареопагита через западный интеллектуальный контекст и персонологический взгляд, преследовав при этом главным образом апологетические цели, то Лосева Ареопагит привлекал в первую очередь развитой апофатико-символической структурой, разработанной в дальнейшем в имяславии (в том числе и в имяславии самого Лосева). В докладе протоиерея *Александра Задорнова* (Москва, к.богосл.) внимание было сосредоточено на двух аспектах: 1) отношение Лосева к академическому богословию и 2) рецепция идей Лосева в богословских учреждениях во второй половине XX — начале XXI в. Докладчик отметил критическое (и порой саркастическое) отношение Лосева к Московской духовной академии и к ее ректору Антонию Храповицкому. Отчасти такое отношение вызвано знакомством Лосева

с о. Павлом Флоренским, который также критиковал если не всю Московскую духовную академию, то как минимум некоторых ее представителей. Также прот. Александр Задорнов отметил, что творчество Лосева изучается в духовных академиях, однако не все его наследие может быть усвоено в их стенах (в том числе в связи с непоясненным статусом имяславия).

На втором заседании Фумикадзу Осука (Япония, Йокогама, проф.) в своем докладе рассмотрел идеи о русском Ренессансе у Н. А. Бердяева и Лосева. Докладчик обратил внимание на синтетическое понимание Ренессанса у Бердяева, включающее философское, религиозное, культурное творчество личности, однако события европейской истории пошатнули веру Бердяева в возможность такого Ренессанса. Лосев как свидетель этой эпохи в своих ранних работах уловил те мотивы, о которых писал Бердяев, что вылилось, среди прочего, в идею о выражении посредством музыки народного начала. Доклад К. В. Забелина (Москва) был посвящен сопоставлению воззрений о мифе у Бердяева и Лосева, а именно вопросу об отношении Бога и мира. Докладчик пришел к выводу, что и у Бердяева, и у Лосева значимым является принцип энергийной воплощенности сущности через символ. Доклад Е. В. Гладышевой (Москва, к.филос.н.) был посвящен сравнительному анализу концепций личности у Лосева и прот. Сергея Булгакова. Концепция личности Булгакова в своем основании имела представление о софийной природе личности, совершившей грехопадение, а потому задача личности — восстановить единство с Богом в своей земной жизни. Лосев же, как отметила докладчица, в своем понимании личности не противопоставляет так сильно, как Булгаков, антиномизм между небесной и земной жизнью, а синтезирует их в диалектике абсолютного и относительного. Две названные концепции личности объединяются представлением о чуде как соединении двух обозначенных пластов существования личности. Доклад О. В. Дефье (Москва, д.филол.н.) стал попыткой сопоставить два антропологических понятия — «уединенность» у В. В. Розанова и «отрешенность» у Лосева. Отметив сходство Розанова и Лосева в отрицании формального познания и признании науки и творчества в качестве *живого* органического знания, докладчик сделал заключение о неочевидном, но тем не менее присутствующем влиянии Розанова на диалектику Лосева. И у того, и у другого присутствует интимное переживание знания, когда объект сливается с субъектом через интуицию. Таким образом, как заключил докладчик, категорию уединенности у Розанова можно соотне-

сти с понятием отрешенности из «Диалектики мифа» Лосева. Продолжил линию сравнения Розанова и Лосева Л. Милентиевич (Сербия, Нови-Сад, Ph.D). Докладчик сфокусировал внимание на эстетической составляющей в понимании истории у обоих мыслителей. Отметив, что данный взгляд восходит как к русским историкам (Н. М. Карамзин), так и к философам (К. Н. Леонтьев), докладчик признал некоторые отличия в понимании истории у Розанова и Лосева. Если для Розанова эстетичность истории заключалась в переходе от простых форм к сложным, то для Лосева она состояла в особой синтетической способности видеть за единичными фактами истории общую картину развития. Завершающим выступлением первого дня конференции был доклад Р. Р. Вахитова (Уфа, к.филос.н.). В нем он попытался указать на своеобразный диалог двух влиятельных фигур в русской философии XX в., представлявших разные традиции, — Лосева и М. А. Лифшица. Проанализировав их взгляды на миф, докладчик пришел к выводу, что во многих аспектах эти взгляды сходятся (например, в отрицании мифа как развенчанных наукой ложных представлений о природе). Тем не менее, заключил Р. Р. Вахитов, в их воззрениях есть много и различного (в частности, они по-разному определяли природу идеального).

Первый день конференции завершился концертом — Лундстрем-Трио исполнили «Элегическое трио № 2 ре минор» (ор. 9) Сергея Рахманинова. Также гости конференции смогли познакомиться с двумя открывшимися к юбилею А.Ф. Лосева выставками — «Арбатский Сократ» и «Поминайте учителей и наставников ваших...», где были выставлены книги А. Ф. Лосева с дарственными надписями философом его ученикам и поклонникам.

Второй день конференции открывался докладом Т. Ф. Теперик (Москва, д.филол.н.), посвященным различению Лосевым в книге «Гомер» двух тенденций в древнегреческой литературе — антипсихологизму и психологизму. В частности, речь шла об особом психологизме обманных речей Одиссея, который у Гомера характеризуется эпитетом «многоумный». «Многоумие» Одиссея состоит в том, что каждый раз он принимает во внимание окружающие его обстоятельства и психологические особенности героя, с которым он беседует, вследствие чего его речь всегда изменяется, хотя предмет ее остается прежним. Доклад О. В. Осиповой (Москва, к.филол.н.) был посвящен рассмотрению «Метаморфоз» Овидия и «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского в контексте лосевского анализа античной эстетики и разработанной им синтетически-структуральной

терминологии. Докладчица пришла к выводу, что оба произведения опираются на мифологический взгляд на историю, где все связано со всем, в силу чего проявляются такие специфические характеристики этих двух произведений, как «пестрота» и симметрия в повествовании. В докладе протоиерея *Максима Приходько* (Москва, к.филос.н.) терминологический аппарат «Диалектики мифа» Лосева использовался как ключ к пониманию образа императора Константина в работах «отца церковной истории» Евсевия Кесарийского. Докладчик сделал акцент на том, что в описании жизни Константина Евсевий Кесарийский отразил элементы священной истории, а именно основные вехи в жизни Моисея. В силу этого можно сделать вывод об абсолютности событий священной истории, которые находят отражение в особой святости Константина, не похожей на привычную святость и выражающейся как свидетельство первообразной идеи. *Л. А. Соломенна* (Санкт-Петербург, к.ист.н.) обратилась к рассмотрению Лосевым неоплатонизма как ступени на пути к христианскому осознанию истории. Докладчица отметила особую роль диалектики, наиболее полно развитой в античной философии у неоплатоников. Поскольку для Лосева как христианского мыслителя история предстает как отпадение человека от Бога и дальнейшее его воссоединение с ним, постольку для познания этого процесса можно использовать неоплатоническую диалектику Единого. Доклад *М. П. Григорьевой* (Москва) был посвящен мифически-трагическому сознанию Аристотеля и его эстетическим воззрениям сквозь призму идей Лосева. Докладчица отметила, что трагический миф является отражением самой жизни, однако Аристотелю удалось преодолеть связанный с трагичностью пессимизм через понятия добродетели и счастья. Также в докладе было высказано предположение о проясняющей функции катарсиса. Схожая тема развивалась *Л. Г. Каяниди* (Смоленск, к.филол.н.). По гипотезе докладчика, интерпретация Лосевым аристотелевской эстетической системы и терминологии, изложенной в «Поэтике», опиралась на работы Вячеслава Иванова о дионисийстве и, в частности, на так называемый «мистериально-дионисийский сюжет» В. Иванова. *В. П. Троицкий* (Москва) обратился к мировоззренческим аспектам платонизма у П. А. Флоренского и Лосева. Он рассмотрел творческие отношения двух мыслителей как диалог учителя и ученика, показав на материале «Смысла идеализма» Флоренского и «Очерков античного символизма и мифологии» Лосева преемственность в понимании платонизма. Также было отмечено, что Лосев

воспринял уроки своего учителя о том, что любая констатация мира идей требует символично-магического изображения как руководство к действию и уже более подробно, чем Флоренский, раскрывал основные платонические понятия в виде своеобразных формул в одной фразе.

В это же утро в рамках конференции прошло заседание, приуроченное к 170-летию Вл. Соловьева. В докладе *В. В. Сидорина* (Москва, к.филос.н.) была прослежена история взаимоотношений между Вл. Соловьевым и Л. Н. Толстым в контексте «Оправдания добра». Докладчик отметил, что в 1894–1895 гг. отношение Соловьева к Толстому довольно сильно меняется и становится резко критическим, чем можно объяснить отказ Соловьева от переиздания «Критики отвлеченных начал», а также подготовку статей, впоследствии составивших трактат «Оправдание добра», который, по мнению докладчика, до сих пор не оценен по достоинству и не осмыслен как христианский социально-политический проект. *А. В. Мартынов* (Москва, к.филос.н.) осветил историю конфликта между Соловьевым и Розановым через призму взгляда эмигрантского критика К. В. Мочульского. Начавшись со статьи Розанова «Свобода и вера», конфликт между двумя философами продолжался и в дальнейшем. Однако, как отметил докладчик, конфликт этот не сводился только к вопросу о веротерпимости, а заключался в разном отношении к Православию и кризису религиозного сознания. *А. В. Мартынов* завершил выступление утверждением о том, что исследования Мочульского расширили смысловое поле в восприятии полемики между Соловьевым и Розановым. В докладе *С. В. Корнилова* (Калининград, д.филос.н.) внимание было сосредоточено на работе Лосева «Владимир Соловьев и его время». Докладчик напомнил, что Лосев называл Соловьева своим «первым учителем» в философии. Проанализировав лосевский разбор теоретической философии Соловьева и выявив причастность обоих к классическому типу философского мышления, *С. В. Корнилов* закончил доклад утверждением о специфически русском характере философии двух мыслителей, что наиболее ярко выявилось в учении Соловьева о Софии. *Чжан Байчунь* (Китай, Пекин, д.филос.) обратился к оценке философии Лосева его младшим современником *С. С. Хоружим*. Докладчик привел две разные точки зрения Хоружего на русскую философию в целом и Лосева в частности. Так, в 1974 г. Хоружий считал, что закат русской религиозной философии произошел не только вследствие революционных событий, но и в силу неспособности этой философии выразить национальную культуру

и православную традицию. Однако позднее, в статье «Арьергардный бой», Хоружий оценивает Лосева, во-первых, как феноменолога и диалектика и, во-вторых, как подошедшего вплотную к исихастской традиции, но в силу политического строя, не сумевшего полноценно осуществить творческий потенциал в этом направлении. В фокусе внимания Т. А. Кошемчук (Санкт-Петербург, д.филол.н.) были мотивы ума, сознания, мысли в поэтическом творчестве Соловьева, А. Белого и Лосева. Докладчица, вслед за Белым, проследила «поэтическую линию ума» в русской поэзии XIX в. (А. С. Пушкин, Е. А. Боратынский, Ф. И. Тютчев). Однако в поэзии Соловьева и Белого эта линия приобретает новые краски — софийные и антропософские. Для Белого одним из главных сюжетов в связи с мотивом ума становится преодоление земной ограниченности сознания и взмывание его ввысь. Поэтическое же наследие Лосева продолжило эту линию ума, сознания и мысли, дополнив ее рядом новых лексем (смысл, дух и т.д.). С. Д. Титаренко (Санкт-Петербург, д.филол.н.) обратилась к герменевтическим открытиям Вяч. Иванова в связи с философией Соловьева и Платона. Для Иванова христианский платонизм является одним из наиболее существенных методов интерпретации, и в этом он является восприимчивым платоновской традиции Соловьева, который придал учению Платона христианский смысл. Докладчица показала, что в основании герменевтических открытий Иванова лежат платоновские интуиции. Платонизм для Иванова выступал и как способ художественного познания, и как форма художественного восприятия, и как постижение религиозной истины, и как основание принципов герменевтического анализа. Доклад Ю. Ю. Анохиной (Москва, к.филол.н.) был посвящен образу «жены, облеченной в солнце» у Соловьева, Вяч. Иванова и Лосева. Этот образ в творческом наследии Соловьева, как показал Лосев в книге «Владимир Соловьев и его время», является полисемичным. Лосев выделил ряд основных значений данного образа: 1) эстетический; 2) эсхатологический; 3) антропологический; 4) богочеловеческий. Как отметила докладчица, те же самые аспекты образа «жены, облеченной в солнце», можно обнаружить и в творчестве Иванова. У самого же Лосева данный образ выступает в «Диалектике мифа» и как первичный символ (образ жены), и как вторичный символ (образ Церкви). Н. М. Азарова (Москва, д.филол.н.) рассмотрела тему ритма в философских трудах Лосева. Она отметила, что ритм у Лосева фигурирует как теоретическая проблема (в «Музыке как предмете логики») и как основа построения

собственных философских текстов. Ритм выступает как структурный принцип для диалектического, динамического, апофатического мышления. Докладчица продемонстрировала непосредственную связь апофатического стиля философствования с ритмической упорядоченностью текстов Лосева, а также признала, что в ритмической организации его текстов выявляется религиозная природа лосевского философствования.

На дневном заседании, посвященном лосевскому учению о мифе и символе, А. А. Гравин (Москва, к.техн.н.) остановился на социальном измерении мифа у Лосева. Оно проявляется двояким образом: 1) как представление о социальной природе всякой философии, науки, культуры, мифологии и 2) как социальный миф и социальная мифология. Докладчик подробно остановился на развитой Лосевым в «Дополнениях к “Диалектике мифа”» классификации мифов и осуществил попытку реконструировать логику этой классификации на основании понятий «идеальное» и «реальное», а также категорий «личность», «природа» и «общество». Это позволило сделать вывод, что абсолютная мифология сочетает в себе абсолютные личность, общество и природу, тем самым выражая себя как абсолютная социальность. В. П. Семенко (Москва) интерпретировал прочтение Лосевым истории христианства как истории постепенного отпадения европейского сознания от Бога. Указав на «Дополнения к “Диалектике мифа”» как источник своих рассуждений, докладчик подчеркнул невозможность примирения Православия с католичеством, в силу чего невозможен экуменизм, а также отметил, что церковный модернизм начала XX в. в России понимался Лосевым как проявление вырожденческого сознания интеллигенции. О. М. Савельева (Москва, к.филол.н.) обратилась к рассмотрению категорий «отрешенность» и «интеллигенция» в связи с лосевским разделением поэзии и мифа в «Диалектике мифа». «Отрешенность» поэзии состоит в ее образности выражения, а «интеллигенция» — в одухотворенности выражения. По мнению докладчицы, «Диалектика мифа» Лосева могла дать огромный методологический импульс и интересную модель исследования в гуманитарном знании, если бы эта книга не отсутствовала в интеллектуальном поле в советские годы, и понятия «отрешенность» и «интеллигенция» могли бы также стать неотъемлемой частью терминологии гуманитарных наук. В докладе А. Ф. Андриенко (Москва) речь шла о мотиве оборотничества в художественной прозе Лосева, а именно в рассказах «Театрал» и «Мне было 19 лет...». С. В. Конанчук (Санкт-Петербург, к.филол.н.)

затронула непосредственно эстетическую составляющую в творчестве Лосева. Докладчица отметила, что Лосев вводит метакатегорию «эстетическое», отражающую диалектическую взаимосвязь различных категорий внутри системного единства. Лосев определяет эстетическое как выразительную форму бытия, т.е. как то, что способно проявляться в любой сфере действительности. С. В. Конанчук связала такое понимание эстетического с современными теориями синестетического восприятия. Синестетическое восприятие символа заключается в переходе от восприятия внешней формы к восприятию невербальной символической информации на основе художественно-выразительных средств. Целью доклада А. Б. Чернышева (Ярославль, к.филол.н.) было показать связь лингвистической концепции Лосева с последующими лингвистическими концепциями XX и XXI вв. Докладчик проследил эволюцию некоторых основных понятий в философии имени Лосева (символ, семема, ноэма), связав ее как с контекстом европейской лингвистической традиции, так и с русской традицией имяславия (И. Домрачев, А. Булатович) и онтологизма (П. Флоренский).

Заседание, посвященное взаимосвязям лосевской мысли и западноевропейской философии, открылось докладом Ю. Л. Гришатовой (Москва, к.филос.н.) об оценке Николая Кузанского Лосевым, выраженной главным образом в работе «Эстетика Возрождения». В этой работе Лосев подчеркнул синтетичность и всеохватность возрожденческой мысли, направленной на познание как идеального, так и реального. Такие особенности времени вызвали к жизни так называемый гуманистический неоплатонизм, ставший философской основой всей эпохи. Николай Кузанский оценивался Лосевым как философ, соединявший эпоху Средних веков с эпохой Ренессанса. Докладчица также отметила, что диалектический метод Николая Кузанского повлиял на диалектику самого Лосева. В выступлении С. Г. Гладышевой (Москва, к.филос.н.) была продолжена ренессансная тема в творчестве Лосева в связи с понятием эстетики. Понимание эстетики как отдельной философской дисциплины, развивавшееся в философии Нового времени, согласно докладчице, имеет своим основанием исторический процесс «восхождения» и «нисхождения» человечества, где Ренессанс выступает той точкой, после которой начинается регресс религиозного и эстетического сознания, что не могло не стать объектом критики для Лосева. В выступлении В. Л. Марченкова (США, штат Огайо, Афины, Ph.D) ставились две задачи: 1) сравнить оценки научного сознания у Лосева и американского

философа Э. Харриса; 2) выявить историческое влияние их критики на современное состояние научного и философского знания. Оба мыслителя отмечали подчиненный и инструментальный характер разума и диалектики у новоевропейского субъекта, который распространял свою волю на мир, понимаемый имманентно и бесконечно. И Лосев, и Харрис признавали, что наука (и в первую очередь физика) первой половины XX в. возвращает ту целостную картину мира, которая была утрачена с приходом новоевропейского субъекта. Однако Харрису не удалось проникнуть в специфику мифического сознания. Лосевское же учение об относительных мифологиях, заключил докладчик, объясняет инертность европейского сознания, которое отринуло мировоззренческие следствия новой науки. А. В. Трухан (Ростов-на-Дону, к. филос. н.) поставил вопрос о «русском типе мышления», который должен прийти на смену «европейскому типу мышления» в контексте так называемой «смерти Запада». Докладчик выдвинул ряд тезисов, суть которых сводится к необходимости обращения современной русской философии к многогранному наследию Лосева в рамках указанной проблемы. В докладе А. В. Титова (Москва, к. техн. н.) была совершена попытка осмыслить значение работы Лосева «Диалектические основы математики» в контексте современных математических проблем — как фундаментальных, так и прикладных. Особый акцент в докладе был сделан на понимании Лосевым числа не как предметного продукта мышления, а как продукта саморефлексирования духа, что позволяет увязать математику с логикой Гегеля. И такая позиция, по мнению докладчика, в современной математике вполне уместна. А. А. Костикова (Москва, к. филос. н.) предложила применить лосевскую модель мифа и его диалектику к современной философии коммуникации. Так, понятие экскоммуникации докладчица связала с представлением Лосева об осуществленном символе. Был проанализирован и концепт «вторичной устности» (У. Онг), связываемый с появлением новых символов, которые возвращают нас — через опосредование техникой — к устному общению.

Третий день конференции начался с заседания, освещавшего по преимуществу философию имени Лосева. Н. К. Малинаускене (Москва, к. филол. н.) остановилась на лосевском анализе света у Платона. Для Лосева очень важным был диалектический подход Платона к свету. В докладе также подчеркивалась особая специфика термина «свет» (φῶς), которая учитывается Лосевым при его анализе разнообразных учений о свете начиная с Гомера

и заканчивая отцами Церкви. При изучении световых терминов в древнегреческой традиции ученый осознавал их место во всем известном ему богословском, философском и историко-культурном контексте. Т. О. Крючков (Москва) затронул тему энергийной природы личности в философии Лосева. Докладчик сделал акцент на том, что личность в соответствии с учением Лосева можно понимать как ощущение в себе чего-то иного и отождествление этого чувства с самим собой. Кроме того, Т. О. Крючков подчеркнул разность двух трактовок последствий грехопадения в католическом и православном богословии. Так, если в католическом богословии человек после грехопадения теряет благодать, то в православном богословии эта благодать — при всех изменениях — не исчезает. В докладе Д. С. Курдыбайло (Санкт-Петербург, к.филос.н.) была обозначена проблема звука, смысла и символа в диалектике имени у Лосева и Прокла. Докладчик, основываясь на представлениях Прокла о символе как соединении формы и материи, а также на упоминаемом неоплатоником феномене слов, сообщаемых людям богами нематериальным образом, поставил вопрос о возможности другой лингвистической иерархии, где восприятие происходит не по классической схеме — от звука к смыслу, а, наоборот, — от идеального к материальному. Е. С. Малер (Москва) обратилась к лосевскому анализу Ареопагитского корпуса. В частности, она особо отметила параллелизм и иерархизм в понимании Лосевым имени и образа. Кроме того, докладчица отметила, что без понимания Ареопагитик невозможно правильно проинтерпретировать имяславие, поскольку и сам Лосев проводил прямую связь между имяславием и Ареопагитиками. Используя различение гносеологических и сакрально-литургических символов у Псевдо-Дионисия Ареопагита, Е. С. Малер признала, что только сквозь призму такого разделения становится понятной иерархия имени и образа у Лосева. В докладе К. А. Калединой (Казань) был рассмотрен предметно-символический момент имени на материале работ Лосева «Философия имени» и «Вещь и имя». Опираясь на конкретные параграфы из «Философии имени», докладчица сделала заключение об особом статусе имени, в котором сливаются предмет и сущность предмета. В докладе А. В. Титова (Москва, к.техн.н.) была показана необходимость обращения современной математики к тем диалектическим основаниям, которые были выведены для логической и математической наук Гегелем и Лосевым. Докладчик отметил важность поисков целостности в расширяющемся математическом знании, что в силах

обеспечить философия математики. Ректор Поволжской академии образования и искусств имени святителя Алексия, митрополита Московского, протоиерей *Димитрий Лескин* (Тольятти, д.филос.н., к.богосл.) обратился к монашеской судьбе Лосева (монаха Андроника), в которой выразились духовный подвиг и внутренняя цельность мыслителя. Докладчик также отметил особую роль Лосева как наставника и учителя для молодых поколений. Также в докладе было сказано и о том, что значит быть имяславцем по Лосеву. С точки зрения религиозной это предполагает мистическое мироощущение, мистический культ, символизм, умное делание. С точки зрения философской это предполагает приобщение к философской диалектике, освобожденной от абстракций вроде трансцендентального субъекта. С точки же зрения научной это предполагает отказ от ньютоновской картины мира, признание символического органицизма и т.д.

Предпоследнее заседание открылось докладом *К. А. Жабинского* (Ростов-на-Дону) о театральной составляющей в жизни Лосева, а конкретнее — фигуре *А. Н. Островского* в его «трудах и днях». Автор доклада подчеркнул, что театр оказывал на Лосева большое влияние в годы учебы в Новочеркасске, где будущий философ познакомился почти со всеми пьесами Островского. Однако и в дальнейшем фигура Островского не исчезла бесследно из творчества философа, оставалась значимой и при интерпретации оперы «Снегурочка» *Н. А. Римского-Корсакова*, и при сопоставлении «трагического» и «драматического», и при анализе истории эстетических учений. Таким образом, творчество Островского оставалось важным материалом для эстетических исследований Лосева на протяжении практически всей его жизни. Доклад *Е. А. Коршуновой* (Москва, д.филол.н.) был посвящен выступлениям Лосева и *С. Н. Дурылина* в Государственной академии художественных наук (ГАХН). Особое внимание было уделено докладу Лосева 3 ноября 1927 года о границах понятия «искусство»; о схожих проблемах рассуждал на заседаниях ГАХН и Дурылин, идеи которого можно рассматривать с точки зрения современной теории интермедialности. *Е. А. Тахо-Годи* (Москва, д.филол.н.) обратилась к проблеме «учитель — ученик» на примере отношения Лосева к профессору *Р. Ю. Випперу*, чьи лекции по истории Греции и Рима он слушал в университете. Хотя антиидеалистический настрой Виппера был чужд Лосеву и его студенческие конспекты свидетельствуют об угасании внимания к Випперу и увлеченности лекциями по психологии *Г. И. Челпанова*, влияние идей

Виппера можно выявить в исследованиях Лосева по истории и античной эстетики. *Е. А. Кислицына* (Москва) рассмотрела педагогическое наследие философа на материале статьи «Сначала стань учеником». Известно, что одна из основных проблем педагогики — отсутствие у ученика интереса к предмету, к обучению, к самостоятельному исследованию. Докладчица продемонстрировала, что, по Лосеву, решить эту проблему может только пробуждение любви у ученика к изучаемому предмету. В выступлении *В. Н. Жданова* (Япония, Саппоро, к.филол.н.) акцент был сделан на личных воспоминаниях о знакомстве с Лосевым. Докладчик отметил невероятный педагогический дар философа, который заключался не столько в умении учить и воспитывать, сколько в способности своими знаниями, интеллектом, душевными силами, глубокой верой влиять на формирование личности ученика.

Заключительное заседание конференции открылось докладом *Н. Н. Павлюченкова* (Москва, к.филос.н.), который касался богословской темы обожения в наследии Флоренского и Лосева. Отметив влияние софиологии и учения о богочеловечестве Соловьева на богословские размышления о. П. Флоренского, Лосева и о. С. Булгакова, автор подробнее остановился на специфике в понимании обожения у Флоренского и Лосева. Идеи обоих мыслителей основаны на паламизме, однако в некоторых моментах они различаются (например, при трактовке Имени Бога). В целом, по мнению докладчика, концепция обожения у Лосева ближе по своей сути к концепции В. Н. Лосского, чем к концепции Флоренского. *А. П. Соловьевым* (Казахстан, Алматы, к.филос.н.) были сопоставлены взгляды на секуляризацию у К. Шмидта и Лосева. Докладчик отметил, что, при всем различии критического отношения к секуляризации, у обоих мыслителей можно обнаружить сходство, которое состоит в признании появления новых культурных моделей, претендующих на абсолютность, именуемых у Шмидта «политическими теологиями», а у Лосева — «относительными мифологиями». Таким образом, изучение взглядов на секуляризацию у Лосева и Шмидта может послужить хорошим подспорьем для исследований современных политических процессов. *Е. В. Бухович* (Краснодар) на материале святоотеческой традиции показал, что эта традиция высвечивает духовное, идеальное и материальное начала как аспекты бытия мироздания. В науке Нового времени можно обнаружить соответствующие этим аспектам теистическую, идеалистическую и материалистическую традиции,

которые, однако, опираются в своей основе на догматы Церкви. Творчество Лосева в данном контексте может служить примером того, как богословие синтезируется с философской традицией. С. В. Ряполовым (Москва, к.филос.н.) была предпринята попытка подойти к теме эстетического восприятия природы у Лосева. Докладчик отметил, что эстетический взгляд на природу присутствует в философских воззрениях русских философов (Н. А. Бердяев, И. А. Ильин и др.). Анализируя работу Лосева и М. А. Тахо-Годи «Эстетика природы», автор доклада пришел к выводу о соединении эстетического и этического взгляда на природу, что можно наблюдать в творениях русских философов. Завершающим докладом конференции стал доклад А. П. Козырева (Москва, к.филос.н.) о «родном» в философии Лосева. В докладе было отмечено влияние на Лосева книги Вяч. Иванова «Родное и вселенское». Также докладчик проанализировал творчество Лосева в целом, показав, что с самых ранних произведений и до поздних (например, «Реальность общего») тема «родного» в философии Лосева оставалась очень важной и смыслообразующей. Для Лосева Родина выступает как реальное общее, именно конкретное, а не абстрактное. Также Лосев связывал Родину с жертвой, представление о которой в философии зачастую оттеняется абстрактными рассуждениями об этическом. А. П. Козырев завершил доклад утверждением, что именно благодаря Лосеву понятие Родины вернулось в русскую философию. Своеобразным итогом и завещанием конференции послужили слова о том, что, приходя в «Дом Лосева» на Арбате, мы все приобщаемся к духовной Родине великого мыслителя.

СРЕТЕНСКОЕ СЛОВО

SRETENSKY WORD

№ 4(8) 2023

Выходит четыре раза в год

Редактор	<i>И. Е. Ковынева</i>
Редактор английских текстов	<i>Н. Ю. Гвоздецкая</i>
Макет	<i>М. Ю. Мыскин</i>
Обложка	<i>С. Ю. Губин</i>
Корректор	<i>О. В. Грецова</i>
Верстка	<i>Н. Л. Харитонова</i>

Учредитель и издатель: Сретенская духовная академия

Формат 70x100/16 Объем 9,5 п.л. Тираж 200 экз.

Бумага офсетная. Зак. №

Подписано в печать 20.02.2024

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

