

Религиозная организация — духовная образовательная организация
высшего образования Русской Православной Церкви
«Общecerковная аспирантура и докторантура
имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»

На правах рукописи

Игумен Николай (Шишкин Эдуард Николаевич)

ДЖОН НОРМАН ДЭВИДСОН КЕЛЛИ И ЕГО НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата богословия

Научный руководитель:
доктор философии
священник Арсений Черников
(Ph.D. Dunelm, Oxon.)

Москва-2022

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. БОГОСЛОВСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ КЕЛЛИ	23
1.1. Оксфордское движение и его место в англиканской теологии	23
1.2. Жизненный путь Дж.Н.Д. Келли	33
1.3. Келли и Гарнак: два направления в протестантской теологии	38
ГЛАВА 2. ФОРМИРОВАНИЕ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ ДЖ.Н.Д. КЕЛЛИ... ..	56
2.1. Источниковедение как фактор формирования интереса Келли к наследию отцов Церкви	56
2.2. Историко-философские взгляды	64
2.3. Келли и богословие Евхаристии.....	79
ГЛАВА 3. ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ИЗУЧЕНИЯ КЕЛЛИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА.....	85
3.1. О формировании христианского вероучения.....	85
3.2. Символ веры: этапы развития.....	96
3.3. Апостольский Символ веры.....	105
ГЛАВА 4. ОБЩИЕ ПРИНЦИПЫ И ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ИЗУЧЕНИЯ КЕЛЛИ СВЯТООТЕЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ.....	113
4.1. Наследие свт. Иоанна Златоуста	113
4.2. Блаженный Иероним Стридонский.....	137
ГЛАВА 5. ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ПОДХОДА КЕЛЛИ К ТОЛКОВАНИЮ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ.....	161
5.1. Специфика протестантской экзегетики	161
5.2. Толкование Келли посланий святого апостола Павла	165
5.3. Экзегеза Соборных посланий святых апостолов Петра и Иуды.....	174

ГЛАВА 6. ПОДХОДЫ ДЖ. Н.Д.КЕЛЛИ К УЧАСТИЮ В ЭКУМЕНИЧЕСКОМ ДВИЖЕНИИ	187
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	199
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	212
ПРИЛОЖЕНИЕ А. Никео-Цареградский Символ веры в трудах Келли	222
ПРИЛОЖЕНИЕ Б. Труды Келли в академической науке в России и за рубежом.....	226
ПРИЛОЖЕНИЕ В. Формирование канона Священного Писания и богословские школы Древней Церкви в трудах Келли.....	227
ПРИЛОЖЕНИЕ Г. Оксфордское движение и русское православное зарубежье.....	235

ВВЕДЕНИЕ

В XI в. христианская Церковь пережила тяжелый разрыв между Востоком и Западом. Причиной тому послужил ряд их вероучительных и богослужебных особенностей. Несколько столетий спустя в западной части христианского мира произошло еще одно эпохальное событие – Мартин Лютер выступил с «95 тезисами»; началась Реформация.

История свидетельствует о многочисленных попытках примирения и воссоединения двух главных островов христианства – католичества и православия. Это были как юрисдикционные усилия, предполагавшие подписание унии, так и примеры физического воздействия, как, например, экспансия католицизма на северо-западе Руси при святом благоверном князе Александре Невском. Однако все эти попытки оказались бессмысленными и безрезультатными. Вместо того чтобы способствовать воссоединению, они лишь создавали новые проблемы в отношениях между христианами, так как не были направлены на то, чтобы разрешить имеющиеся внутренние противоречия и найти хотя бы малое взаимопонимание.

Несмотря на значительное число разногласий между основными конфессиями, есть много того, что могло бы способствовать их диалогу, например, святоотеческое наследие. Православие обладает этим сокровищем в полной мере. Что касается Католической Церкви, то она не отрицает роли Предания и по-своему чтит и изучает отцов древности. Протестантизм же, к великому сожалению, отказался признать святоотеческую письменность важной частью наследия Церкви. Провозглашенный идеологами Реформации принцип *sola scriptura* на практике означает отвержение многовекового духовного опыта святых отцов.

В истории протестантизма были отдельные попытки возвращения к жизни Древней Церкви. Так, в Церкви Англии появились два течения, для одного из которых было характерно возрождение святоотеческих идеалов, а для другого – наоборот, еще больший отход от них. Это Высокая церковь и Низкая церковь. В

XIX в. в рамках Высокой церкви зародилось Оксфордское движение, известное также как трактарианство.

В официальной позиции Русской Православной Церкви по вопросу христианского единства. В документе «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию» прямо отрицается «теория ветвей» и подчеркивается, что «для Православия неприемлемо утверждение о том, что христианские разделения являются неизбежным несовершенством христианской истории, что они существуют лишь на исторической поверхности и могут быть исцелены или преодолены при помощи компромиссных межденоминационных соглашений. Православная Церковь не может признавать “равенство деноминаций”. Отпавшие от Церкви не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне, имеющиеся догматические расхождения должны быть преодолены, а не просто обойдены»¹.

Актуальность данного диссертационного исследования состоит в следующем.

Существенные различия в области вероучения не позволяют нам сегодня говорить о возможности единства с англиканами, однако это не должно препятствовать поиску возможностей для развития отношений между Церквями. И одну из таких возможностей предоставляет богословское наследие Джона Нормана Дэвидсона Келли, одного из ярчайших представителей Оксфордского движения.

Нами была сделана попытка перевести и изучить работы Дж.Н.Д.Келли, которые имеют большое значение как для развития межхристианского диалога, так и богословской науки в целом.

Ввиду почти полного отсутствия литературы по данной теме, труды Келли малоизвестны православным богословам и не изучены. Представленная

¹ *Николай (Шшикин), игумен. Джон Келли: экуменическое движение в свете наследия святых отцов // Церковь и время. 2015. № 72. С. 206.*

диссертация является первой работой на русском языке целиком посвященной наследию Келли.

Научная актуальность исследования обусловлена необходимостью межхристианского диалога в современном секулярном мире. Богословские исследования данной тематики позволяют как современным православным учёным: церковным историкам, богословам, так и светским: философам, историкам философии, историкам Англии, глубже понять Англиканство в целом, и, самое главное, осознать важность единства христиан во всей Ойкумене.

В работе автор показывает, что многолетние труды Келли по изучению святоотеческого наследия вполне могут являться тем «мостиком», который мог бы объединить некоторые структуры Англиканства и Православия.

Научная проблема исследования.

Характеризовать научное наследие Джона Келли в данном ключе было бы невозможно вне связи его с Оксфордским движением как особым явлением не только в истории Церкви Англии, но и общемировым.

Именно в недрах Высокой церкви зародилось движение трактарианцев, выступавших за возвращение к основам христианского благочестия и к пониманию Церкви как мистического Тела Христова.

Трактарианское течение отличали здоровый консерватизм и убежденность в том, что в основе стремления к идеалам Древней Церкви должно лежать не отрицание Предания в угоду личной свободе, а наоборот, следование ему, ведь только так можно достичь подлинной христианской свободы.

«Представители Оксфордского движения несколько иначе понимали природу и сущность Церкви и Таинств, чем остальные англикане»². Именно они создали «Братство святого Таинства», задачей которого было отстаивать реальность Пресуществления Даров в Евхаристии.

² Николай (Шшикин), игумен. Евхаристическое богословие Дж. Н. Д. Келли // Церковь и время. 2015. № 73. С. 92

По своему мировосприятию представители Оксфордского движения были гораздо ближе к православию, чем прочие течения и направления в Англиканской Церкви». В результате в XIX – начале XX вв. была подготовлена почва для начала серьезного богословского диалога о евхаристическом общении между Русской Православной Церковью и Церковью Англии.

Будучи священником Церкви Англии и принадлежа к Высокой церкви, Келли, с одной стороны, был окружен союзниками по Оксфордскому движению, а с другой, был вынужден самостоятельно учиться по творениям святых отцов. Употребляя слово «учиться», необходимо иметь в виду, что в традиционном православном понимании учение означает не просто получение определенных знаний и навыков. Православие говорит об образовании как о стремлении к «образу» – образу Божию. Не имея иного внешнего источника для получения духовного знания, он обратился к первоисточникам, то есть к трудам отцов Церкви. Это оказало существенное влияние на формирование его взглядов. Аргументируя ту или иную свою позицию, Келли ссылается на святоотеческие труды. Например, отстаивая мнение о реальности Пресуществления Даров, он говорит о понимании Евхаристии отцами Древней Церкви. Можно сказать, что святоотеческое наследие для него – и учитель, и идеал, с которым он сверяет свои богословские воззрения.

Итак, нам было необходимо изучить прямую связь Келли с Оксфордским движением, предварительно охарактеризовав данное направление богословской мысли.

Хронологические и географические рамки диссертационного исследования обуславливаются временем и местом научной деятельности Дж.Н.Д. Келли.

Методология. Методика исследования трудов великого англиканского богослова основывается на переводе и изучении его работ в хронологическом порядке.

Данная работа отличается междисциплинарным характером, который выражается в системном подходе ко всей совокупности исследуемых феноменов и включает:

- определение корпуса источников и выделение фактов, согласующихся с тематикой исследования;
- критический анализ и сопоставление агиографических и иных источников (источниковедческий и филологический анализ) с учетом факторов, оказывающих влияние на достоверность. К последним относятся, например, возможное авторство, исторический контекст, место, дата создания и первоисточники противоречащих друг другу произведений; цель их создания, функциональное назначение и дальнейшее развитие в культурной традиции; субъективизм в оценках и приводимых фактах и т.п.;
- текстологическое исследование агиографической и другой богословской литературы;
- выявление причинно-следственных связей, обобщение и синтез полученных данных, определение выводов по логически завершенным фрагментам исследовательской работы.

Объектом данного исследования является богословское наследие Дж.Н.Д. Келли, **предметом** – уникальные решения, содержащиеся в его трудах по патристике, истории Церкви и сравнительному богословию.

Автор диссертации ставит перед собой **цель** подробно изложить взгляды этого яркого представителя Оксфордского движения и для этого считает необходимым решить следующие **задачи**:

1. Представить биографические сведения о Келли и отметить особенности формирования его научного и духовного мировоззрения, а также охарактеризовать его богословские воззрения;
2. Раскрыть формирование богословской школы Дж.Н.Д. Келли;
3. Определить основные черты подхода Келли к изучению истории раннего христианства;

4. Изучить общие принципы и характерные черты изучения Келли святоотеческого наследия;
5. Рассмотреть работы Келли по экзегетике и определить научное значение Дж.Н.Д. Келли в толковании Священного Писания;
6. Охарактеризовать участие Дж.Н.Д. Келли в экуменическом движении.

Основным **источником исследования и базой**, которые автор диссертации использует для решения поставленных задач, являются книги самого Келли. Они позволяют понять его научный метод и показать взаимосвязь между его богословскими взглядами и святоотеческим наследием.

К сожалению, ни одна монография Келли не была переведена на русский язык. По большей части они неизвестны русскоязычным богословам. Лишь немногие цитируют отдельные его работы.

В данной работе использованы следующие его труды:

«Раннехристианские Символы веры»³ (1950) первая из опубликованных фундаментальных монографий Келли, в которой он рассматривает истоки христианского вероучения, связь крещения и ранних Символов веры, сами ранние Символы веры Иустина, Тертуллиана и др., появление Никейского Символа веры, раннехристианские ереси, Константинопольский Символ веры и вызванную им полемику.

«Что такое католицизм?»⁴ (1952). Эта небольшая работа (39 страниц) посвящена основным вероучительным и литургическим отличиям протестантизма от католицизма. При этом автор подчеркивает, что различия эти не настолько глубоки, чтобы завести в тупик диалог между Англиканской и Католической Церквами, но при этом достаточно существенны для того, чтобы стать препятствием на пути к их полному объединению.

³ Kelly J.N.D. Early Christian Creeds. London : Longman, 1972.

⁴ Kelly J.N.D. What is Catholicism? Saffron Walden, Essex: Talbot Press (S.P.C.K.), 1952.

«Раннехристианские доктрины»⁵ (1958). В этой монографии Келли изучает историю формирования христианского вероучения, а также столь сложный вопрос как соотношение Ветхого и Нового Заветов, описывает религиозную жизнь в Римской империи накануне пришествия в мир Спасителя, анализирует неоплатонизм как философскую систему, терминология которой будет востребована в христианской философии и науке, и рассматривает борьбу молодого христианства с гностицизмом. Основное внимание в этой работе уделено истории формирования христианской христологии, экклезиологии и триадологии (проблеме «омоусион», ереси Нестория и трудам Кирилла Александрийского). Кроме того, Келли анализирует такое важное для каждого христианина понятие как «мистическое Тело Христово».

«Комментарии к Пастырским посланиям. Первое и Второе послания к Тимофею и Послание к Титу»⁶ (1963). Анализ содержания Пастырских посланий предваряет объемное, подробное и очень важное для нашего исследования введение. В нем Келли рассматривает исторический контекст, в котором жили и писали святые апостолы, характеризует особенности их авторского стиля, а также – что интересно для нас – подробно описывает свой экзегетический метод. Как будет отмечено ниже, истолковательная методика Келли существенно отличается от традиционной протестантской библейской критики.

«Афанасьевский Символ веры»⁷ (1964). В сравнительно небольшой работе (140 стр.) Келли обращается к одному из наиболее известных исторических Символов веры – Символу веры свт. Афанасия Александрийского, рассматривая историю его создания и значение для развития христианского вероучения.

⁵ *Kelly J.N.D.* Early Christian Doctrines. 4th rev. ed. London : A. & C. Black, 1968.

⁶ *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Pastoral Epistles. I Timothy, II Timothy, Titus. London : Addison-Wesley, 1987.

⁷ *Kelly J.N.D.* The Athanasian Creed. New York : Harper & Row, 1964.

«Комментарий к посланиям Петра и Иуды»⁸ (1969). Данная работа в полной мере раскрывает Келли как серьезного ученого. Обращаясь к тому или иному посланию, он не только предоставляет читателю общие сведения об истории его написания и стилистических особенностях текста, но и уделяет внимание историографии исследуемого вопроса. Это позволяет нам с большей точностью определить, к какой богословской школе принадлежал сам Келли.

«Аспекты Страстей Христовых, с предисловием архиепископа Кентерберийского»⁹ (1970). В этом объемном труде Келли рассматривает разные богословские толкования Страстей Христовых.

«Иероним: его жизнь, труды и полемика»¹⁰ (1975). В работе, посвященной жизни и творческому наследию блж. Иеронима Стридонского, Келли пытается определить значение этого святого для истории христианской Церкви и западной патристики в частности.

«Оксфордский словарь Пап»¹¹ (1986). Это справочное пособие, содержащее жизнеописания Римских Пап от апостола Петра до современных Келли понтификов. В каждой статье приводится подробная биография того или иного Папы и рассказывается о его трудах и значении в истории Церкви.

«Сент-Эдмунд-Холл: почти семьсот лет»¹² (1989). На 155 страницах Келли рассказывает историю Оксфордского колледжа Сент-Эдмунд-Холл, который из небольшой студенческой общины, образовавшейся в XIII в., со временем превратился в крупный научный и культурный центр.

⁸ *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. London : A. & C. Black, 1976.

⁹ *Kelly J.N.D.* Aspects of the Passion / foreword by the Archbishop of Canterbury. London : Faith P., 1970.

¹⁰ *Kelly J.N.D.* Jerome: His Life, Writings, and Controversies. New York : Harper & Row, 1975.

¹¹ *Kelly J.N.D.* The Oxford Dictionary of Popes. Oxford : Oxford University Press, 1986.

¹² *Kelly J.N.D.* St. Edmund Hall: Almost Seven Hundred Years. Oxford : Oxford University Press, 1989.

«Златые уста: история Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа»¹³ (1995). Эта работа посвящена жизни и трудам свт. Иоанна Златоуста. В ней Келли последовательно и подробно рассматривает основные вехи жизненного пути святителя.

Для раскрытия темы исследования были также использованы рецензии и статьи Келли, среди которых особого внимания заслуживают «Никеийский Символ веры: переломный момент»¹⁴ и «Отцы Церкви и экуменизм»¹⁵.

Говоря об общих характерных особенностях трудов Келли, необходимо прежде всего отметить профессионально оформленный справочный аппарат. Келли всегда приводит подробную историографию изучаемого им вопроса. Кроме того, в подтверждение своих выводов он ссылается на творения отцов Церкви, что сближает его научный подход с методикой православных богословских исследований. Именно святоотеческая письменность была для этого англиканского богослова путеводной нитью в его научных изысканиях. Работы Келли отличает также прекрасный стиль изложения. Это достойные образцы английской литературы.

В исследовании использованы следующие **методы**: аналитический, синтетический и герменевтический. Применение аналитического метода позволило выявить характерные особенности научных трудов Келли. Благодаря синтетическому методу представлены отдельные сведения в виде общей картины. В истолковании полученных результатов помог герменевтический метод.

Историография и степень изученности проблемы.

Одним из первых к трудам Келли обратился протопресвитер Иоанн Мейендорф. В своей работе «Новая жизнь во Христе: спасение в православном

¹³ *Kelly J.N.D.* Golden Mouth: The Story of John Chrysostom / Ascetic, Preacher, Bishop. New York : Cornell University Press, 1995.

¹⁴ *Kelly J.N.D.* The Nicene Creed: A Turning Point // *Scottish Journal of Theology*. 1983. Vol. 36. P. 29-39.

¹⁵ *Kelly J.N.D.* The Fathers and Ecumenism // *ConferenzePatristiche / Collectif*. Roma : Institutum Patristicum Augustinianum, 1971. P. 35-47.

богословии»¹⁶ он ссылается на книгу «Раннехристианские доктрины». К слову сказать, упоминает Келли и известный современный богослов митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас) в своей работе «Личность и бытие»¹⁷. Он также ссылается на работу «Раннехристианские доктрины», в которой рассматривается, помимо прочего, интересующий его вопрос о становлении терминов «усия» и «ипостась».

Не обошел вниманием вышеупомянутую работу Келли и современный патролог А.И. Сидоров, упомянувший ее в своей книге «Патрология»¹⁸. Авторы «Православной энциклопедии» тоже пользовались некоторыми трудами англиканского исследователя. Так, на книгу «Оксфордский словарь Пап» ссылается автор статьи «Жизнь святителя Григория Двоеслова»¹⁹, а на работу «Раннехристианские доктрины» – автор статьи о раннехристианских апологетах М.В. Никифоров²⁰.

Отдельные представители светской науки также обращаются к работам Келли. Например, В.М. Тюленев в диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук, посвященной теме «Возникновение и развитие латинской христианской историографии в IV - начале V века»²¹, неоднократно упоминает труд Келли «Иероним: его жизнь, труды и полемика».

¹⁶ *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Новая жизнь во Христе: спасение в православном богословии // Православная беседа : [сайт]. URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=908> (дата обращения: 14.03.2019).

¹⁷ *Иоанн (Зизиулас), митрополит.* Личность и бытие // Богословский сборник. 2002. Вып. 10. С. 33.

¹⁸ *Сидоров А.И.* Курс патрологии : возникновение церковной письменности : [учебное пособие]. М. : Русские огни, 2007.

¹⁹ *Зайцев Д.В.* Жизнь святителя Григория Двоеслова // Седмица.RU : сайт ЦНЦ «Православная энциклопедия». URL: <http://www.sedmitza.ru/text/631567.html>. (дата обращения: 14.03.2019).

²⁰ *Никифоров М.В.* Апологеты раннехристианские // Православная энциклопедия. Т. 3 / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М. : Православная энциклопедия, 2001. С. 91–93.

²¹ *Тюленев В.М.* Возникновение и развитие латинской христианской историографии в IV – начале V века : диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук: 07.00.03. СПб., 2004.

П.К. Доброцветов в своей диссертации «Аллегореза как философский метод в поздней патристике: «Ареопагитики», преп. Максим Исповедник»²², представленной на соискание ученой степени кандидата философских наук, дважды ссылается на работу Келли «Раннехристианские доктрины».

Одиннадцать раз книга «Златые уста: История Иоанна Златоуста — аскета, проповедника, епископа» упоминается в работе А.С. Балаховской «Иоанн Златоуст в сочинениях церковных историков Сократа Схоластика и Созомена Саламинского»²³.

Ссылается на книгу Келли «Раннехристианские Символы веры» и современный исследователь М.А. Бусыгина в своей статье «Догматическое содержание полемики об опресноках в XI веке»²⁴.

Зарубежные исследователи лучше знакомы с трудами англиканского ученого и чаще к ним обращаются. В качестве примера можно привести диссертацию, защищенную Стефани Бадви в Школе богословия Бостонского университета на тему «Мария – “Звезда надежды”»: почитание благословенной Девы Марии в Соединенных Штатах в период с 1854 по 2010 г. на примере мариологических приходских гимнов Римско-Католической Церкви»²⁵. Эта работа богата ссылками на труд Келли «Оксфордский словарь Пап».

В книге директора Духовного института Папского университета святого Фомы Аквинского в Риме Джордана Омэнна «Христианская духовность в

²² *Доброцветов П.К.* Аллегореза как философский метод в поздней патристике: «Ареопагитики», преп. Максим Исповедник : диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук : 09.00.03. М., 2005.

²³ *Балаховская А.С.* Иоанн Златоуст в сочинениях церковных историков Сократа Схоластика и Созомена Саламинского // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2010. № 2. С. 84–92.

²⁴ *Бусыгина М.А.* Догматическое содержание полемики об опресноках в XI веке // Патрология, философия, герменевтика. Труды Высшей религиозно-философской школы. 1992. Т. 1. С. 20–27.

²⁵ *Budwey S.A.* Mary, Star of Hope: Devotion to the Blessed Virgin Mary in the United States from 1854 to 2010, as Seen Through the Lens of Roman Catholic Marian Congregational Song: diss. Doctor of Theology. Boston, 2012.

католической традиции»²⁶, в главе, посвященной истории западного монашества, упоминается работа Келли «Иероним: его жизнь, труды и полемика».

Говоря об использовании трудов Келли современными авторами, необходимо сделать несколько важных замечаний. Во-первых, цитируются лишь некоторые работы английского ученого, чаще всего исторические, такие как «Раннехристианские доктрины» и «Раннехристианские Символы веры». Довольно часто, особенно в работах католических авторов, упоминается «Оксфордский словарь Пап». Реже обращаются к его монографиям «Златые уста: История Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа» и «Иероним: его жизнь, труды и полемика». Во-вторых, цитирование это нельзя назвать систематическим. Авторы ссылаются на те или иные отрывки из работ Келли, когда хотят отметить определенный аспект истории Церкви, не уделяя пристального внимания всему творческому наследию этого англиканского богослова. На сегодняшний день нет ни одного фундаментального труда, посвященного Келли как исследователю святоотеческой письменности.

Ввиду почти полного отсутствия литературы по данной теме были использованы максимально близкие по проблематике исследования и разделены на группы. Это работы, посвященные биографии Келли, Оксфордскому движению, основным аспектам истории и вероучения Церкви Англии, а также труды по патрологии.

Рассмотрим первую группу материалов. Это небольшие по объему отрывочные тексты. Особого внимания заслуживают опубликованные в разных энциклопедиях и сборниках²⁷ статьи, а также некролог на смерть Келли,

²⁶ *Омэнн Д.* Христианская духовность в католической традиции. Рим ; Люблин : Издательство Святого Креста, 1994.

²⁷ См.: John Norman Davidson Kelly // Academic Dictionaries and Encyclopedias : [сайт]. URL: <http://en.academic.ru/dic.nsf/enwiki/6876101> (дата обращения: 14.03.2019) ; John Norman Davidson Kelly // Wikipedia : [сайт]. URL: http://en.wikipedia.org/wiki/John_Norman_Davidson_Kelly (дата обращения: 14.03.2019) ; John Norman Davidson Kelly // Oxford Dictionary of National Biography/ Н.Е.С. Cowdrey : [сайт]. URL: <http://www.oxforddnb.com/view/article/65879> (дата обращения: 14.03.2019).

появившийся в газете «Таймс»²⁸. Исследование его биографии, которое становится возможным благодаря работам из первой группы, необходимо для того, чтобы, во-первых, яснее представить себе среду и историческую эпоху, в которых жил и творил англиканский богослов и историк Церкви, а во-вторых, чтобы сделать богословское наследие данного автора более доступным для широкой научной общественности.

Вторая группа включает в себя монографии, посвященные Оксфордскому движению. Среди них отметим такие работы как «Анналы истории Трактарианского движения» Э. Брауна, «Джон Генри Ньюмен и Трактарианское движение» Дж. Кэмерона, «Трактарианцы и католицизм» Ф. Кросса и «Исторические заметки о Трактарианском движении. 1833-1845 гг.» Ф. Оукли²⁹. Заслуживают внимания и следующие труды: «Оксфордское движение» Г. Брауна, «Дух Оксфордского движения» К. Доусона, «Краткая история Оксфордского движения» С. Олларда и «Библиотека отцов: трактарианцы как переводчики патристических текстов» Р. Пфаффа.³⁰

Следующая группа представлена трудами по истории и богословию Церкви Англии. В них затрагиваются такие темы как общее положение Англиканской Церкви («Англиканская Церковь сегодня» У. Пёрселла, «Доктрина о Церкви в англиканском богословии 1547-1603 годов» Х. Вудхауза); история и богословие Высокой церкви («Оксфордское высокое англиканство и его главные лидеры» Дж. Ригга, «Высокая и Низкая церковь» Лорда Нортон); отношения Англиканской Церкви с экуменическим движением («Церковь Англии и

²⁸ The Rev J.N.D. Kelly // *The Times*. 1997. 3 April. P. 25.

²⁹ *Browne E.G.K.* *Annals of the Tractarian Movement*. London, 1861 ; *Cameron J. M.* *John Henry Newman and the Tractarian Movement*. Cambridge : Cambridge University Press, 1985 ; *Cross F.L.* *The Tractarians and Roman Catholicism*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1933 ; *Oakeley F.* *Historical Notes on the Tractarian Movement A.D. 1833–1845*. London: Longman, Green, Longman, Roberts & Green, 1865.

³⁰ *Browne H.* *The Oxford Movement*. London : Catholic Truth Society, 1932 ; *Dawson Christopher.* *The Spirit of the Oxford Movement*. New York: Sheed & Ward, 1933 ; *Ollard S.L.* *A Short History of the Oxford Movement*. London, Oxford, Milwaukee: A. R. Mowbray & Co, 1915 ; *Pfaff R.W.* *The Library of the Fathers: The Tractarians as Patristic Translators // Studies in Philology*. 1973. Vol. 70. No. 3.

экуменическое движение» Дж. Гуда, «Христианское единство и Англиканское содружество: обзор» П. Макдональда³¹).

Особого внимания заслуживает вопрос о понимании Евхаристии в Англиканской Церкви. Этой теме посвящены следующие работы: «Англиканская евхаристическая теология: справочник» Б. Дугласа, «Евхаристическая сакраментальность в экуменическом контексте. Англиканская эпиклеза» Д. Кеннеди, «Англиканское евхаристическое богословие в XX веке»³² Стюарта М.Э. и ряд других.

Последняя группа включает в себя труды по патрологии, в контексте которых мы рассматриваем наследие Келли. Мы изучили такие работы как «Начальная патрология: писания отцов Церкви» А. Дирксена, «Греко-православная патрология. Введение в изучение отцов Церкви» К. Чресту, «Патрология: истоки патристической письменности» И. Квастена³³ и другие. Обращение к трудам по данной теме помогло нам в изучении и систематизации работ Келли, представляющих большое значение для истории богословия Англиканской Церкви.

Интересна позиция свт. Филарета (Дроздова). Митрополит Филарет, весьма благодушно относясь к англиканам, тем не менее обращал внимание на имеющиеся на пути к объединению препятствия. Он отмечал, что крайне сложно с высокой степенью точности ответить на вопрос о реальности апостольской

³¹ *Purcell W.* The Anglican Church Today. Mowbray, 1988 ; *Woodhouse H.F.* The Doctrine of the Church in Anglican Theology, 1547–1603 // *Revue belge de Philologie et d'Histoire.* 1955. № 33–4 ; *Rigg J.H.* Oxford High Anglicanism and Its Chief Leaders. 2nd ed. London: C.H. Kelly, 1899 ; *Norton Ch.A.* High and Low Church. [London] : Forgotten Books, 2018 ; *Good J.* The Church of England and the Ecumenical Movement. London: Cork University Press, 1961 ; *MacDonald D.P.* Christian Unity and the Anglican Communion: A Survey. London: Church Information Office, 1966.

³² *Douglas B.* A Companion to Anglican Eucharistic Theology. Boston: Brill, 2012 ; *Kennedy D.J.* Eucharistic Sacramentality in an Ecumenical Context: The Anglican Epiclesis. Aldershot, UK ; Burlington, VT : Ashgate, 2008 ; *Stewart M.E.* Anglican eucharistic theology in the twentieth century. Belfast: Queen's University, 1975.

³³ *Dirksen A.* Elementary Patrology: The Writings of the Fathers of the Church. London, 1959 ; *Chrestou P.K.* Greek Orthodox Patrology: An Introduction to the Study of the Church Fathers. Rollinsford: Orthodox Research Institute, 2005 ; *Quasten J.* Patrology: The Beginnings of Patristic Literature. Utrecht ; Antwerp : Spectrum Publishers, 1962.

преемственности у англикан: «При невозможности разрешить сомнение, действительно ли совершилось крещение кого-либо, правило церковное повелевает совершить крещение условно, аще не крещен есть. С сим сообразно было бы, при невозможности разрешить сомнение, действительно ли совершилось посвящение епископа, совершить посвящение в епископа условно, аще не освящен есть. Нетрудно понять, что на сие трудно согласиться епископу Англиканской церкви»³⁴.

А.С. Хомяков состоял в переписке с англиканским богословом архидиаконом Уильямом Палмером³⁵. В своих письмах Хомяков настаивал на том, что для Церкви Англии воссоединение с Вселенской Церковью означает единство с православием, а не с католицизмом. Он считал, что переход Джона Ньюмена в католичество был «критической минутой»³⁶ для Англиканской Церкви, и подчеркивал, что православие негативно относится к «теории ветвей». «Церковь не может быть гармонией разногласий; она не арифметический итог Православных, Латинян и Протестантов», – писал он³⁷. Хомяков предложил другой путь объединения. В письмах к Палмеру он перечислил основные требования, предъявляемые православием к англиканам ради достижения единства. Необходимо, во-первых, «признать, что Православная Церковь во всех догматических вопросах верует и учит согласно с древними преданиями и с учением семи Вселенских соборов, и что все изменения и дополнения, впоследствии внесенные Западными Церквами, произвольны и ложны»³⁸; и, во-вторых, «просить о принятии себя в недра Церкви безусловно, т.е. без всяких со

³⁴ Цит. по: *Дьяков Николай, иерей*. Экуменические контакты Русской Православной Церкви с англиканами на протяжении XIX и XX веков // Православный собеседник. 2004. № 1. С. 213-214.

³⁵ *Хомяков А.С.* Переписка с В. Пальмером // Полное собрание сочинений. В 8 т. Т. 2. М.: Университетская типография, 1886. С. 345-415.

³⁶ Там же. С. 348.

³⁷ Там же. С. 374.

³⁸ Там же. С. 402.

стороны Церкви уступок»³⁹. При соблюдении данных условий англикане могли просить поставления для себя священников и епископов.

Заслуживает внимания и точка зрения профессора Санкт-Петербургской духовной академии протоиерея Е.И. Попова. В своей работе «Попытки в Англиканской Церкви к соединению с Православною в XVIII веке»⁴⁰ он утверждал, что преемственность иерархии в Англиканской Церкви была прервана после неканонического поставления архиепископа Мэтью Паркера.

Оригинальное решение проблемы предложил в своей монографии «Иерархия Англиканской Епископальной Церкви»⁴¹ профессор Московской духовной академии Василий Александрович Соколов. Он писал о том, что англиканская иерархия вполне может быть признана законной с историко-канонической точки зрения (т.е. в отношении апостольского преемства) и в литургическом плане (т.е. в отношении обряда рукоположения). Однако, по его мнению, для полного признания ее каноничности необходимо, чтобы сами англикане воспринимали рукоположение как таинство.

Мы привели лишь несколько точек зрения, дабы показать масштаб диалога и живость дискуссии по вопросу об отношениях с Англиканской Церковью.

Одним из плодов англиканского богословия стала «теория ветвей», согласно которой православие, католицизм и англиканство являются тремя ветвями единого христианства. «Однако для Православной Церкви подобный подход неприемлем, так как для нее церковное единство теснейшим образом связано с совершением общей Евхаристии, что в свою очередь предполагает единство в вере. Очень хорошо «позицию Православной Церкви выразил Хомяков в одном из писем к Палмеру: «В понятиях православного, соединение может быть лишь последствием полного согласия и совершенного единства

³⁹ Там же.

⁴⁰ *Попов Е.И., протоиерей.* Попытки в Англиканской Церкви к соединению с Православною в XVIII веке // Христианское Чтение. 1865.

⁴¹ *Соколов В.А.* Иерархия Англиканской Епископальной Церкви. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1897.

учения»⁴². Хомяков указал и на принципиальное отличие между православием и католицизмом в понимании христианского единства: «Союз (*Union*) возможен с Римом; в Православии возможно только Единство (*Unity*)»⁴³.

Научная новизна исследования обусловлена отсутствием систематических трудов, посвященных наследию Дж.Н.Д. Келли. Как было сказано выше, данная диссертация претендует на то, чтобы стать первой научной работой, в которой анализируются труды этого крупного англиканского историка и патролога.

Положения, выносимые на защиту:

1. Дж. Н. Д. Келли – масштабная фигура не только в истории англиканского богословия, но и в истории христианской мысли в целом. В своем отношении к святоотеческому наследию этот англиканин был близок к православной традиции, что само по себе уникально в английской богословской науке XX столетия. Он учился у святых отцов Церкви. Вне всякого сомнения, это нашло отражение во всех его трудах.

2. Богословские труды учёного являются отражением любви к святоотеческим авторам. Неповторимый, лёгкий и трепетный научный язык Келли есть блестящий пример подлинно талантливой, в академическом смысле, и уважительного отношения протестанта к истории Древней Церкви и её устроителям.

3. Келли, как исследователь раннего христианства, предложил свой, ни на кого не похожий, метод исследования истории Древней Церкви. Его стиль стал примером для многих исследователей патристики.

4. Взгляды Келли на межконфессиональный диалог не утратили своей актуальности. Возможно, что в условиях современного кризиса экуменического движения, соответствующие работы Дж. Келли следует «открыть заново».

⁴² Хомяков А.С. Переписка с В. Пальмером ... С. 345.

⁴³ Там же. С. 346.

Теоретическое значение данной диссертации состоит в систематизации наследия этого малоизученного на Западе и малоизвестного русскоязычным исследователям ученого-патролога.

Практическое значение. Полученные в ходе исследования результаты могут быть использованы в подготовке и преподавании курсов «Патрология», «История теологии», «Сравнительное богословие», «История Англиканской Церкви», а также ряда спецкурсов.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, шести глав, заключения, списка использованных источников и литературы и четырех приложений.

Во введении дается общая характеристика работы, раскрываются ее новизна, теоретическое и практическое значение, описываются методы исследования и приводится общий обзор имеющихся по данной теме источников и литературы.

Первая глава носит исторический характер. В ней рассматриваются обстоятельства формирования личности Келли и основные вехи истории Англиканской Церкви. Особое внимание уделяется истории Оксфордского движения.

Во второй главе предпринята попытка определить значение научных работ Келли для англиканского богословия и выявить их характерные особенности.

В третьей главе речь идет об исследованиях Келли в области истории и вероучения раннего христианства.

В четвертой главе, посвященной работам Келли по патрологии, проанализирован его подход к интерпретации святоотеческих текстов.

В пятой главе рассматриваются труды Келли по экзегетике.

В шестой главе Келли представлен как участник экуменического движения и автор «Оксфордского словаря Пап».

В заключении подводятся итоги проведенного исследования.

Список использованных источников и литературы включает Библию и 105 научных работ.

В приложениях рассматриваются те аспекты наследия Келли, которые остались за рамками основного исследования.

Апробация результатов исследования. Автором настоящей диссертации были прочитаны лекции по предмету исследования, в частности, в Казанской Духовной Семинарии, Ярославской Духовной Семинарии. Также автор опубликовал статьи по теме работы:

1. Николай (Шишкин), игумен. Джон Келли: экуменическое движение в свете наследия святых отцов // Церковь и время. – 2015. – № 72. – С. 200–215.

2. Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие Дж. Н. Д. Келли // Церковь и время. – 2015. – № 73. – С. 90–98.

3. Николай (Шишкин), игумен. Дж. Н. Д. Келли как исследователь Афанасьевского Символа веры // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2017. – Том 6, №1А. – С. 203–214.

ГЛАВА 1.

БОГОСЛОВСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ КЕЛЛИ

1.1. Оксфордское движение и его место в англиканской теологии⁴⁴

Появившаяся на свет в результате полемики с Римским престолом, Церковь Англии всегда скептически относилась как к католицизму, так и к крайним проявлениям европейского протестантизма. Сражения с испанским флотом, гонения на протестантов со стороны королевы-католички Марии I Тюдор и прочие перипетии английской истории лишь усиливали негативное отношение к католичеству. Тем не менее, стоит отметить, что многие английские монархи умело лавировали между католичеством и протестантизмом, способствуя созданию уникальной по своему вероучению и положению в христианском мире Церкви Англии. «Идя на компромисс с прокатолическими и пропротестантскими партиями, монархическая власть... находила для себя больше своих приверженцев. Поэтому Реформация в Англии носила менее радикальный характер, нежели в других европейских странах», – отмечает современный исследователь Л.В. Козыренко⁴⁵.

Критическое отношение к католицизму являлось одним из положений англиканского богословия, хотя Церковь Англии и не была едина в своем вероучении. Наличие Высокой церкви и Низкой церкви открывало широкое поле для богословских дискуссий. Если представители первого направления в своем учении стремились постичь истины Древней Церкви, то взгляды приверженцев второго направления были близки кальвинистам.

⁴⁴ При написании данного раздела использовалась статья: *Николай (Шишкин), игумен.* Джон Келли: экуменическое движение в свете наследия святых отцов // Церковь и время. 2015. № 72. С. 200–215.

⁴⁵ *Козыренко Л.В.* Англиканская церковь как конфессиональный феномен : [заключение диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук : 09.00.13]. М., 2006 // Dissercat : [сайт]. URL: <https://www.dissercat.com/content/anglikanskaya-tserkov-kak-konfessionalnyi-fenomen> (дата обращения: 08.12.2021).

Англиканская Церковь играла важную роль в формировании национального менталитета англичан. Не менее значимой в жизни страны была деятельность Оксфордского университета, который внес существенный вклад в развитие англиканского богословия. Оксфорд был чем-то большим, нежели просто университетом. Он был центром богословской мысли. Как отмечают исследователи, «до 1871 г. от всех желающих обучаться в Оксфорде требовался не только высокий уровень знаний, но и письменное подтверждение своей веры в христианские истины и согласие с “39 статьями” англиканства. Католики и диссентеры-протестанты не имели права учиться в Оксфорде»⁴⁶.

Этот университет, выполнявший столь важную функцию в жизни Англиканской Церкви, стал местом зарождения трактарианства. Для того чтобы понять специфику этого течения и описать историю его возникновения, необходимо погрузиться в ту духовную и культурную среду, в которой оно появилось.

В XIX в. Англия переживала духовно-нравственный кризис. Епископ Ван Милдерт характеризовал его как «моральную инфекцию»⁴⁷, которая «приводит к равнодушию и нежеланию даже и слушать о вере, к скептицизму, неверию, богохульству, к враждебности по отношению к традиционным институтам»⁴⁸. Как отмечал в своей проповеди «Национальное отступничество» один из основателей Оксфордского движения Джон Кибл, «с каждым годом все чаще и чаще в нашем обществе властью облакаются люди, о которых мы не знаем, веруют ли они в нашего Создателя, Спасителя и Искупителя»⁴⁹.

Показателем духовного состояния английского общества и Англиканской Церкви является тот факт, что людей, веривших в реальность Пресуществления

⁴⁶ Соловьева Т.С. Оксфордское движение: борьба за церковное возрождение в Англии // Альфа и Омега : [электрон. версия журнала]. 2000. № 3. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/025/025-solov.htm> (дата обращения: 08.12.2021).

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Кибл Джон. Национальное отступничество. Цит. по: Соловьева Т.С. Указ. соч. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/025/025-solov.htm> (дата обращения: 08.12.2021).

Даров, могли даже не рукополагать в священный сан. Некоторые священники, «боясь обвинений в идолопоклонстве, следили за тем, чтобы не поднимать чашу со Святыми Дарами слишком высоко»⁵⁰. Церковь Англии переживала нелегкий период. Общественность была не самого высокого мнения о нравственности ее служителей.

Викторианская мораль с ее многочисленными и зачастую не оправданными табу не могла предложить пути выхода из переживаемого обществом кризиса. Не могла этого сделать и национальная Англиканская Церковь. Свое решение проблемы предложили представители Оксфордского движения. Заключалось оно в возвращении к истокам, к учению Древней Церкви.

Время возникновения Оксфордского движения характеризовалось существенными изменениями в общественно-политической жизни страны. В первой половине XIX в. Англия переживала настоящую конституционную революцию. В 1828-1832 гг. были приняты важнейшие законы, отменившие ограничения в отношении диссентеров-протестантов и католиков.

Оксфордское (Трактарианское) движение оказало значительное влияние не только на религиозную, но и на интеллектуальную жизнь страны. Начавшаяся в Оксфорде дискуссия касалась основополагающих для английского общества вопросов и потому скоро вышла за пределы университетских аудиторий. Многие лидеры движения были литературно одаренными людьми и свои искания часто облекали в форму художественных романов, внося важный вклад в развитие викторианской литературы. Например, помимо целого ряда богословских трактатов, один из основоположников трактарианства Джон Генри Ньюмен написал исторический роман «Каллиста»⁵¹.

Значение Оксфордского движения для духовной и интеллектуальной жизни Англии того времени трудно переоценить. Исследователи называют его

⁵⁰ Соловьева Т.С. Указ. соч. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/025/025-solov.htm> (дата обращения: 08.12.2021).

⁵¹ См.: Сомова Е.В. Оксфордское движение и исторический роман середины XIX века // Знание. Понимание. Умение. 2008. № 2. С. 166–171.

«англиканской контрреформацией»⁵², в основе которой лежало стремление «доказать, что Англиканская Церковь является представительницей Единой Кафолической Церкви Христа на территории Британии, доказать апостольское преемство в Церкви Англии, Божественную природу совершаемых Таинств, обосновать значение Церкви, ее авторитет и укрепить позиции англиканства в противовес и протестантам, и католикам»⁵³. Представители Оксфордского движения пытались создать подлинно национальную и самобытную Церковь Англии.

Возвращение к идеалам раннего христианства было связано с возрождением интереса к наследию святых отцов. Как отмечает митрополит Иларион (Алфеев), Оксфордское движение «стремилось возродить в Церкви Англии дух кафоличности и ставило своей задачей возвращение к традициям Древней Неразделенной Церкви путем изучения творений святых отцов и учителей Церкви и усвоения наследия Семи Вселенских Соборов»⁵⁴. При этом участники движения отвергали возможность возвращения в лоно Католической Церкви. Употребляя по отношению к представителям Оксфордского движения термин «англокатолицизм», необходимо отметить, что под «католицизмом» в данном случае подразумевается не Римско-Католическая, а единая Вселенская, то есть Кафолическая, Церковь»⁵⁵.

Признанными лидерами трактарианства были священники Джон Кибл, Джон Ньюмен и Эдвард Пьюзи.

14 июля 1833 г., когда Джон Кибл произнес проповедь «Национальное отступничество», считается датой возникновения Оксфордского движения.

⁵² См., например: *Соловьева Т.С.* Указ. соч. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/025/025-solov.htm> (дата обращения: 08.12.2021).

⁵³ *Соловьева Т.С.* Указ. соч. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/025/025-solov.htm> (дата обращения: 08.12.2021).

⁵⁴ *Иларион (Алфеев), митрополит.* «Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквями Англиканского содружества: история и современность» : доклад митрополита Волоколамского Илариона на заседании в рамках диалога Англиканской церкви в Северной Америке и Православной Церкви в Америке // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата : [сайт]. URL: <https://mospat.ru/ru/news/53524/> (дата обращения: 14.03.2019).

⁵⁵ *Николай (Шишкин), игумен.* Джон Келли: экуменическое движение ... С. 201.

Трактарианству посвящен целый ряд исследований, поэтому мы рассмотрим его идеологию и лишь обозначим основные вехи его истории.

Первоначальная реакция на появление этого Оксфордского союза была негативной. Стремившиеся к возрождению традиций Древней Церкви и учения святых отцов трактарианцы столкнулись с серьезной оппозицией в лице епископата, духовенства и мирян, не желавших никаких изменений. Более того, некоторые в Церкви Англии даже говорили о появлении трактарианской ереси и прямо осуждали сторонников движения.

Одной из важнейших задач трактарианцев был перевод, издание и толкование святоотеческих трудов. Плодом их деятельности стала серия публикаций под названием «Библиотека Отцов» («Оксфордская библиотека святых отцов Святой Кафолической Церкви до разделения Востока и Запада»).

В конце концов преследования в отношении участников движения прекратились, и трактарианцы смогли занять видное место в среде англиканских богословов. Свое понимание роли и места Церкви Англии в христианском мире они изложили в сборнике «Оксфордские трактаты» (*Tracts for the Times*).

Признанной доктриной англокатолицизма стало учение Джона Генри Ньюмена о Церкви. Отметим однако, что впоследствии Ньюмен стал сомневаться в его правильности и в итоге перешел в лоно Католической Церкви. Тем не менее, значение трудов этого богослова для Оксфордского движения столь велико, что мы считаем необходимым рассмотреть основные аспекты его учения.

Особое место в доктрине Ньюмена занимал вопрос апостольского преемства в епископских хиротониях. В одном из своих трактатов он писал: «Существующее на земле общество – апостольское, потому что оно было основано апостолами, и вселенское, потому что простирает свои ветви повсюду, – т.е. это Церковь видимая с ее епископами, священниками и диаконами»⁵⁶. Во многих своих трудах он подчеркивал, что «христианская Церковь есть тело,

⁵⁶ Newman J.H. Tract No. 2. The Catholic Church // Tracts for the Times : [сайт]. URL: <http://www.newmanreader.org/works/times/tract2.html> (дата обращения: 14.03.2019).

состоящее из клира и мирян»⁵⁷. Ньюмен считал, что подобное понимание сложилось уже в эпоху Древней Церкви: «Хорошо известно, что в древности христиане всего мира составляли единое огромное тело – Церковь Соборную или Вселенскую. Это огромное тело, состоящее из большого числа отдельных Церквей, каждую из которых возглавлял свой епископ, было разделено на несколько частей, получивших название “Патриархаты”»⁵⁸.

По мнению Ньюмена, в данной схеме церковного устройства римский первосвященник занимал высокое место. «Епископа Рима, первого по достоинству среди патриархов, можно назвать почетным предстоятелем всего христианского мира», – писал он⁵⁹. Однако, отмечал Ньюмен, глава Римской кафедры не обладал абсолютной властью в Церкви: «И хотя в древней Церкви епископы Римские часто назывались преемниками апостола Петра, все остальные епископы носили тот же титул. И то, что Петр действительно был первоверховным среди апостолов, не доказывает, что он обладал какой-либо властью над ними»⁶⁰. Кроме того, Ньюмен утверждал, что в стройной иерархической системе церковного устройства первых веков христианской истории некоторые Церкви занимали особое положение: «С самого начала существовали такие части христианского мира, которые не входили в состав ни одного из Патриархатов, а были самоуправляемыми. К таковым относились Церкви Кипра и Британии»⁶¹.

Для Ньюмена учение о Церкви было неотделимо от учения о спасении. «Общение с Церковью необходимо для спасения», – писал он⁶².

⁵⁷ *Newman J.H.* Tract No. 15. On the Apostolical Succession in the English Church // Tracts for the Times : [сайт]. URL: <http://www.newmanreader.org/works/times/tract15.html> (дата обращения: 14.03.2019).

⁵⁸ *Newman J.H.* Tract No. 15. On the Apostolical Succession...

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

⁶² *Newman J.H.* Tract No. 2. The Catholic Church // Tracts for the Times : [сайт]. URL: <http://www.newmanreader.org/works/times/tract2.html> (дата обращения: 14.03.2019).

Тема апостольского преемства в трудах представителей Оксфордского движения тесно связана с проблемой становления независимой Англиканской Церкви. В трактате «Об апостольской последовательности преемства в Англиканской Церкви» Ньюмен подчеркивал, что у Церкви Англии было два пути обоснования действительности своего апостольского преемства: либо вести его от Рима, либо найти альтернативные источники. Представители Оксфордского движения предпочли вести череду хиротоний от самого Христа, обещавшего быть с верующими в Него «во все дни до скончания века» (Мф. 28:20). Как писал Ньюмен, благодать преемства передается в Церкви через епископов, которые являются прямыми последователями апостолов⁶³. Он полагал, что в результате разрыва общения с Римом черуда хиротоний в Церкви Англии не пресеклась; наоборот, «в Англии и Ирландии епископы и духовенство остались теми же, что и до разделения»⁶⁴.

В таком виде учение о Церкви было изложено Ньюменом в англиканский период его жизни. Трактарианцы считали свою Церковь самостоятельной ветвью христианства, равной по чести и в своем апостольском преемстве католичеству и православию. Согласно учению Ньюмена, разрыв с Римом не причинил вреда Англиканской Церкви, сохранившей апостольскую благодать рукоположения. Ниже мы рассмотрим, как впоследствии изменились представления этого основоположника Оксфордского движения о месте Англиканской Церкви в ряду других Церквей.

На основании учения Ньюмена представители Оксфордского движения разработали «теорию ветвей». «Оксфордский словарь Христианской Церкви» дает ей следующее определение: «Это теория о том, что хотя Церковь может впасть в схизму... она может по-прежнему быть ветвью единой Церкви Христа... она продолжает хранить веру Древней Неразделенной Церкви и удерживать

⁶³ *Newman J.H.* Tract No. 2. The Catholic Church // Tracts for the Times : [сайт]. URL: <http://www.newmanreader.org/works/times/tract2.html> (дата обращения: 14.03.2019).

⁶⁴ *Ibid.*

апостольское преемство своих епископов»⁶⁵. Вряд ли стоит говорить о том, что Православная Церковь прямо осуждает это учение⁶⁶.

Со временем в рамках Оксфордского движения образовались две отличные по идеологии группы. В первую входили оксфордские богословы, такие как Джон Кибл, Эдвард Пьюзи, Ричард Чёрч, Чарльз Мэрриот, Исаак Уильямс и Генри Лиддон, которые считали Реформацию фактом, свершившимся и необратимым и пытались в рамках Англиканской Церкви возродить идеалы раннего христианства. Предложенная ими идеология получила название «англокатолицизм» (термин, введенный Ньюменом). Вторая группа состояла из тех, кто разочаровался в самой идее вселенскости (кафоличности) Англиканской Церкви и после продолжительных исканий перешел в лоно Римско-Католической Церкви.

Представители англокатолицизма сыграли важную роль в истории своей Церкви. Под их влиянием в Высокой церкви были восстановлены мужские и женские монастыри, поклонение Святым Дарам во время Евхаристии, соборование, тайная исповедь, крестные ходы, использование святой воды и ладана за богослужением, соответствующие праздникам облачения духовенства. Приняв некоторые идеи католической социальной доктрины, англокатолики настаивали на том, что Церковь призвана быть защитницей бедных и проповедовать принципы христианской благотворительности в высших и средних слоях общества. Тем не менее, переход Ньюмена в католичество свидетельствовал о том, что не всегда богословы Оксфордского движения могли воплотить в жизнь свои идеалы.

⁶⁵ Цит. по: *Борисов Антоний, иерей*. Несбывшаяся мечта: попытка воссоединения Церкви Англии и Католической Церкви в кон. XIX века // Релігія в Україні : [сайт]. URL: <https://www.religion.in.ua/7676-nesbyvshayasya-mechta-popytka-vossoedineniya-cerkvi-anglii-i-katolicheskoy-cerkvi-v-kon-xix-veka.html> (дата обращения: 14.03.2019).

⁶⁶ См.: Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. : [сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html> (дата обращения: 14.03.2019).

Комментируя «39 статей англиканского вероисповедания», Ньюмен пытался толковать их в духе святоотеческого наследия, «в этом одном определенном, католическом, смысле, в духе Святых отцов: Афанасия, Амвросия, Августина, и всех учителей и святых»⁶⁷. В своем 90-м трактате «Замечания о некоторых отрывках из 39 статей»⁶⁸ Ньюмен писал о том, что этот исторический документ по своей сути очень близок учению Католической Церкви. Свою позицию он аргументировал схожестью некоторых его положений с решениями Тридентского собора, утверждая, что первоначально «Статьи» были направлены против тех же злоупотреблений, что и постановления вышеупомянутого собора: «Даже самые “протестантские” из 39 статей по существу касаются тех деформаций и злоупотреблений, с которыми Римская Церковь боролась испокон веку»⁶⁹.

Для Ньюмена переход в католичество стал возвращением к идеалам раннего христианства. Однако его решение нанесло серьезный удар по Оксфордскому движению. Некоторые исследователи, например Т.С. Соловьева, называют это событие одновременно и триумфом, и трагедией: «Оксфордское движение в какой-то степени трагедия, потому что многие “отцы и дети” англиканского возрождения, отчаявшись верить в “католицизм” англиканства и поняв его протестантскую сущность, нашли свое духовное прибежище в Римско-Католической церкви. Огромным ударом для Оксфордского движения было обращение в католицизм “интеллектуального вождя” трактарианцев Джона Ньюмена»⁷⁰.

⁶⁷ *Newman J.H.* Tract No. 90. Remarks on Certain Passages of the Thirty-Nine Articles // Tracts for the Times : [сайт]. URL: <http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/tract90/index.html> (дата обращения: 14.03.2019).

⁶⁸ *Newman J.H.* Tract No. 90. Remarks on Certain...

⁶⁹ *Бедуэлл Г.* История Церкви // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. URL: http://krotov.info/library/02_b/ed/beduel_1.htm (дата обращения: 14.03.2019).

⁷⁰ *Соловьева Т.С.* Указ. соч. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/025/025-solov.htm> (дата обращения: 08.12.2021).

Оксфордское движение возникло в нелегкий для английского общества период, предложив свой путь преодоления духовного кризиса, заключавшийся в возвращении к идеалам раннего христианства. В связи с тем, что Англиканская Церковь всегда критически относилась к католицизму, она должна была самостоятельно искать возможности для возрождения принципов жизни Древней Церкви. «Поиск «среднего пути», который позволил бы избежать крайностей как католицизма, так и европейского протестантизма привел трактарианцев к созданию «теории ветвей», согласно которой Церковь Англии является одной из ветвей христианства наравне с католичеством и православием. Анализируя историю Древней Церкви, богословы Оксфордского движения подчеркивали изначальную историческую независимость Церкви в Англии от какого бы то ни было Патриархата»⁷¹. В рамках Оксфордского движения получили развитие два направления. Представители первого исповедовали принципы «англокатолицизма»; второе объединило тех, кто разочаровался в идее вселенскости Англиканской Церкви и принял католичество.

Несмотря на свою сложную и полную противоречий историю, Оксфордское движение по праву занимает важное место в англиканском богословии. Православная Церковь не разделяет многих взглядов трактарианцев и не принимает «теорию ветвей», однако отдает должное этому движению, обратившемуся к наследию святых отцов и благодаря изучению традиций Древней Церкви выразившему важнейшую для любого христианина идею, а именно – что богословие невозможно без молитвы и аскезы.

Крупный англиканский ученый-богослов Дж.Н.Д. Келли с большим уважением относился к Оксфордскому движению и в своей научной деятельности следовал многим из провозглашенных им принципов.

⁷¹ Николай (Шишкин), игумен. Джон Келли: экуменическое движение ... С. 205.

1.2 Жизненный путь Дж.Н.Д. Келли

Джон Норман Дэвидсон Келли родился 13 апреля 1909 г. в городе Бридж оф Аллан (графство Пертшир, Шотландия). Его отец был шотландцем, а мать – англичанкой. Когда на свет появился Джон Норман, четвертый из пяти детей, глава семьи Джон Дэвидсон Келли (1861–1928) работал директором школы для мальчиков «Стенли». В годы Первой мировой войны школа столкнулась с серьезными финансовыми трудностями, однако несмотря на все проблемы Келли-старший старался как можно больше времени проводить с детьми и дать им полноценное домашнее образование. От отца Джон унаследовал интерес к учебе и трудолюбие, однако в своих воспоминаниях он сожалел о том, что домашнее воспитание лишило его возможности общения со сверстниками.

Война заставила семью переселиться в Глазго. Келли-старший хотел, чтобы его сын получил образование сначала в местном университете, а затем в Оксфорде. Джон Келли поступил в университет Глазго в 1925 г. В 1928 г. умер его отец, и хотя семья оказалась в стесненном материальном положении, в 1929 г. Келли с отличием окончил университет и поступил в Королевский колледж Оксфорда, где как способный студент получал стипендию.

По окончании колледжа Келли решил стать священнослужителем. Воспитанный в традициях пресвитерианства, он принял конфирмацию в Церкви Англии. В 1934 г. Келли был рукоположен в сан диакона и назначен клириком в храм святого Андрея. Позднее он некоторое время служил у себя на родине в храме святого Стефана.

После того как Келли год прослужил диаконом, директор колледжа Сент-Эдмунд-Холл Альфред Эмден предложил ему вернуться в Оксфорд в качестве капеллана и преподавателя. Так началось служение Келли в Сент-Эдмунд-Холле, которое продлится 62 года.

Келли был назначен заместителем директора колледжа в 1937 г. и занимал эту должность до начала Второй мировой войны. Он просил отправить его на

фронт военным священником, однако Эмден его не отпустил, и Келли работал переводчиком и сотрудничал с Министерством иностранных дел.

В 1951 г. Эмден ушел в отставку в связи с ухудшением состояния здоровья, и Келли был избран на должность директора, которую и занимал до 1979 г. Это был переломный период в семивековой истории колледжа. Келли удалось добиться признания его независимости. Еще в 1926 г. у Сент-Эдмунд-Холла появились шесть попечителей, которые решали многие внутренние вопросы, в том числе и финансового обеспечения. Альфред Эмден хотел добиться для колледжа независимости, и в 1934 г. руководство Королевского колледжа выразило готовность ослабить контроль, однако это не означало самостоятельности Сент-Эдмунд-Холла. Устав Оксфордского университета, утвержденный 21 декабря 1937 г., гласил, что все движимое и недвижимое имущество колледжа находится в руках попечителей. Это и позволило Эмдену начать борьбу за независимость от Королевского колледжа. Осуществил же этот амбициозный план уже его преемник – Дж.Н.Д. Келли. В 1958 г. с одобрения Королевы Елизаветы II был принят новый устав Сент-Эдмунд-Холла, представленный герцогом Эдинбургским. Келли удалось добиться независимости от Королевского колледжа. Помимо этого, Сент-Эдмунд-Холл получил в свое распоряжение все здания и стал равным по статусу другим колледжам Оксфордского университета.

Келли также осуществил несколько ремонтно-архитектурных проектов: с помощью архитекторов Гилберта Хоуса и Кеннета Стивенса он перестроил библиотеку и организовал студенческую столовую. В последние годы своей работы на посту директора Келли выступал за расширение членства в колледже для женщин. В 1972-1977 гг. он занимал пост проректора Оксфордского университета.

Научная деятельность Келли была связана с богословским факультетом, на котором он читал лекции по библеистике и святоотеческому богословию. За годы преподавательской деятельности Келли написал свои основные труды, которые можно разделить на две группы. Первая – это работы, в которых Келли

анализирует писания Святых отцов, а также Апостольский и Афанасьевский Символы веры. Вторая группа трудов посвящена Священному Писанию Нового Завета. Это комментарии на Послания святых апостолов Петра, Павла и Иуды.

Неся священническое служение, Келли не принимал активного участия в иерархической жизни Церкви Англии. Из-за разногласий с архиепископом Кентерберийским Джеффри Фрэнсисом Фишером он отклонил предложение стать старшим капелланом в Ламбетском дворце. Следует отметить, что архиепископ Фишер был одним из первых в Англиканской Церкви, кто начал диалог с католическим миром и встречался с Папой Иоанном XXIII. С 1964 по 1968 г., при Архиепископе Кентерберийском Майкле Рамзи (1904-1988), Келли был председателем Англикано-католической международной комиссии. В 1966 г. он сопровождал архиепископа Рамзи в Рим, где в Сикстинской капелле состоялась историческая встреча главы Англиканской Церкви с Папой Павлом VI.

Кроме того, Келли был одним из членов-учредителей Ученого совета Экуменического института высших теологических исследований в Иерусалиме. 24 декабря 1965 г. архиепископ Кентерберийский поручил трем богословам представлять Церковь Англии в Ученом совете этого учебного заведения. Одним из них был Джон Норман Дэвидсон Келли, директор Сент-Эдмунд-Холла и председатель комиссии при архиепископе Кентерберийском по взаимоотношениям с Католической Церковью. Кроме него в состав Ученого совета вошли доктор Ховард Рут, директор Кембриджского колледжа Эммануэль, и почетный профессор Юджин Фэруэтер, один из наблюдателей от Англиканской Церкви на II Ватиканском соборе.

Экуменический институт высших теологических исследований был создан в результате договоренностей, достигнутых на встрече Папы Павла VI с Патриархом Афинагором в 1964 г. как межконфессиональная и международная площадка для проведения богословских исследований, в частности, по таким темам как богословие таинств, сотериология и христология, без чего адекватный диалог между конфессиями невозможен. Библиотека института насчитывала 100 тысяч книг. Кроме того, работавшие в нем ученые могли пользоваться

крупнейшими библиотеками Иерусалима. Работа Келли в этом институте носила экуменический характер; ее целью было развитие отношений между Англиканской и Католической Церквами.

В 1951 г. Келли получил степень доктора богословия; в 1965 г. стал членом Британской академии. Скончался Джон Норман Дэвидсон Келли 31 марта 1997 г. Его прах погребен в Сент-Эдмунд-Холле.

Труды Дж.Н.Д. Келли занимают особое место в истории протестантской религиозной мысли. Это обусловлено его твердой позицией по целому ряду вопросов, в корне отличавшейся от общепринятой на Западе. Анализу святоотеческой письменности посвящена монография Келли «Раннехристианские доктрины», впервые опубликованная в 1950 г. и переизданная в 1960 и 1981 гг. При этом каждое из переизданий предполагало определенную переработку текста. В предисловии к третьему изданию Келли отмечал, что оно качественно отличается от первого и второго, так как в нем он использовал новейшие для того времени исследования по истории раннего христианства.

Келли с глубоким уважением относился к своим предшественникам и в своих работах упоминал таких представителей старшего поколения исследователей как А. Бёрн, Б. Капелле, К. Каспарри, Ф. Каттенбуш, Дж. Лебон и Г. Лицманн. Не обошел он вниманием и своих современников: Фрэнка Кросса и Генри Чедвика. В предисловии к книге об Иоанне Златоусте Келли упомянул работу Уильяма Стивенса «Святой Иоанн Златоуст, его жизнь и время». При этом он подчеркивал, что, несмотря на наличие отдельных трудов по Златоусту, ни один из ученых не смог представить личность этого аскета, епископа и проповедника во всей ее полноте. Именно такую задачу ставил перед собой Келли при написании монографии об Иоанне Златоусте.

В предисловии к первому изданию «Раннехристианских доктрин» Келли указывал на то, что целью данного труда было обеспечить студентов и всех интересующихся историей развития христианской догматики пособием по данной теме. Он отмечал, что последней работой в этой области была опубликованная за полвека до того монография «Введение в раннюю историю христианской

догматики» профессора Кембриджского университета Джеймса Бетьюна-Бейкера. При этом Келли признавался, что в своей книге ему пришлось отказаться от рассмотрения некоторых достаточно обширных тем, таких как связь эллинизма и христианства, дабы труд не был слишком громоздким. Работа Келли изобилует ссылками на творения древних отцов Церкви. Во вступлении к первому изданию Келли обратился к студентам и ко всем будущим читателям с призывом и в своих работах всегда ссылаться на святоотеческие тексты. Завершают вступление слова благодарности в адрес тех, кто способствовал созданию монографии. Среди них – Фрэнк Кросс и профессор богословия Этта Галлик. Для нас эти имена представляют большой интерес, так как помогают понять, к какому направлению в науке того времени принадлежал Келли.

Келли признавался, что проблема определения авторства того или иного отрывка из Священного Писания, ставшая предметом исследования протестантской библейской критики, его не волновала. По мнению англиканского богослова, неважно, написано то или иное послание лично апостолом Павлом или лишь приписывается ему, поскольку Церковь все равно признает богодухновенность этих текстов. Очевидно, что Келли признавал авторитет Священного Предания, и в этом его позиция была близка как католицизму, так и православию.

1.3. Келли и Гарнак: два направления в протестантской теологии

Адольф фон Гарнак – один из самых ярких представителей протестантской богословской мысли начала XX в. В своих трудах он рассматривал христианство сквозь призму неокантианской философии, которую считал наивысшим достижением человеческого разума. Как показывает история богословия, попытки изложения Откровения философским языком приводят лишь к обмирщению христианства и низведению его до уровня философской или морально-этической системы. Сравнение взглядов Келли и Гарнака позволит нам не только яснее представить себе позицию английского ученого по многим ключевым для нашего исследования вопросам, но и показать различия в богословии либерального протестантизма и Высокой церкви Англии.

Многие русские православные богословы критиковали воззрения Гарнака. Изучение трудов русской богословской школы, посвященных этому немецкому богослову и историку, показывает, насколько близки были взгляды Келли представителям русской религиозной мысли. Серьезный критический анализ сочинений Гарнака представлен в статьях историка Церкви А.П. Лебедева «Сущность христианства по изображению церковного историка Адольфа Гарнака»⁷² и «Берлинский профессор церковной истории Адольф Гарнак и возбужденные им в настоящее время споры по поводу символа Апостольского»⁷³. В них Лебедев выступил с резким осуждением самой системы аргументации Гарнака, посчитав, что предложенные им «разъяснения... не представляют ничего оригинального для личности Основателя христианства, а иногда даже прямо

⁷² *Лебедев А.П.* Сущность христианства по изображению церковного историка Адольфа Гарнака: из университетских лекций по истории Церкви // Богословский вестник. 1901. Т. 3. № 10. С. 305–330.

⁷³ *Он же.* Берлинский профессор церковной истории Адольф Гарнак и возбужденные им в настоящее время споры по поводу символа апостольского // Богословский вестник. 1893. Т. 4. № 11. С. 308–344.

оскорбительны для Него»⁷⁴. Кроме того, по мнению русского ученого, чрезмерное увлечение философией не позволило немецкому богослову передать сущность христианства. Лебедев писал: «Книга Гарнака носит громкое заглавие: “Сущность христианства”, но ознакомляясь с содержанием книги, мы остаемся в полном недоумении: в чем полагает названный церковный историк сущность этого величайшего всемирно-исторического факта?»⁷⁵.

Философизация христианства приводит Гарнака к отрицанию его важнейших положений, например, учения о Воскресении Христовом. Как отмечает в одной из своих статей Лебедев, «величайшее событие Воскресения Христа разрешается у Гарнака в верование, усвоенное апостольским веком на сомнительных основаниях. Не будет преувеличением сказать, что это верование, по мысли автора, есть плод пламенного желания первохристиан, чтобы Христос сделался победителем смерти»⁷⁶.

Критикует русский ученый и чрезмерный павлинизм немецкого богослова. Приведем цитату из статьи «Сущность христианства по изображению церковного историка Адольфа Гарнака»: «... В таком случае выходит, что Павел должен быть поставлен выше Иисуса Христа. Мысль странная, чтобы не сказать более! Гарнак поступает в этом случае так, как отнюдь не вправе поступать историк. Он утверждает, что будто Иисус Христос не имел в виду распространение Его проповеди за пределами иудейского народа. Но ведь это неправда»⁷⁷.

Следует отметить также различие в подходах Гарнака и Лебедева к изучению Апостольского Символа веры. Гарнак, верный принципам библейского критицизма, пытался понять, насколько текст, называемый «Апостольским Символом веры», согласуется с верой самих апостолов. По мнению Лебедева, православный богослов «самую постановку вопроса... должен признать

⁷⁴ *Лебедев А.П.* Сущность христианства по изображению церковного историка Адольфа Гарнака: из университетских лекций по истории Церкви // Богословский вестник. 1901. Т. 3. № 10. С. 310.

⁷⁵ Там же. С. 312.

⁷⁶ Там же. С. 315.

⁷⁷ Там же. С. 320.

неправильною»⁷⁸. Тщательно изучив труды Адольфа фон Гарнака, русский церковный историк приходит к очевидному выводу: «С подобными взглядами Гарнака, конечно, не согласится никто из числа верных последователей христианской религии»⁷⁹.

Труды русской богословской школы представляли для Келли определенный интерес. Критикуя некоторые взгляды Гарнака, он обращался к статьям А.П. Лебедева (1845-1908), которого считал одним из «столпов консерватизма»⁸⁰. Необходимо отметить, что он не полемизировал напрямую с немецким богословом и не писал статей в осуждение его взглядов. В своих трудах Келли даже ссылался на некоторые из его сочинений. Например, в монографии «Раннехристианские Символы веры» упоминаются работы Гарнака «Апостольские Символы» и «Константинопольский Символ». Однако упоминания эти носят скорее иллюстративный характер и вовсе не означают, что Келли поддерживал позицию немецкого лютеранского богослова. Он признавал заслуги Гарнака в изучении истории раннего христианства, полагая, что он «в свое время был ведущим исследователем в области вероучения»⁸¹, однако замечал при этом: «Под влиянием таких людей как Гарнак доминировала своеобразная теория об истоках христианства»⁸². По мнению Келли, Гарнак, наряду с другими крупными немецкими учеными, стоял у истоков нового течения в протестантской богословской мысли. «Совершенно новое направление исследований было открыто в 1919 г. серией блестящих работ, представленных Прусской академии наук Карлом Холлом, Адольфом фон Гарнаком и Гансом Лицманном», – писал английский ученый в работе «Раннехристианские Символы

⁷⁸ *Лебедев А.П.* Берлинский профессор церковной истории Адольф Гарнак и возбужденные им в настоящее время споры по поводу символа апостольского // *Богословский вестник*. 1893. Т. 4. № 11. С. 332.

⁷⁹ Там же. С. 329.

⁸⁰ *Kelly J.N.D.* *Early Christian Creeds*. London : Longman, 1972. P. 313.

⁸¹ *Ibid.* P. 192.

⁸² *Ibid.* P. 9.

веры»⁸³.

Отдавая должное Гарнаку как серьезному исследователю, Келли не мог принять многие из выдвинутых им идей. Это касалось, в том числе, вопроса об «омоусион» и «омиусион». Адольф фон Гарнак и Карл Холл полагали, что решения II Вселенского Собора содержали существенные догматические искажения⁸⁴. Келли видел основания для «серьезных сомнений в гипотезе Холла-Гарнака»⁸⁵ и призывал взглянуть на проблему «омиусион» глазами древних авторов. В работе «Раннехристианские Символы веры» Келли писал: «Современный ученый невольно заблуждается, полагая, что интересы древних летописцев совпадают с его собственными»⁸⁶. В этом он видел один из недостатков подхода Гарнака к изучению истории раннего христианства. По его мнению, «великолепный фасад не мог скрыть серьезную слабость гипотезы Холла-Гарнака»⁸⁷. Прекрасно знавший творения древних отцов Церкви, Келли не мог согласиться с выводами немецких лютеранских богословов, о чем свидетельствуют следующие строки из его работы «Раннехристианские доктрины»: «Окончательное решение по этому горячо обсуждаемому вопросу – в руках историка, занимающегося изучением вероучения. Мы лишь скажем, что тщательный анализ богословия каппадокийцев не подтверждает предложенного Гарнаком нового прочтения истории»⁸⁸.

Понятие догмата в концепции Гарнака

Во введении к работе «История догматов» Адольф фон Гарнак выдвигает один из главных своих тезисов. По его мнению, история христианства делится на два периода: «харизматический» и «догматический». «Догмат был объявлен

⁸³ Kelly J.N.D. *Early Christian Creeds*. London : Longman, 1972. P. 120.

⁸⁴ Ibid. P. 332.

⁸⁵ Ibid. P. 220.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid. P. 313.

⁸⁸ Ibid. P. 333.

сущностью христианства, требующей покорного признания со стороны каждого совершеннолетнего члена церкви и составляющей первое условие предполагаемого религией спасения», – писал он⁸⁹. «Догматическое христианство» Гарнак оценивал крайне негативно, считая догмат «делом эллинского духа на почве Евангелия»⁹⁰ и не соглашаясь с его традиционным церковным пониманием как словесным выражением Откровения. «Положение, говорящее, что догмат — язык религии (*Sabatier*), только отчасти верно; действительный язык религии — исповедание, молитва и дела, а догмат — язык вынужденный», – утверждал немецкий ученый⁹¹.

Гарнак часто сравнивал историю становления догмата с развитием светской философии: «Четыре ступени развития догмата (апологеты, древнекатолические отцы Церкви, александрийцы, Мефодий с приверженцами) соответствуют четырем ступеням религиозного и философского развития язычества того времени: философскому морализму, идее спасения (теологии и практике мистерий), неоплатонизму и реакционному синкретизму»⁹².

Принципиально отличное понимание догмата предлагает Келли. Красной нитью через все его сочинения проходит мысль о том, что догмат является плодом длительного развития христианства, истиной веры, выкристаллизованной и выстраданной за время гонений и борьбы с ересями.

Христианство и иудаизм

Согласно Гарнаку, христианство переросло иудаизм и завоевало эллинский мир, став мировой религией. Как писал немецкий ученый, христианство «доказало свой универсальный характер не тем, что преобразовало иудейскую

⁸⁹ Гарнак А. История догматов // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. URL: http://krotov.info/library/04_g/ar/harn_04.html (дата обращения: 14.03.2019).

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же.

религию, а тем, что разрослось во всемирную религию на греко-римской почве. Евангелие становится всемирной религией, так как оно было признано обращенной ко всему человечеству вестью, было возведено и эллинам, и варварам и таким образом, было связано со всей умственной и политической культурой Римской империи»⁹³.

Однако, по мнению Гарнака, процесс отделения христианства от иудаизма не был безболезненным, и влияние иудейской традиции ощущалось еще долго. В монографии «История догматов» он писал: «В христианской общине все же продолжал действовать старый метод школьной экзегезы и, прежде всего, лишенный исторического значения местный метод в толковании Ветхого Завета, а также аллегористика и хагада»⁹⁴. Гарнак полагал, что христианству удалось сделать то, чего не смог совершить иудаизм, а именно завоевать прочное положение в эллинистическом мире. Несмотря на то, что попытки иудеев были безуспешными, они смогли подготовить почву для христианизации греков, «для возникновения великой, отрешившейся от Закона, церкви христиан из язычников в империи»⁹⁵.

Особое внимание Гарнак уделяет Филону Александрийскому, называя его «совершеннейшим эллином и убежденнейшим иудеем»⁹⁶, который «развил религиозную философию своего времени по направлению к неоплатонизму и подготовил христианскую теологию, которая могла соперничать с философией»⁹⁷. По словам Гарнака, основной задачей Филона и его последователей был «синтез Мессии и Логоса»⁹⁸, т.е. иудаизма и греческой философии. Однако, как полагал немецкий богослов, это было лишь «переливанием нового вина в старые меха»⁹⁹ и источником многих заблуждений в дальнейшем. В деятельности александрийской

⁹³ Гарнак А. История догматов ...

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же.

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же.

богословской школы Гарнак прослеживает влияние иудейских традиций и даже называет ее «иудейским гностицизмом»¹⁰⁰.

Следует отметить, что в своих работах Гарнак неоднократно высказывался в поддержку ереси Маркиона, суть которой заключалась в противопоставлении Бога Нового Завета и Бога Ветхого Завета и, следовательно, в отрицании Ветхого Завета как такового. Маркион, как пишет Гарнак, «признавал и объяснял дословно, отвергая всякое аллегорическое толкование, как книгу откровения Творца мира и Бога иудеев, но поэтому именно он настойчиво противопоставлял ему Евангелие»¹⁰¹. По мнению немецкого ученого, Маркион все содержание Евангелия «извлекал лишь из изречений Христа и посланий ап. Павла, очищая их от лишних иудаистических искажений»¹⁰².

В предыдущем разделе мы рассмотрели различия во взглядах Гарнака и Келли на догматы Церкви. Отличным было и их отношение к Ветхому Завету и иудаизму в целом. Гарнак полагал, что иудаизм оказал негативное влияние на христианство, Келли же подчеркивал неразрывную связь двух традиций. «Иудаизм – это колыбель, в которой было вскормлено христианство», – писал он¹⁰³. Расходятся эти ученые и в оценке роли Филона Александрийского в истории развития христианского богословия. По мнению Келли, задачей Филона был не просто «синтез Логоса и Мессии», а установление связи между античной мыслью и Откровением. Как доказывал английский ученый в своей работе «Раннехристианские доктрины», Филону Александрийскому «богооткровенная религия возвещала те же истины, что и философы»¹⁰⁴.

Мы уже отметили, что Гарнак находил положительные аспекты в ереси Маркиона. По-другому оценивал эту историческую фигуру Келли. В своей работе «Раннехристианские доктрины» он писал: «Воспринимая Ветхий Завет как

¹⁰⁰ Гарнак А. История догматов ...

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 17.

¹⁰⁴ Ibid. P. 19.

буквальную истину, он [Маркион] пришел к выводу о том, что должно быть два Бога: низший Демиург, сотворивший вселенную (т.е. иудейский Бог), и высший Бог, впервые явленный людям во Христе»¹⁰⁵. В результате, полагал Келли, «этот дуализм привел к тому, что Маркион отверг Ветхий Завет, и потому естественным было его стремление канонизировать альтернативную подборку текстов Писания для использования в своей церкви»¹⁰⁶. Английский исследователь не сомневался в том, что учение Маркиона было еретическим¹⁰⁷. Если Гарнак подчеркивал его вклад в формирование канона Священного Писания, то Келли обращал внимание на искажения христологии и прочие заблуждения Маркиона: «Его христология тоже была докетической, по крайней мере, настолько, что он считал тело Господне призрачным»¹⁰⁸. По мнению Келли, ересь Маркиона была настолько опасной для Церкви, что в Символ веры были добавлены слова «Творца неба и земли» в опровержение его еретических воззрений¹⁰⁹.

Христианство и античная философия

В своей работе «История догматов» Гарнак утверждал, что античная философия в некоторых аспектах предвосхитила христианство: «Исходя из начал стоицизма, Посидоний, Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий, — а люди, подобные Плутарху, исходя из платонизма, — дошли до этических воззрений, которые, при всей неясности в принципе (познание, покорность, упование), в частности едва ли могут быть превзойдены»¹¹⁰. Немецкий ученый-богослов отмечал также, что духовное состояние общества поздней Римской империи способствовало распространению христианства как монотеистического учения: «Из упадка политических культов и из синкретизма под влиянием философии развилось

¹⁰⁵ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 57.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Cf.: Ibid.

¹⁰⁸ Ibid. P. 142.

¹⁰⁹ Cf.: Kelly J.N.D. *Early Christian Creeds*. London : Longman, 1972. P. 64.

¹¹⁰ Гарнак А. *История догматов* ...

расположение к монотеизму. Религия и индивидуальная нравственность стали друг к другу ближе»¹¹¹. В результате, по мнению Гарнака, «Евангелие соединилось с этой философией, представляющей высшее достояние времени, и стадии церковной истории догматов соответствуют в первые пять веков стадиям эллинской религиозной философии той же эпохи»¹¹². Гарнак не считал, что античная философия была «детоводителем ко Христу», однако отмечал ее значительное влияние на развитие христианства. Он полагал, что по мере становления христианства она играла все более негативную роль, превращаясь из средства выражения основ христианского вероучения в инструмент его эллинизации. «Неоплатоническая философия, представлявшаяся раньше союзником, стала мало-помалу серьезнейшим противником Церкви, так как в ней олицетворялась последняя фаза эллинизма, т. е. всей греческой культуры», – писал он в своей монографии «История догматов»¹¹³.

Отношение Келли к античной философии мы подробно рассмотрим в разделе «Историко-философские взгляды Келли». Сейчас же ограничимся общими характеристиками. В отличие от Гарнака, Келли положительно оценивал роль философии эллинизма в формировании христианского вероучения. По его мнению, античная мысль была «детоводителем ко Христу». Расходились эти ученые и во взглядах на значение неоплатонизма в истории христианства. Гарнак видел в неоплатонизме средство эллинизации христианства, Келли же считал, что в крайних своих проявлениях это направление античной мысли было источником ересей. Так, например, Келли полагал, что в основе оригенизма лежало чрезмерное увлечение неоплатонизмом.

Христианство и гностицизм

¹¹¹ Гарнак А. История догматов ...

¹¹² Там же.

¹¹³ Там же.

Отношение Гарнака к гностикам заслуживает отдельного внимания. Немецкий ученый называл их «богословами I века»¹¹⁴ и полагал, что они «первые превратили христианство в систему учений (догматов); они первые подвергли предание и первобытные христианские книги систематической обработке»¹¹⁵.

Основанием для возникновения гностицизма Гарнак считал сохранение в христианстве иудейской традиции. По его мнению, христианские общины «унаследовали иудейскую пропаганду, в которой уже в достаточной степени произошла спиритуализация ветхозаветной религии, в которой проснулся интеллектуальный интерес к религии и проявилось сильное влияние чужих религий»¹¹⁶. Согласно немецкому ученому, влияние гностицизма было столь велико, что в результате христианство превратилось «в таинственную теософию, пропитанную духом Платона и идеями ап. Павла, сооруженную из старого материала культовой мудрости — большей частью вавилонской, — сообщаемую посредством мистерий и просветленного познания, отделенную от ветхозаветной религии и скудной веры общин смелой и отчасти верной критикой»¹¹⁷.

Гарнак во многом преувеличивал влияние гностицизма на христианство. Келли был гораздо сдержаннее и критичнее в оценке этого религиозного течения, считая его «смешением чистого апостольского учения с языческой философией или даже астрологией и греческими мистическими культами»¹¹⁸. По мнению англиканского богослова, гностики, находившиеся во власти своих заблуждений, «враждебные к материи и пренебрегавшие историей»¹¹⁹, не могли понять тайну Богочеловечества и потому отпали от Церкви.

Апологеты

¹¹⁴ Гарнак А. История догматов ...

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines. 4th rev. ed. London : A. & C. Black, 1968. P. 22.

¹¹⁹ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines... P. 28.

Своеобразным было отношение Гарнака к роли апологетов в истории христианства. Немецкий ученый возлагал на них вину за рационализацию религии. Приведем цитату из его монографии «История догматов»: «Стараясь представить христианство образованным как высшую и несомненнейшую философию и доказать его значение также и вне религиозных условий, они развили морально-рассудочный образ мышления, который язычники-христиане с самого начала навязали Евангелию как христианский. Этим они превратили христианство в нечто рациональное и привели его в такую формулу, которая соответствовала здравому смыслу всех серьезно мыслящих и разумных людей того времени»¹²⁰.

Сравнивая апологетов с гностиками, Гарнак отдает предпочтение последним: «Гностики искали в Евангелии новой религии, апологеты же искали в нем утверждения своей религиозной морали»¹²¹. По мнению немецкого ученого, апологеты не смогли до конца понять и объяснить церковную традицию. К примеру, Гарнак считал, что Ириней Лионский попытался «развить церковное вероучение на почве павлинизма»¹²².

Иной взгляд на роль апологетов в истории христианской Церкви предложил Келли. В своей работе «Раннехристианские доктрины» он писал: «Апологеты первыми попытались дать удовлетворительное объяснение отношения Христа к Богу Отцу <...> Излагая это учение, они обращались к образам божественного Логоса, или Слова. Эти образы были хорошо известны в позднем иудаизме и стоицизме и стали модным клише под влиянием Филона»¹²³.

Так как объектом исследования Келли были раннехристианские Символы веры, он рассматривал труды апологетов в контексте формирования «Символа веры» святого Иустина Мученика, подчеркивая, что по сравнению с богословами

¹²⁰ Гарнак А. История догматов ...

¹²¹ Там же.

¹²² Там же.

¹²³ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines... P. 95.

предшествовавшего периода апологеты предложили более точные вероучительные формулировки.

Говоря об Иринее Лионском, Келли отмечает его целостный подход к священному тексту и приводит его слова о неизменности учения Церкви. По мнению английского ученого, ни о какой попытке восстановления «павлинизма» в трудах Иринея речи быть не могло. «Иринеи был убежден в том, что если рассматривать Библию в целом, то изложенное в ней учение становится самоочевидным. Еретики неверно толковали Библию лишь потому, что, не учитывая лежащее в ее основе единство, использовали отдельные отрывки и перегруппировывали их в соответствии с собственными представлениями», – писал Келли в своей монографии «Раннехристианские доктрины»¹²⁴.

Таким образом, согласно Келли, апологеты не занимались «очищением» христианства от иудейского влияния. В центре их внимания было понятие Логоса, знакомое также позднему иудаизму. Оригинальность же их мысли, по его мнению, «заключалась в том, что они выявили новые смыслы в идее Логоса, чтобы в убедительной форме представить вневременное единство Христа с Отцом и Его явление в пространстве и времени»¹²⁵.

Учение о Церкви

Не меньшие отличия мы найдем и в эkkлeзиологических воззрениях Гарнака и Келли. По мнению немецкого богослова, понимание епископской власти в контексте апостольской преемственности исказило учение о Церкви, потому что «первоначально Церковь была небесной подругой Христа, сосудом Святого Духа... Впоследствии она сделалась учреждением исповедания веры, <...> была объявлена наследием апостолов, и христианство ее основано на

¹²⁴ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines...* P. 38.

¹²⁵ Ibid. P. 96.

обладании истинным апостольским учением»¹²⁶. Гарнак подчеркивал, что подобное понимание природы Церкви не имеет ни евангельского, ни иерархического основания¹²⁷. Он вообще отрицательно относился к иерархии. Появление духовенства и установление строгого порядка подчиненности в Церкви немецкий ученый связывал с влиянием язычества, о чем свидетельствуют следующие строки из его монографии «История догматов»: «Для узаконения этих языческих учреждений ссылались всё настоятельнее на ветхозаветных жрецов и на весь иудейский распорядок культа. Широко раскрылись двери культа и язычеству, и иудейству для установления прав и обязанностей священников»¹²⁸.

Отношения Церкви и государства Гарнак тоже оценивал негативно, так как считал, что после установления иерархии Церковь превратилась в элемент государственного аппарата, став «мощной опорой государства, потому что она подчиняла и воспитывала чернь»¹²⁹.

«Принципиально иным было представление Келли о Церкви, который видел в ней прежде всего Тело Христово «Если Церковь едина, то лишь благодаря пульсирующей в ней божественной жизни <...> Церковь действительно является Телом Христовым», – писал он в монографии «Раннехристианские доктрины», вдохновленный трудами Иринея Лионского»¹³⁰.

Если Гарнак критически относился к церковной иерархии, то Келли, наоборот, считал, что «сохранение преемственности епископов... служит гарантией того, что их вера и та весть, которую первоначально принесли миру апостолы, суть одно и то же»¹³¹.

Учение о Церкви неразрывно связано с учением о таинствах. В трудах Келли мы находим близкое православию определение: «Таинства Церкви представляют собой внешние обряды, или, точнее, знаки. Христиане верят в то,

¹²⁶ Гарнак А. История догматов...

¹²⁷ См.: Там же.

¹²⁸ Там же.

¹²⁹ Там же.

¹³⁰ Николай (Шиикин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 96.

¹³¹ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 192.

что в таинствах по указанию Христа передается невидимая освящающая благодать»¹³². Говоря о Евхаристии, Келли упоминает пророчество Малахии: «Предсказание Малахии (Ср. Мал 1:10) о том, что Господь отвергнет иудейские жертвы и вместо них будет иметь “жертву чистую”, повсюду приносимую ему язычниками, было рано воспринято христианами как пророчество о Евхаристии»¹³³. «В Евхаристии, – пишет он, – христиане соединяются со своим Господом; это крепкие узы. Евхаристия, как связующее звено в общении человека с Христом, есть лекарство, дарующее бессмертие»¹³⁴.

Искажения учения о Церкви Келли находит в сочинениях Оригена, писавшего о всеобщем спасении. Гарнак же в работе «История догматов» превозносит этого александрийского дидаскала, называя его «правоверным традиционалистом, строгим библейским теологом (чего нет в Писании, то не имеет силы), смелым философом-идеалистом, превращающим содержание веры в идеи, созидающим внутренний мир и в конце концов устраняющим все, кроме богопознания и тесно связанного с ним самопознания, ведущих к возвышению над миром и приближению к божеству»¹³⁵.

Христология

В своих сочинениях Гарнак критиковал христологическое учение Церкви, которое, как он полагал, заслоняло от верующих самого Христа, превращая его в отвлеченное понятие. «Только христология, принявшая учение о Логосе, примиряла веру с наукой того времени, соответствовала формуле, что Бог стал человеком для того, чтобы мы стали богами, и таким образом поддерживала христианство как извне, так и изнутри. Это было превращением веры в вероучение с греческо-философским отпечатком; она отодвинула на задний план,

¹³² *Kelly J.N.D.* Early Christian Doctrines ... P. 193.

¹³³ *Ibid.* P. 196.

¹³⁴ *Ibid.* P. 198.

¹³⁵ *Гарнак А.* История догматов ...

даже совсем вытеснила старые эсхатологические представления. За историческим Христом она поставила понятие Христа, принцип, и превратила исторического Христа в явление», – писал немецкий ученый в своей работе «История догматов»¹³⁶. По мысли Гарнака, сочинение «Строматы» Климента Александрийского способствовало еще большей философизации христианства, так как в нем «религиозная философия греков служит не только апологетическим и полемическим целям, но и является средством для открытия христианства мыслящим (как и у Филона и Валентина)»¹³⁷. Гарнак полагал, что Климент пытался соединить идеал Евангелия («быть богатым в Боге и черпать у него силу и жизнь»¹³⁸) с идеалом платонической философии («вознестись свободным духом над миром к Богу»¹³⁹).

Как бы отвечая на обвинения Гарнака в том, что христология слишком подвержена влиянию античного учения о Логосе, Келли в своей работе «Раннехристианские доктрины» замечал, что апологеты, к числу которых он относил и Климента Александрийского, непосредственно христологией интересовались крайне мало: «Не так много можно почерпнуть у апологетов, за исключением Иустина, в отношении христологии. Поглощенные Логосом, они проявляют поразительно мало интереса к Евангелию»¹⁴⁰. По мнению Келли, говоря о Боговоплощении, Иустин Философ лишь констатирует сам факт, не предлагая развернутой аргументации в пользу реальности Боговоплощения: «Если мы согласны с тем, утверждает он [Иустин], что Логос в различных формах являл Себя Аврааму, Исааку и Моисею (он размышляет о богоявлениях Ветхого Завета), то почему мы должны отказываться верить в то, что Он мог родиться как человек от Девы?»¹⁴¹.

¹³⁶ Гарнак А. История догматов ...

¹³⁷ Там же.

¹³⁸ Там же.

¹³⁹ Там же.

¹⁴⁰ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 145.

¹⁴¹ Ibid.

Полемика об Апостольском Символе веры

Говоря об Апостольском Символе веры, Келли открыто критикует позицию Гарнака. Предметом полемики стал дополнительный член этого Символа веры, а именно «общение святых», писал в своей монографии «Раннехристианские Символы веры» Келли¹⁴².

Гарнак утверждал, что никто иной как Кирилл Иерусалимский был ответственным за добавление слов «общение святых», и в подтверждение этого ссылался на его труд «Огласительные слова». Келли не мог признать аргументацию Гарнака убедительной. В монографии «Раннехристианские Символы веры» он писал: «Нет никаких свидетельств того, что св. Кирилл знал об “общении святых”. В отрывках из “Огласительных слов”, которые Гарнак приводит в поддержку своей теории, содержатся слишком расплывчатые сведения»¹⁴³.

Общая концепция истории христианства в сочинениях Гарнака

Гарнак окидывает историю христианства крайне скептическим взглядом. По его мнению, христиане постепенно отошли от учения Христа, заменив его догматами и обрядами. При этом, как считает немецкий богослов, Церковь была склонна оправдывать все свои нововведения апостольским учением, оправдывая тем самым все необходимые для нее решения. В работе «История догматов» он пишет: «Все установления, в которых нуждалась церковь в области учения, культа или организации, выдавались за “апостольские”, или за основывающиеся на Священном Писании. Но на самом деле она легитимировала в своей среде эллинскую спекуляцию, суеверные воззрения, обряды языческих мистических культов и институты падающего государственного строя, к которому она

¹⁴² Cf.: *Kelly J.N.D. Early Christian Creeds ...* P. 388.

¹⁴³ *Ibid.* P. 389.

приспособлялась и который благодаря ей приобрел новые силы. В теории монотеистическая, она грозила стать на практике политеистической и дать место всему аппарату низших или символических религий»¹⁴⁴.

Результатом этого, по мнению Гарнака, стала паганизация христианства. «*Mathesis* (учение) превращается в *mystagogia* (посвящение); последнее же, будучи с самого начала отталкивающим смешением духовных и чувственных элементов, постепенно все больше переходит в магию и волшебство. Подобно тому, как неоплатоническая философия выродилась в религиозное варварство, так и греческое христианство под влиянием умирающей античности, завещавшей ему свои высшие идеалы и своих идолов, превратилось в иконопочитание», — утверждает он¹⁴⁵.

Данный раздел посвящен сравнению взглядов двух ярких представителей западной научной мысли XX в.: лютеранского богослова Адольфа фон Гарнака и англиканского богослова Дж. Н. Д. Келли. Несмотря на то, что оба эти ученые продолжали протестантскую традицию, они существенным образом расходились в понимании важнейших богословских вопросов, связанных с христологией, учением о Церкви и Евхаристии и оценкой роли иудаизма и античной философии в формировании христианского вероучения. Гарнак со свойственным ему рационализмом отрицал почти все духовные аспекты христианства, низводя его до уровня этической системы. По мнению немецкого ученого, история христианства представляла собой постепенный отход от учения Христа и замену его догматами. Единственную возможность возвращения к идеалам раннего христианства Гарнак видел в Реформации, провозгласившей свободу в толковании Писания. Другим было отношение к Реформации и ее плодам англиканского богослова Дж.Н.Д. Келли, который считал, что возвращение к принципам жизни Древней Церкви возможно лишь путем следования догматам и учению апостолов.

¹⁴⁴ Гарнак А. История догматов ...

¹⁴⁵ Там же.

Становление Келли как ученого-богослова происходило в рамках Высокой церкви Англии. Объектом его исследования был период раннего христианства. Изучение наследия святых отцов не только определило путь Келли как ученого, но и сформировало его как христианина, позволив ему занять уникальное место в истории протестантского богословия. По многим вопросам взгляды Келли совпадали с мнением православных мыслителей. Не случайно в своих работах он неоднократно ссылался на сочинения русского ученого А.П. Лебедева. Уникальное значение трудов Келли для истории западной богословской мысли XX в. делает их достойным объектом для изучения.

ГЛАВА 2. ФОРМИРОВАНИЕ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ

ДЖ.Н.Д. КЕЛЛИ

2.1. Источниковедение как фактор формирования интереса Келли к наследию отцов Церкви

Для описания научных исследований Келли в области истории христианства и патрологии нами были проанализированы три его работы: «Раннехристианские доктрины», «Раннехристианские Символы веры» и «Златые Уста: история Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа» и определены авторы, которых Келли наиболее часто цитирует в своих работах.

Особое внимание было уделено справочному материалу и системе ссылок, благодаря чему становится ясно, к какой научной школе принадлежал автор, взгляды каких богословов и философов разделял и с кем был не согласен.

В своей книге «Раннехристианские Символы веры» Келли неоднократно ссылается на *Earliest Christian Confessions* протестантского богослова Оскара Кульмана, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli* католического священника Джузеппе Досетти, *Les norms de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* Дамиена ван дер Эйнде, *Le mouvement théologique du XIIIe siècle* Жозефа де Геллинка, *Studia Chrysostomica* известного немецкого богослова и историка церкви Адольфа Мартина Риттера, *A History of the Early Church* немецкого историка Ганса Лицманна, *Patristic Study* английского библеиста Генри Баркляя Суита, *The Athanasian Creed and its Early Commentaries* англиканского священника Эндрю Бёрна.

Келли также использует сборники святоотеческих текстов, энциклопедии, словари и другие справочные пособия. Это, например, *Corpus Christianorum*, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, «Патрология» аббата Миня, многотомная *Encyclopaedia of Religion and Ethics* под редакцией Джеймса Хейстингза, издаваемый Оксфордским университетом *Journal of Theological Studies*, а также *Monumenta Germaniae Historica*, *Recherches de théologie Ancienne*

et Médiévale, немецкие богословские журналы *Theologische Literaturzeitung*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* и *Zeitschrift für die Neutestamentliche*.

Следует отметить, что, цитируя святых отцов, Келли ссылается главным образом на «Патрологию» Миня, *Corpus Christianorum*, на немецкое издание *Die griechen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhundert* и на *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*.

Во вступлении к книге «Раннехристианские доктрины» Келли называет несколько наиболее важных для него источников, на основании которых он приводит цитаты из Священного Писания. Одним из них является Септуагинта. При цитировании святоотеческих текстов он использует *Berlin Corpus* греческих отцов и *Vienna Corpus* латинских отцов.

Первая часть книги посвящена христианству в начальный период его существования. Рассматривая соотношение идей христианства и неоплатонизма, а также христианства и эллинской философии, Келли обращается к трудам известных философов, вне зависимости от их конфессиональной принадлежности. Например, он часто цитирует работы кардинала Жана Даниэлу *Philon d'Alexandrie, Origène, Théologie du Judéo-Christianisme*, двухтомник кардинала Ива Конгара *La Tradition et les traditions*, книгу кардинала Анри де Любака *Typologie et allegorisme*, работы британского историка Древней Церкви, профессора Оксфордского и Кембриджского университетов Генри Чедвика *Early Christian Thought and the Classical Tradition* и *Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy*, книги одного из авторитетнейших англиканских богословов каноника Джорджа Леонарда Престиджа *God in Patristic Thought* и *Fathers and Heretics*.

В своей книге «Златые уста: история Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа» Келли ссылается на *Acta Sanctorum*, *Corpus Christianorum Series Latina*, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, *Acta conciliorum oecumenicorum*, *The Classical Quarterly*, *Byzantinische Zeitschrift*, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, *Harvard Theological Review*.

Келли использует работы и других известных ученых, например, *John Chrysostom and His Time* Кризостомуса Баура, *Regesta Pontificum Romanorum* немецкого историка Филиппа Яффе, *Saint Jean Chrysostom sa vie son oeuvre* Анатоля Мулара и *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* итальянского католического богослова Иоанна Доминика Манси.

Келли и научные школы

Авторы, цитаты из трудов которых Келли приводит наиболее часто, были объединены нами в несколько групп:

Представители либеральной теологии

Келли неоднократно цитировал труды немецких богословов, в том числе фон Гарнака и Лицманна. Во вступлении к своей книге «Ранние христианские Символы веры» он пишет: «труды Лицманна невозможно переоценить»¹⁴⁶. У Келли они вызывают интерес в контексте истории развития Символа веры. Он приводит гипотезу Лицманна о том, что Символ веры своими корнями восходит к крещальным символам, называя ее «популярной теорией о связи между символами веры и крещением»¹⁴⁷, однако отмечает ее поверхностность и схематичность.

Английский ученый считает, что связь между крещением и Символом веры несомненно есть и что необходимость составления Символа веры возникла из литургической практики, а не наоборот. По его словам, «именно необходимость формального утверждения веры <...> в первую очередь побуждала Церковь к созданию Символов веры»¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Kelly J.N.D. Early Christian Creeds... P. 8.

¹⁴⁷ Ibid. P. 2.

¹⁴⁸ Ibid.

Одним из представителей либеральной протестантской теологии является Адольф Мартин Риттер, с которым Келли был знаком и относился к нему с уважением. Он дает трудам Риттера высокую оценку: «Блестящая работа А.М. Риттера о Константинопольском Символе веры побудила меня переписать некоторые наиболее важные страницы»,¹⁴⁹ – заявляет Келли во вступлении к третьему изданию своей книги «Раннехристианские Символы веры».

Келли неоднократно ссылался и на норвежского лютеранского богослова Карла Пёуля Каспари, наиболее известного толкованиями и переводами Ветхого Завета, ставя его в один ряд с немецким профессором систематического богословия Фердинандом Каттенбушем, работам которого английский ученый уделяет большое внимание и считает его, как и фон Гарнака, заслуживающим уважения исследователем истории раннего христианства.

Представители английской теологии

Перечислим основных представителей английской теологии, на которых ссылался Келли, и выясним его мнение об их трудах. Одним из таких авторов является историк Древней Церкви Оскар Кульман, считавший, что учение о двусоставности человека возникло в Церкви во время борьбы с язычеством. В период иудеохристианства короткие христологические формулы были вполне приемлемы для вступающих в общину иудеев, но когда потребовалось ввести в ограду Церкви язычников, этих формул оказалось недостаточно, в результате чего возникло учение о трехсоставности человека.

Не соглашаясь полностью с Кульманом, Келли отмечает, что его «картина эволюции формулировок Символа веры представляется, по крайней мере на первый взгляд, заманчиво правдоподобной»¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Kelly J.N.D. Early Christian Creeds ... P. 5.

¹⁵⁰ Ibid. P. 25.

Келли пишет, что известный ирландский богослов Фентон Джон Энтони Хорт, который в 1881 году перевел Новый Завет, так же как и фон Гарнак считал, что Никейский Символ веры представляет собой местный Символ веры Кесарии, лишь немного отредактированный по приказу императора Константина. При этом он отмечает, что между Кесарийским и Никейским Символами есть много расхождений.

Английский ученый резюмирует, что гипотеза Хорта-Гарнака не может быть признана верной. Он также полемизирует с Хортом на тему Халкидонского Собора и духовного наследия святителя Кирилла Александрийского. Примечательно, что Келли поставил Хорта в один ряд с Гарнаком как близкого ему по духу и убеждениям исследователя.

Определенный интерес Келли проявлял и к работам своего коллеги – профессора пастырского богословия Генри Баркляя Суита из Королевского колледжа, написавшего немалое количество трудов, среди которых и переводы Священного Писания, и библейские справочники. Келли неоднократно цитировал его работу *The Apostles' Creed*.

Другим коллегой Келли, на которого он неоднократно ссылался, был Катберт Гамильтон Тернер – историк и библеист, профессор Оксфордского университета. Келли соглашался с Тернером во многом, например, в вопросе об эволюции Символа веры и его соотношении с крещальными символами. «Прежние символы веры предназначались для оглашенных, а новые – для епископов»¹⁵¹, цитирует Келли Тернера.

Определенное влияние на Келли оказали уже названные Джордж Леонард Престидж и Генри Чедвик.

¹⁵¹ Kelly J. N.D. *Early Christian Creeds ...* P. 205.

Католические богословы и представители «новой теологии»

Особое внимание Келли уделил *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection* – упомянутой работе итальянского католического богослова Джованни Доменико Манси, известного своими трудами по собиранию, редактированию и изданию документов церковных соборов. Необходимо отметить, что работа Манси не относится к числу новейших работ по истории раннего христианства, а является классическим исследованием формирования христианского вероучения в первые века нашей эры.

В своих работах Келли достаточно часто ссылается на уже названные труды кардиналов Жана Даниэлу и Ива Конгара – сторонников так называемой «новой теологии», имевшей широкое распространение в Католической Церкви.

В их книгах Келли интересовал главным образом исторический обзор раннего христианства без рассмотрения вероучительных тем, и говорить о наличии преемственной связи между Келли и представителями «новой теологии» мы не можем.

Характеристика использованных Келли источников

При цитировании произведений того или иного автора Келли обращался к наиболее авторитетным изданиям по патрологии. Одним из первых была «Патрология» аббата Миня, а её продолжением, с более серьезным методическим аппаратом и критическими замечаниями, является *Corpus Christianorum*, в котором содержится много трудов святых отцов.

Келли пользовался справочным пособием о жизни ранних христиан *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, а также книгами известного богослова Эдгара Джонсона Гудспида, принадлежавшего к либеральному крылу протестантизма, автора переводов Священного Писания. Необходимо отметить, что его перевод значительно отличался от вышедшего в 1611 г. традиционного

перевода Библии короля Иакова. Несмотря на возникший в этой связи конфликт, Келли считал возможным использовать некоторые работы Гудспида.

В своих трудах Келли неоднократно обращался к *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, изданную под редакцией известного пресвитерианского ученого Джеймса Хейстингса. В этой 12-томной энциклопедии по истории религии имеется большое количество справочного материала, иллюстрирующего подробности быта ранних христиан, жизни их общин и т.д.

Келли пользовался не только энциклопедиями, но и современными ему публикациями, например, Оксфордским *Journal of Theological Studies* и *Monumenta Germaniae Historica* немецкого института изучения Средневековья.

Келли обращался к *Acta Sanctorum* – многотомному изданию житий святых, к *Corpus Christianorum* с текстами авторов первых восьми веков христианской эры от Тертуллиана до Беды Достопочтенного, к *Corpus Inscriptionum Latinarum* – собранию латинских надписей эпохи античности, являющемуся важным источником по античной эпиграфике и общественной и частной жизни Древнего Рима, а также к латинскому переводу «Деяний Вселенских Соборов». Он использовал и некоторые периодические научные издания, например, журнал Оксфордского университета *Classical Quarterly*, журнал Института византологии при Мюнхенском университете *Byzantinische Zeitschrift*, ежеквартальный журнал о культуре и истории Греции от эпохи античности до эпохи Возрождения *Greek, Roman and Byzantine Studies* и ежеквартальный журнал, выпускаемый издательством Кембриджского университета с 1908 года *Harvard Theological Review*.

В результате анализа источников, использованных Келли в своих трудах, были сделаны следующие выводы:

1. Келли как ученый охватывал весь спектр мнений по тому или иному вопросу, вне зависимости от личного отношения к их авторам. Следуя принципу объективного отношения к материалу, он пользовался работами как католических, так и протестантских авторов разных направлений и течений.

2. Наиболее интересными для Келли являются работы представителей английского богословия, в частности, Оксфордского университета. Келли движется с ними в одном русле, выступая за идеалы, характерные для Высокой церкви.

3. Келли расходится во взглядах с представителями либеральной немецкой теологии. При своем глубоком уважении к фон Гарнаку, Келли не соглашается с ним во многих вопросах.

4. Келли цитирует труды католических богословов, в том числе и представителей «новой теологии», хотя и не испытывает к ним симпатии.

Джон Келли выступал за традиционные христианские ценности и не примыкал к так называемым новым течениям в богословии. Особый интерес к святоотеческим исследованиям и церковному Преданию в целом позволил ему приблизиться в своих воззрениях к православию.

2.2. Историко-философские взгляды

Как патролог и историк Церкви Келли в своих работах затрагивает многие аспекты развития и формирования христианского вероучения, а также философскую составляющую истории догмата.

Келли рассматривает соотношение идей христианства и языческого мира, христианства и античной мысли, влияние философии на формирование христианской догматики и т.д. Однако философская проблематика не занимает главного места в его трудах. Это объясняется тем, что Келли философом не был, и периодическое обращение к тем или иным философским вопросам было необходимо ему для создания полной картины развития христианской догматики и носило скорее иллюстративный характер. Для того чтобы представить богословское наследие Келли, необходимо рассмотреть содержащуюся в его работах историко-философскую концепцию, в частности, на примере его книги «Раннехристианские доктрины», хронологические рамки которой охватывают период от конца I до середины V века. В то время еще не существовало четко выраженного догматического учения Церкви и, как пишет Келли, «условия благоприятствовали сосуществованию большого количества мнений даже по важнейшим вопросам»¹⁵². Отметим, что философии принадлежало важное место в формировании христианской догматики.

Как мы уже говорили, Келли часто обращался к работам католических авторов. В частности, он использовал получивший всемирное признание труд немецкого историка Церкви Бертольда Альтанера «Патрология», «Историю философии» – одну из многочисленных монографий крупного британского историка философии священника Фредерика Коплстона, книгу *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament* французского богослова и библеиста Мари-Жозефа Лагранжа, а также «Патрологию» крупнейшего исследователя Иоганна

¹⁵² Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 4.

Квастена, которая, несмотря на некоторый схематизм в хронологическом повествовании, вполне может быть названа в своем роде классической.

Келли также использовал многие работы религиоведов и археологов, в частности, книгу известного бельгийского археолога и историка Франца Кюмона *Les religions orientales dans le paganisme romain*, работы французского историка религии Анри Шарля Пюэша *Le Manichéisme. Son fondateur – sa doctrine* и *Histoire des religions*, а также *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* и *Christian Faith and Greek Philosophy* английского историка Артура Хилари Армстронга.

Хотя Келли обращался к трудам авторов с самыми разными взглядами на историю развития раннего христианства, в списке использованной им литературы преобладают книги католических авторов, что иллюстрирует общее направление мысли и взглядов Келли.

В богословии вопрос о соотношении античной философии и христианства остается дискуссионным. В качестве примера можно привести статью французского религиозного философа Этьена Жильсона «Разум и Откровение в Средние века»¹⁵³, в которой выделены три «духовные группы» богословов. Представители первой утверждали, что «Откровение было дано людям вместо всякого иного знания, включая науку, этику и метафизику»¹⁵⁴ и что «не нужна прежде всего именно философия; собственно говоря, без философского знания нам будет значительно лучше, чем с ним»¹⁵⁵.

Представители второй группы были убеждены в том, что «существует принципиальное согласие между естественным и богооткровенным знанием, либо это подразумевается»¹⁵⁶, то есть между философией и теологией, между верой и

¹⁵³ Жильсон Э. Разум и откровение в Средние века // Богословие в культуре Средневековья : [сборник] / перевод и комментарии: Панасьев А. Н. ; ответственный редактор доктор богословия отец Леонид Лутковский. Киев : Христианское братство «Путь к Истине», 1992.

¹⁵⁴ Там же. С. 7.

¹⁵⁵ Там же.

¹⁵⁶ Там же.

знанием. Одним из примеров подобного отношения к философии стала позиция Климента Александрийского, считавшего, что «греки посредством дара рассуждения, врученного им Богом, подошли к истине, но не смогли собрать воедино разрозненную истину и найти ее источник»¹⁵⁷.

К основным характеристикам представителей третьей группы можно отнести их «чисто философский рационализм»¹⁵⁸.

От общего описания места философии в наследии Келли перейдем к рассмотрению его историко-философских взглядов.

Раннее христианство и греко-римский мир

Историю христианства Келли анализирует во взаимосвязи с языческой религией Римской империи, касаясь как ее религиозной, так и интеллектуальной истории.

Как известно, перед пришествием в мир Спасителя для Римской империи был характерен религиозный синкретизм¹⁵⁹, что во многом способствовало распространению христианства. Синкретизм, наличие множества дублирующих друг друга богов – всё это постепенно приводило к мысли о необходимости уменьшения количества божеств в пантеоне или введения монотеизма. Как отмечает Келли, «многочисленные боги языческого пантеона всё более воспринимались как персонифицированные свойства одного верховного Бога или как проявления единственной Силы, управляющей вселенной»¹⁶⁰.

Помимо религиозного синкретизма распространению христианства, способствовало то, что многие его основные вероучительные положения были предвосхищены в античной философии. По мнению Келли, «философия

¹⁵⁷ Жильсон Э. Разум и Откровение в Средние века ... С. 28.

¹⁵⁸ Там же. С. 30.

¹⁵⁹ См. например: Дворкин А.Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород : Издательство братства во имя святого князя Александра Невского, 2007.

¹⁶⁰ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 8.

представляла собой более серьезную религию умнейших людей».¹⁶¹ Он подчеркивает, что учение Платона о душе было во многом близко к христианству, и что согласно Платону душа «нематериальна и по природе своей бессмертна. Она существовала до тела, в которое заточена, и будет существовать и после его смерти»¹⁶².

Несмотря на близость к христианскому пониманию души, Платон был далек от христианского понимания Бога. По словам Келли, он верил в Мировую душу: «В “Тимее” он изображает Демиурга, или Ремесленника, создающего мир из уже существовавшего материала и символизирующего Мировую душу»¹⁶³.

Келли пишет, что некоторые христианские авторы (например, Иустин Философ, Климент Александрийский, Максим Исповедник) настолько глубоко верили в то, что античная философия была путеводителем ко Христу, что даже называли Платона и Сократа «христианами до Христа»: «Иустин говорил о Логосе, который таинственным образом действовал в философах, и называл Сократа и Гераклита “христианами”, жившими согласно Логосу»¹⁶⁴. Более того, «в притворах древнехристианских храмов наряду с мучениками и святыми изображались Сократ, Платон и Аристотель как предтечи и провозвестники истины»¹⁶⁵.

Заметим, что в своих трудах Келли нигде не говорит о «христианах до Христа». Он воздерживается от чрезмерно восторженной оценки античной философии и дает лишь общий обзор основных философских направлений и течений, существовавших в Римской империи во времена раннего христианства.

Келли характеризует неоплатонизм как систему «платоническую согласно вдохновившей ее идее, но при этом содержащую элементы аристотелизма,

¹⁶¹ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 8.

¹⁶² Ibid. P. 11.

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Цит. по: *Галушко В.В. Античная философия и логико-терминологическая обусловленность христианской философии // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. 2008. № 72. С. 26.*

¹⁶⁵ Там же.

стоицизма и даже восточных религий»¹⁶⁶. Он утверждает, что наибольшее влияние на христианство оказали платонизм и стоицизм. Об аристотелизме Келли пишет: «Благодаря своей логике аристотелизм оказал определенное влияние, и более поздние формы платонизма впитали в себя некоторые из его принципов (например, идею о том, что Высший разум является исходной причиной возникновения вселенной)»¹⁶⁷.

По словам Келли, Аристотель, в отличие от Платона, был реалистом и принимал действительность материального мира¹⁶⁸, но подхватил идею Платона о бессмертии души¹⁶⁹.

Келли рассматривает стоицизм как «систему, в которой тесно переплелись логика, метафизика и этика»¹⁷⁰, однако с богословской точки зрения «самым поразительным был присущий ей пантеистический материализм»¹⁷¹. В учении стоиков о Боге Келли определяет монистическую тенденцию, согласно которой «Бог или Логос является более тонкой материей, имманентной в материальной вселенной»¹⁷².

Средний платонизм смог привнести нечто новое в понимание Бога. О его представителях Келли пишет, что «их самым заметным вкладом было сведение постулированного Аристотелем Высшего разума с платоновым Благом»¹⁷³, то есть синтез всего лучшего в области теологии, что было у Платона и Аристотеля.

Характеризуя неоплатонизм как синтез восточных учений, аристотелизма и платонизма, Келли справедливо замечает, что признаки этого нового направления можно видеть уже у Плотина¹⁷⁴.

¹⁶⁶ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 15.

¹⁶⁷ Ibid. P. 10.

¹⁶⁸ Ibid. P. 12.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid. P. 13.

¹⁷³ Ibid. P. 15.

¹⁷⁴ Ibid.

Далее Келли пишет, что в философии неоплатонизма присутствует идея восхождения души к Богу через катарсис, то есть очищение. Согласно логике неоплатонизма, перед человеческой душой стоит задача «совершить восхождение, первым этапом которого является очищение»¹⁷⁵. Высшей точкой такого восхождения является последний этап – «мистический союз с Единым»¹⁷⁶.

В какой-то степени учение неоплатонизма о слиянии души с Единым как Богом, состояние присутствия Бога в душе перекликалось с христианской аскетикой. Из истории Церкви известно, что многие монахи-христиане испытали на себе сильнейшее влияние неоплатонизма (кстати, благодаря учению Оригена). Но, несмотря на кажущуюся близость античной философии к христианству, Келли всё же воздерживается от суждения о «христианах до Христа», так как осознает глубочайшее и принципиальное расхождение между античной и христианской культурами.

Христианство и иудаизм

Говоря об истории раннего христианства Келли не мог не затронуть отношений христианства и иудаизма.

В святоотеческой литературе этот вопрос не получил однозначной оценки, равно как и вопрос о соотношении философии и христианства. Древние авторы, такие как святой Иустин Философ¹⁷⁷, святитель Иоанн Златоуст и другие смотрели на иудаизм негативно, указывая на наличие конфликта между христианами и иудеями с первых лет истории христианства.

¹⁷⁵ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 17.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ См.: Иустин Философ, [святой мученик]. Разговор с Трифоном Иудеанином о истине христианского закона / пер. Иринея, архиепископа Тверского и Кашинского. Коломна : Свято-Троицкий Ново-Голутвин женский монастырь, 1995. 352 с. ; Иоанн Златоуст, святитель. Против иудеев // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1. Кн. 2. М. : Православная книга, 1991. С. 645-759.

Однако многие современные христианские мыслители утверждают, что иудаизм был колыбелью христианства, из которой эта религия многое заимствовала. Примером таких взглядов может служить работа кардинала Жана Даниэлу «Богословие иудеохристианства».

Келли утверждает, что «влияние иудео-христианского богословия оставалось сильным и по прошествии II века».¹⁷⁸

Разделяя иудаизм на палестинский и эллинизированный, Келли отмечает особенности позднего палестинского иудаизма: в частности, интерес к Божественным ипостасям и ангелам, что сближает его с христианством.

Эллинизированный иудаизм в работе Келли представлен на примере учения Филона Александрийского. Келли называет александрийский иудаизм «путём для внедрения эллинистической культуры в раннюю Церковь»¹⁷⁹. Он выделяет в учении Филона два аспекта, которые могут быть важны для христиан¹⁸⁰, а именно, аллегорическое толкование Писания и концепция Логоса. Суть аллегорического метода Филона и его главную задачу Келли формулирует следующим образом: установить, что «богооткровенная религия возвещала те же истины, что и философия»¹⁸¹.

Концепция Логоса в учении Филона Александрийского значительно отличается от аналогичной идеи стоиков. Для Филона Логос – это не тонкая материя физического мира, а трансцендентная сущность, обладающая такими свойствами как «чистое бытие». «Бог есть чистое бытие»¹⁸², и Логос – своего рода «посредник» между Богом и человеком, играющий две основные роли: «посредника Бога в тварном мире и средства, с помощью которого разум постигает Бога»¹⁸³.

¹⁷⁸ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 17.

¹⁷⁹ Ibid. P. 19.

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Ibid. P. 20.

¹⁸³ Ibid. P. 21.

Как мы видим, Келли положительно оценивал влияние иудаизма на раннее христианство. По его мысли, эллинизированный иудаизм, представленный в учении Филона Александрийского, был одним из аспектов эллинизма, оказавшего влияние на христианство.

Христианство и гностицизм

Рассматривая спорный вопрос о борьбе христианства с гностицизмом, Келли вслед за Иринеем Лионским и Тертуллианом называет гностицизм «смешением чистого апостольского учения с языческой философией или даже с астрологией и греческими мистическими культами»¹⁸⁴.

Келли вступает в дискуссию о гностицизме с фон Гарнаком, который, как известно, характеризовал гностицизм как «крайнюю эллинизацию христианства»¹⁸⁵, и соглашается с его утверждением, считая, что влияние эллинизма на христианство иногда было чрезмерным. Он приводит пример с Ипполитом: «в цитируемой им книге Варуха особенности христианства были представлены довольно поверхностно»¹⁸⁶.

Келли подчеркивает, что гностицизм много старше христианства, и появление новой религии дало ему лишь новый толчок для развития: «в связи с этим правильнее считать гностицизм движением или, точнее, течением, которое было шире и, вероятно, древнее христианства. Будучи плодом синкретизма, гностицизм пользовался иудейскими, языческими и восточными источниками вдохновения»¹⁸⁷.

Келли характеризует гностицизм как теософию, как причудливое сочетание разных элементов. «Для гностицизма была характерна странная смесь догадок, фантазий и мистицизма, в которую добавлялись и отголоски Священного

¹⁸⁴ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 21.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid. P. 23.

Писания. Это была не религия в строгом понимании этого слова и не философия в своей чистоте и простоте. Лучше всего гностицизм можно охарактеризовать как разновидность теософии»¹⁸⁸. Келли видит попытку приверженцев гностицизма пересказать Евангелие философским языком, «переформулировать простой текст Евангелия в таких выражениях, которые их современники сочли бы философскими»¹⁸⁹. Но это было невозможно, поскольку из-за разного отношения к материи и ходу истории между гностицизмом и христианством лежала пропасть.

Для гностицизма характерно следование аллегорическому способу толкования Писания. «Христианские гностики шли еще дальше, используя аллегорию для толкования Нового Завета и трактуя события земной жизни Иисуса как сложную символическую картину, отражающую драму эонов»,¹⁹⁰ пишет Келли. Он подчеркивает, что догматические ошибки влекут за собой искажение в вероучении и выделяет целый ряд положений гностицизма, имеющих существенное расхождение с христианством, а именно:

1. Дуалистический характер гностицизма, создающий пропасть между духовным и материальным.
2. Бог в гностицизме не является Творцом, Создателем мира.
3. Задача человека – освобождение от тела для достижения высот духа. Иными словами, это перифраза античного тезиса «тело – темница души».
4. Псевдокосмологическое учение об эонах.

Келли замечает, что у гностиков не было единой организации: «говорить о гностицизме как о движении неверно, так как этот термин подразумевает наличие конкретной организации или церкви. Как мы видели, учителей-гностиков было много, и вокруг каждого из них сложился свой кружок адептов, но ни одной гностической церкви не было»¹⁹¹.

¹⁸⁸ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines ...* P. 23.

¹⁸⁹ Ibid. P. 27.

¹⁹⁰ Ibid. P. 70.

¹⁹¹ Ibid. P. 25-26.

Гностики лишились возможности прикоснуться и к тайне Боговоплощения: «враждебность к материи и пренебрежение к истории помешали гностикам в полной мере оценить основополагающее христианское учение о воплощении Слова»¹⁹².

Александрийское и антиохийское богословие сквозь призму философии

Историки и богословы традиционно говорят о различии между двумя богословскими школами Древней Церкви – Александрийской и Антиохийской. Однако по мысли архимандрита Киприана (Керна)¹⁹³, наследие святых отцов не может быть жестко разделено по своей принадлежности к Антиохийской или Александрийской школе. Иными словами, принадлежность к школе, конечно же, оказывала влияние на ход мысли того или иного автора, но доминирующим фактором не была.

В творениях отцов Церкви Келли выделяет аллегорический и буквальный методы толкования Священного Писания. Аллегорическое толкование своими корнями восходит к эллинизированному иудаизму и учению Филона Александрийского.

Келли считает, что в основе аллегорического толкования Писания лежал также и идеализм Платона и подчеркивает, что платоновский идеализм был привлекателен для аллегорического толкования Писания, поскольку в основе его лежало убеждение в том, что наш видимый мир – лишь символическое отражение невидимых реальностей. «Крайне заманчиво было перейти к аллегорическому методу, особенно там, где культурная среда была эллинистической и пропитанной платоновским идеализмом с его теорией о том, что весь видимый порядок является символическим отражением невидимой реальности»,¹⁹⁴ – пишет Келли.

¹⁹² Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 28.

¹⁹³ Киприан (Керн), архимандрит. Золотой век святоотеческой письменности. М.: Паломник, 1995. С. 99

¹⁹⁴ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 76.

В основе некоторых христианских ересей лежат крайности аллегорического толкования Писания, отмечает Келли. Ориген, которого Келли называет «выдающимся библеистом»¹⁹⁵, находился под сильнейшим влиянием александрийского богословия. Будучи поклонником Филона Александрийского, Ориген воспринял от него методы аллегорического толкования Писания и развил их. Он выделил в Писании три уровня смысла: исторический, нравственный и мистический, что соответствовало трем составляющим человека: телесной, психической и духовной.

Келли подчеркивает, что в основе аллегорического метода Оригена лежит концепция Платона¹⁹⁶, а именно концепция восприятия, согласно которой вещи и явления нашего мира являются лишь аллегорическим отображением вещей и явлений мира высшего.

Келли подробно описывает тринитарную концепцию Оригена, уходящую своими корнями в платонизм, характеризуя ее как «концепцию нисходящей иерархии, как плод увлечения Оригена философией Платона»¹⁹⁷. Тринитарное богословие Оригена представляло собой попытку переосмыслить традиционное понимание Святой Троицы во взаимосвязи с платонизмом: «Тринитаризм Оригена был блестящим образцом переистолкования в категориях всё того же среднего платонизма традиционного триадического правила веры, которому он как человек церковный был предан»¹⁹⁸.

Антиохийская школа со свойственным ей буквальным пониманием Священного Писания не придерживалась традиций платонической мысли. Наиболее известными ее представителями являются Феодор Мопсуестийский и Диодор Тарсийский, далекие от каких бы то ни было проявлений платонического идеализма.

¹⁹⁵ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines ...* P. 73.

¹⁹⁶ Ibid. P. 74.

¹⁹⁷ Ibid. P. 132.

¹⁹⁸ Ibid. P. 128.

Келли обращает наше внимание на философскую базу некоторых исторических ересей. Например, о модалическом монархизме он пишет, что в его основе лежат некоторые идеи Гераклита, в частности, понимание Бога как монады: Он «был подобен универсальной монаде, постулированной античным философом Гераклитом и заключающей в себе взаимоисключающие качества, будучи одновременно делимой и неделимой, тварной и нетварной, смертной и бессмертной, и т.д.»¹⁹⁹.

Античная философия как язык христианского догмата

Говоря о философии, Келли подчеркивает, что для христиан она стала «интеллектуальной основой выражения их идей»²⁰⁰, своего рода словесным и логическим инструментарием раннего христианства. Христиане использовали термины античной философии, наполняли их новым смыслом и на них строили догматическую базу Церкви. Примером может служить использование таких терминов как «ипостась» и «усия». «Ипостась и усия первоначально были синонимами: “ипостась” – термин, используемый стоиками, “усия” – платониками. Означали они реальное “существование” или “сущность”»²⁰¹, – отмечает Келли.

Понятие «усия» в античной философии могло быть интерпретировано по-разному. Келли подчеркивал, что «точное значение термина “усия” зависело от философского контекста, в котором он использовался, и от философских предпочтений автора»²⁰² и выделял три принципа понимания этого термина, отличающиеся друг от друга философской базой:

1. Термин может быть универсальным, охватывающим категорию общих понятий и объединяющим единичные

¹⁹⁹ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 120-121.

²⁰⁰ Ibid. P. 9.

²⁰¹ Ibid. P. 129.

²⁰² Ibid.

существования. У Аристотеля это понятие называется «вторичной сущностью»²⁰³.

2. Термин может иметь иное значение и говорить об индивидуальности. У Аристотеля такой термин называется первичной субстанцией.

3. Если автор придерживается стоической философии, то сам термин приобретает материалистическое значение: «для стоиков “усия” могла означать просто материю»²⁰⁴.

Понятие первой и второй сущности, о которых было сказано выше, отцы Церкви использовали применительно к бытию Бога, а именно к вопросу о Божественной троичности.

По словам кандидата философских наук В.Г. Галушко, «в понимании “усия” святые отцы примыкают к классическому его истолкованию, по которому оно обозначает нечто общее в противоположность частному, видимому»²⁰⁵. Поскольку «практически все авторы эпохи христологических споров так или иначе принимали аристотелевскую аксиому, согласно которой не существует природы непостасной»²⁰⁶, философия Аристотеля сыграла важную роль в формировании христианской догматики.

Как известно, огромный прорыв в области тринитарного богословия был совершен богословами IV века – отцами-каппадокийцами святителем Василием Великим, архиепископом Кесарии Каппадокийской, Григорием Назианзином и епископом Григорием Нисским. Именно они провели разграничительную линию между христианской мыслью и философией и переосмыслили в христианском духе такие понятия античной мысли как «усия» и «ипостась». Как отмечают исследователи, термины «ипостась» и «сущность», взятые из философского

²⁰³ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 130.

²⁰⁴ Ibid. P. 13.

²⁰⁵ Галушко В.В. *Античная философия* ... С. 33.

²⁰⁶ Там же.

словаря, но не связанные в богословии каппадокийцев с какой бы то ни было античной философской школой, «приобретают совершенно новые значения, будучи употребляемы вне контекста платоновской или аристотелевской систем»²⁰⁷. Принципиально новым в использовании данных терминов каппадокийцами было то, что они наделили их новым, личностным смыслом, которого не было в античной философии. «Эти старые термины в новом контексте подразумевают новые персоналистские (то есть личностные и, следовательно, не эллинистические) метафизические предпосылки»²⁰⁸.

Именно каппадокийцы сформулировали все основные положения тринитарного догмата. «История богословской мысли показывает, что путь к решению христологической проблемы лежал через приведение христологической терминологии в соответствие с троичной терминологией каппадокийцев, которые в своем учении о Троице пользовались терминами “усия” и “фюзис” как синонимами, отождествляя понятия “ипостаси” и “лица”²⁰⁹

Новаторство каппадокийцев заключалось еще и в том, что они не хотели применять категорию числа к Богу²¹⁰. Отказ от числа во многом был продиктован их опасением быть обвиненными в тритеизме.

«Число указывает лишь на количество вещей, не давая ключа к пониманию их истинной природы»,²¹¹ – приводит Келли слова Григория Нисского и резюмирует, что отцы-каппадокийцы от единства численного перешли к единству природы, иными словами, «перенесли акцент с простого количественного единства на единство природы»²¹².

Таким образом, многие категории и понятия античной философии были переосмыслены в христианстве и стали «языком» христианской догматики.

²⁰⁷ Галушко В.В. Античная философия ...

²⁰⁸ Там же. С. 29.

²⁰⁹ Там же. С. 32.

²¹⁰ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 268.

²¹¹ Ibid.

²¹² Ibid.

Особое внимание в этой части главы было уделено историко-философской концепции Келли. Последовательно анализируя историю становления и развития христианского догмата, Келли пришел к выводу, что религиозный синкретизм в поздней Римской империи давал дополнительные возможности для распространения христианства. Более того, многие аспекты христианства уже были предвосхищены в античной мысли. Однако Келли воздерживается от чересчур оптимистичных оценок, подчеркивая, что, несмотря на кажущуюся близость к христианству, античные мыслители не смогли прийти с помощью одного лишь разума до главной истины христианства – Боговоплощения.

В целом Келли призывает нас взвешенно подходить к сложному вопросу взаимоотношений христианства и античного мира, христианства и философии.

2.3. Келли и богословие Евхаристии

Одним из догматических расхождений между протестантизмом с одной стороны и католицизмом и православием с другой является вопрос о понимании Евхаристии и о реальности присутствия Христа в Святых Дарах.

Традиционно православное понимание Евхаристии зиждется на двух важных богословских терминах: «преложение» и «пресуществление» Святых Даров. В общем понимании «преложение» Святых Даров в Евхаристии – это превращение хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. Термин «пресуществление» позволяет нам приблизиться к тайне Евхаристии, к ее физическому аспекту, то есть к сущностным изменениям хлеба и вина в Таинстве.

В Римско-Католической Церкви есть доктрина трансубстанциации, используемая для объяснения смысла превращения хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. Большинство православных богословов считают, что между понятиями «пресуществление» и «трансубстанциация» можно поставить знак равенства (или примерного равенства), ибо они описывают общий процесс в похожих формулировках. При этом существуют и другие мнения, указывающие на фундаментальные отличия между пресуществлением и трансубстанциацией. Примером такого мнения может служить позиция историка и литургиста Н.Д. Успенского в его работе «Византийская литургия: историко-литургическое исследование. Анафора: опыт историко-литургического анализа»²¹³.

«В протестантском мире существует множество концепций, посвященных Евхаристии – от учения о «духовном присутствии» до понимания жертвенного характера Евхаристии, близкого к православному или католическому. Инициатор Реформации Мартин Лютер ввел учение о Евхаристии, которое можно назвать

²¹³ Успенский Н.Д. Византийская литургия: историко-литургическое исследование. Анафора: опыт историко-литургического анализа. М. : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. С. 413-445. (Литургическая библиотека).

консубстанциией, то есть «восуществлением», которое предполагало, что между хлебом и вином появляются «частицы» Тела и Крови Христовых»²¹⁴.

Понимание таинства Евхаристии в Англиканской Церкви прошло несколько этапов своего развития. О принципе отношения протестантов к Евхаристии речь идет в двадцать восьмой из «39 статей англиканского вероисповедания». В ней, в частности, говорится: «Вечеря Господня является не только знаком любви христиан друг к другу, но таинством нашего искупления смертью Христовою. Поэтому для всех, праведно, достойно и с верою участвующих в таинстве, хлеб, который преломляем, есть причащение Тела Христова, а чаша, которую благословляем, есть причащение Крови Христовой. Пресуществление на Вечере Господней не может быть подтверждено Священным Писанием, противоречит ясным словам Писания, искажает природу таинства и даёт повод для многочисленных суеверий. Тело Христово даётся, принимается и вкушается на Вечере только в небесном и духовном смысле. Средство, которым Тело Христово принимается и съедается на Вечере, есть вера. Согласно Христову установлению Таинство Вечери Господней не следует хранить, переносить, возносить или делать предметом поклонения»²¹⁵.

Следовательно, Евхаристия – это символ или образ Тела и Крови Христа, но не само Тело и не сама Кровь, это воспоминание и причащение верой; по вере человек соединяется со Христом, принимая в себя символы Его Тела и Крови.

«39 статей» однозначно отрицают транссубстанциацию в Евхаристии, равно как и особое отношение к Святым Дарам, характерное для католичества и православия. Однако, как уже было сказано выше, протестантизм не является целостным явлением и в нем имеется множество разных позиций по данному вопросу.

Существенные изменения в англиканском понимании Евхаристии произошли благодаря трактарианцам, которые стремились восстановить

²¹⁴ Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 91.

²¹⁵ Тридцать девять статей англиканского вероисповедания // Реформатский взгляд : [сайт]. URL: <http://www.reformed.org.ua/2/385/> (дата обращения: 14.03.2019).

дореформенное понимание Евхаристии и возродить веру англикан в реальность Пресуществления Даров»²¹⁶.

Также необходимо отметить, что «существует разница в понимании Евхаристии у представителей Высокой и Низкой церквей: члены первой в большинстве своем согласны с реальностью Пресуществления Даров, а большинство представителей второй протестантских взглядов.

На современном этапе представители Высокой церкви, в отличие от многих других протестантов, являются сторонниками понимания Евхаристии, близкому к православному и католическому. По итогам деятельности Англикано-католической международной комиссии в 1971 году был издан заключительный доклад, посвященный вопросу понимания Евхаристии в католичестве и протестантизме»²¹⁷. «Мы полагаем, что достигли существенного согласия в понимании учения о Евхаристии»²¹⁸, – говорится в документе и подчеркивается, что в Евхаристии реально присутствует Христос: «Общение с Христом в Евхаристии предполагает Его реальное присутствие»²¹⁹.

«Однако для протестантской стороны была сделана оговорка, что важную роль в Евхаристии играет вера: «Сакраментальные Тело и Кровь Спасителя присутствуют как приношение верным, ожидающим встречи с Ним»²²⁰.

Принятие такого решения на практике означало возможность интеркоммуниона, так как взаимное участие в Таинствах друг друга допускалось только в особой ситуации (например, при отсутствии возможности принять Таинство у священнослужителя своей Церкви)²²¹.

²¹⁶ Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 91–92.

²¹⁷ Николай (Шишкин), игумен. Джон Келли: экуменическое движение ... С. 208.

²¹⁸ The Final Report. The Anglican and Catholic International Dialogue Commission, 1971. URL: https://www.anglicancommunion.org/media/105260/final_report_arcic_1.pdf (датаобращения: 14.03.2019).

²¹⁹ Ibid.

²²⁰ Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 95.

²²¹ См. разделы 27–28 в: Декрет о Восточных Католических Церквах : «*Orientalium Ecclesiarum*» // Документы II Ватиканского Собора. – М. : Паолине, 1998. – С. 131–141.

Также католическая сторона в данном вопросе всегда подчеркивала, что признание факта одинакового понимания Евхаристии вовсе не означает единства Церкви, так как с точки зрения католицизма для такого единства помимо всего прочего необходимо решить вопрос о власти в Церкви.

Мы видим, что «понимание Евхаристии представителями Высокой церкви и других протестантских Церквей и деноминаций имеет существенные различия»²²².

Рассмотрим более подробно взгляды Келли на Евхаристию, к вопросу о которой он подходил как историк Церкви. Он не посвятил Евхаристии отдельного труда, но во многих своих работах по истории касался этой темы достаточно часто. «В его книге «Раннехристианские доктрины» Евхаристии посвящены два параграфа 16-й главы: 1-й («Евхаристическое присутствие») и 6-й («Таинство Евхаристии»).

Келли полемизировал с протестантскими богословами по трем важным вопросам, связанным с Евхаристией²²³.

Первый вопрос: понимание слов Христа о Евхаристии как о Его Теле (Мф. 26:26-28). Известно, что многие протестантские богословы выступали против буквального понимания этих слов Спасителя, считая их аллегорией. Примерами подобного толкования могут служить работы протестантских теологов Нормана Гейслера и Ральфа МакКензи.

«Второй вопрос: понимание Евхаристии отцами ранней Церкви, что для протестантов не лишено актуальности, ибо для них именно Древняя Церковь является примером истинного христианства»²²⁴.

Третий вопрос: жертвенный характер Евхаристии. Как известно, Лютер считал, что жертва Христа была принесена на Голгофе один раз и поэтому

²²² Николай (Шишкин), игумен. Джон Келли: экуменическое движение ... С. 207.

²²³ The Final Report. The Anglican and Catholic International Dialogue Commission, 1971. URL: https://www.anglicancommunion.org/media/105260/final_report_arcic_1.pdf (датаобращения: 14.03.2019).

²²⁴ Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 93.

Евхаристия не является повторением этой жертвы. Вряд ли нужно говорить о том, что для православного и католического понимания Евхаристии каждая Литургия или месса есть Жертва Господа и истинная Тайная Вечеря.

«Келли выступал за буквальное понимание слов Спасителя о Евхаристии: во время причастия человек действительно вкушает Тело Господа и пьет Его Кровь. Он подчеркивал, что в словах Христа нет никакого указания на символичность. «Конечно, нельзя полагать, что благодаря этому “символическому” языку хлеб и вино считались просто указателями или знаками»²²⁵, – пишет Келли. Здесь мы можем утверждать, что он однозначно признаёт реальность как слов Христа о Его Теле, так и реальность Пресуществления Даров»²²⁶.

«Келли также подчеркивает, что все отцы ранней Церкви однозначно высказывались о Евхаристии как о Таинстве Тела и Крови, то есть выступали за реальность пресуществления»²²⁷.

Он писал: «учение о Евхаристии следует изначально понимать, как безусловно реалистичное. В качестве доказательства Келли упоминает отцов, считавших, что в Причастии реально присутствует Христос»²²⁸. «Игнатий прямо заявляет, что... хлеб есть плоть Иисуса. Иринеи учит, что хлеб и вино суть воистину тело и кровь Христовы. Его свидетельство производит тем более глубокое впечатление, что он говорит об этом как бы между прочим, доказывая ложность представлений гностиков и докетов, отрицающих реальное человечество Господа»²²⁹.

О св. Ипполите Римском Келли говорит: «Реализм его богословия становится очевиден в основанном на понимании тесной связи между телом и душой доводе, что подобно тому, как в крещении тело омывается водой, дабы

²²⁵ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 441-442.

²²⁶ Николай (Шишкин), игумен. Джон Келли: экуменическое движение ... С. 207.

²²⁷ Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 94.

²²⁸ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 440.

²²⁹ Ibid. P. 197.

душа очистилась, так и в Евхаристии “плоть питается телом и кровью Христовыми, дабы душа наполнилась Богом”»²³⁰.

В целом «Келли полагает, что понимание Евхаристии как жертвы было характерно для всей истории христианства и Ветхого Завета, в котором содержится пророческие указания на Евхаристию»²³¹: «Предсказание Малахии (ср. Мал. 1:10) о том, что Господь отвергнет иудейские жертвы и вместо них будет иметь “жертву чистую”, повсюду приносимую ему язычниками, было рано воспринято христианами как пророчество о Евхаристии»²³².

Келли приводит слова св. Кирилла Иерусалимского: «В согласии с традицией, он говорит о ней (Евхаристии) как о “духовной жертве” и “бескровной службе”, в то же время называя ее “святой и ужаснейшей жертвой” и “жертвой умилоствления”»²³³.

«Как историк Церкви и патролог Келли анализировал вопрос о Евхаристии сквозь призму истории и в результате пришел к следующим выводам:

1. В Евхаристических Дарах реально присутствует Христос; в Евхаристии происходит реальное пресуществление хлеба и вина в истинное Тело и истинную Кровь Христа.
2. Почти все отцы ранней Церкви были сторонниками буквального прочтения слов Христа о Его Теле.
3. Евхаристия – это жертва»²³⁴.

Такое понимание Евхаристии очень близко как к православному учению о преложении и пресуществлении Святых Даров, так и к католическому учению о транссубстанции. Не случайно члены Англикано-католической международной комиссии, в работе которой Келли принимал участие, пришли к выводу о согласии в понимании ими Евхаристии.

²³⁰ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 211.

²³¹ Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 94.

²³² Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 196.

²³³ Ibid. P. 451.

²³⁴ Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 94.

ГЛАВА 3. ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ИЗУЧЕНИЯ КЕЛЛИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА

3.1. О формировании христианского вероучения

В работе «Раннехристианские доктрины», одном из самых известных своих произведений, посвященных развитию христианского вероучения, Келли рассматривает многие аспекты, важные для изучения как истории Церкви, так и святоотеческой письменности.

На страницах своей монографии английский ученый затрагивает различные вопросы, в том числе взаимоотношение христианства с язычеством и появление первых ересей (гностицизма и арианства), а также анализирует многие положения «доникийского» богословия (так сам Келли характеризует учение Церкви до эпохи Вселенских Соборов), при этом особое внимание уделяя деятелям Древней Церкви и их роли в становлении христианских догматики и вероучения.

Наибольший интерес для нашего исследования представляет тринадцатая глава «Падший человек и Божественная благодать», в которой Келли рассматривает взгляды Оригена, свт. Афанасия и других греческих отцов сквозь призму богословия христианского Запада.

Источники формирования вероучения

Представляя протестантскую богословскую традицию и полагая, что Священное Писание содержит в себе всё необходимое для спасения, Келли при этом не отрицает значения Предания. Более того, в своей работе «Раннехристианские доктрины» он пишет о том, что только Церкви принадлежит право толкования библейских текстов: «Лишь Церковь, будучи жилищем Духа и сохраняя подлинное апостольское свидетельство в своем правиле веры, в

богослужебной практике и во всем своем свидетельстве, владеет необходимым ключом к пониманию Писания»²³⁵.

Вторым источником христианского вероучения Келли считает богослужение и потому в своей монографии большое внимание уделяет изучению распространения крещальных символов, которые в дальнейшем послужили созданию единого Символа веры.

Третьим источником вероучения, по мнению Келли, является «неписаная традиция», которую он определяет «как наследие, передающееся от апостолов через святых»²³⁶.

Английский исследователь отмечает, что в христианском богословии используются понятия, небиблейские по своему происхождению, например, «единосущный» и «безначальный». Однако в отличие от других протестантских богословов, которые отказываются на этом основании их рассматривать, Келли признает, что «даже если сами термины и не были библейскими, они в точности передавали смысл Священного Писания»²³⁷.

Апологеты и их вклад в формирование христианской догматики

В своей работе «Раннехристианские доктрины» Келли характеризует апологетов следующим образом: «Апологеты первыми попытались дать разумное объяснение отношений Христа с Богом Отцом... Все они были ревностными монотеистами, непоколебимыми в своей решимости ничем не скомпрометировать эту основополагающую истину. Суть предложенного ими решения заключалась в том, что Христос, как Предсущий, был мыслью и разумом Отца, и – как было явлено в творении и откровении – Он был экстраполяцией и выражением этого»²³⁸. По мнению Келли, в центре внимания апологетов находился вопрос о

²³⁵ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 47.

²³⁶ Ibid. P. 45.

²³⁷ Ibid. P. 46.

²³⁸ Ibid. P. 95.

том, каким образом Господь Иисус Христос сочетал Свое предвечное рождение от Отца с временным пребыванием в мире. Как отмечает англиканский богослов, апологеты использовали для объяснения концепцию Логоса: «Излагая это учение, они обращались к образам божественного Логоса, или Слова. Эти образы были хорошо известны в позднем иудаизме и стоицизме и стали модным клише под влиянием Филона»²³⁹.

С идеей Логоса мы встречаемся в Евангелии от Иоанна, однако свое развитие она получила именно в трудах апологетов. По мнению Келли, эти раннехристианские авторы «мыслили скорее в духе Филона, чем Иоанна», выявив «новые смыслы в идее Логоса, для того чтобы в убедительной форме представить факт вневременного единства Христа с Отцом и Его явления в пространстве и времени»²⁴⁰. Последовательно развивая эту концепцию, апологеты пришли к мысли, что до явления Логоса, то есть до Боговоплощения Спасителя, в мире были некие «семена Логоса», однако человечество не имело средств для их познания. Так, пишет Келли, возникает учение о «христианах до Христа»: «До пришествия в мир Христа люди обладали, можно сказать, семенами Логоса и потому могли видеть отдельные грани истины. В связи с этим язычники, “жившие разумно”, были в каком-то смысле христианами до христианства. Однако теперь Логос облекся в форму и вочеловечился в Иисусе Христе»²⁴¹. В своих сочинениях св. Иустин Философ выделяет две важнейшие функции Логоса: помощь Богу Отцу в творении мира и явление истины людям.

По мнению апологетов, замечает Келли, Бог находится вне пространства и времени, и потому функция Слова – пребывание именно в пространстве и времени, т.е. установление связи между Богом и созданным Им миром и человечеством²⁴²; при этом рождение Сына от Отца не является ни уничтожением, ни подчинением, а значит, не нарушает гармонии внутри Святой Троицы.

²³⁹ *Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 96.*

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ *Ibid.*

²⁴² *Cf.: Ibid.*

Пытаясь приблизиться к пониманию тайны Святой Троицы, Келли использует метафору св. Иустина Философа: «Один огонь разгорается от другого. Тот огонь, от которого загорается новый, не гаснет, а остается по силе таким же. Огонь же, который был зажжен от него, существует сам по себе, не ослабляя первоначального огня»²⁴³.

Свое развитие мысль апологетов получила в трудах Феофила Антиохийского, который, как считал Келли, проявлял склонность не к платонизму, а к стоицизму. Так, Феофил называл Бога Первопринципом, в Котором заложены принципы всех существующих в мире вещей. «Феофил Антиохийский... открыто использовал технические термины стоицизма, подходящие для лежащей в основе его учения системы идей», – писал английский ученый²⁴⁴.

Обобщая учение апологетов о Логосе, Келли отмечает, что хотя они не выработали четкой системы понятий и не создали отточенного богословского языка, они тем не менее смогли подойти к раскрытию истин, которые впоследствии будут в центре внимания I Вселенского Собора. «Им не хватало технической терминологии для описания вечных различий внутри Божества, но то, что они осознавали наличие этих различий, не вызывает сомнений»²⁴⁵, – отмечает Келли в своей монографии «Раннехристианские доктрины».

Главной темой для богословских размышлений апологетов были отношения между Отцом и Сыном. Вопросы, связанные с бытием Святого Духа, остались за рамками их трудов. В связи с этим Келли мог с полным правом констатировать: «Написанное апологетами о Святом Духе было более скудным и едва ли заслуживает того, чтобы называться научным богословием»²⁴⁶. Как полагал англиканский исследователь, эти раннехристианские авторы не

²⁴³ *Kelly J.N.D.* Early Christian Doctrines ... P. 98.

²⁴⁴ *Ibid.* P. 99.

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ *Ibid.* P. 100.

предложили развернутого учения о Троице, однако их идеи послужили основой для развития христианского богословия²⁴⁷.

Большое внимание в своей монографии Келли уделяет творениям св. Иринея Лионского, называя его самым выдающимся христианским мыслителем до Оригена. По мнению Келли, характерной особенностью учения св. Иринея было то, что «он шел к постижению Бога двумя путями, представляя Его себе и так, как Он существует в Своем внутреннем бытии, и так, как Он являет Себя в “икономии”, т.е. в упорядоченном процессе Откровения»²⁴⁸. Добавление к данной концепции понятия Логоса приводит к идее того, что Бог как основа всех вещей содержит в Себе их логосы; таким образом, и вечное Слово, т.е. Логос, принадлежит Богу Отцу.

Келли полагает, что труды апологетов знаменовали собой первый этап формирования христианской догматики, когда главным был вопрос о том, каким образом Слово Божие могло вечно пребывать в Святой Троице и при этом воплотиться на земле в виде Богочеловека. Для ответа на этот вопрос апологеты ввели в христианское богословие понятие Логоса.

Зарождение патристики

о мысли Келли, традиция обращения к трудам отцов прошлого сыграла важнейшую роль в формировании христианского вероучения. Эта практика появилась в IV в. и уже в следующем столетии стала повсеместной. В своей монографии «Раннехристианские доктрины» англиканский богослов пишет: «В IV в. стала заметна растущая тенденция обращаться к православным отцам прошлого, к отдельным личностям или группам как к хранителям и толкователям традиции Церкви. В V в. эта практика уже была широко распространена: авторитет преемственности почитаемых учителей получил явное и даже

²⁴⁷ Cf.: *Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ...* P. 100.

²⁴⁸ Ibid.

формальное признание»²⁴⁹. Согласно Келли, подобное отношение к святым отцам основывалось на признании того, что «Святой Дух вдохновлял их на объяснение непонятных отрывков из Писания»²⁵⁰.

Одним из первых примеров использования авторитета отцов Церкви для защиты веры стали сочинения свт. Кирилла Александрийского, отстаивавшего правомерность почитания Пресвятой Богородицы. В отличие от своего оппонента Нестория, свт. Кирилл ссылаясь на труды предшественников, которыми, как он считал, водительствовал Святой Дух.

Большое внимание Келли уделяет работам св. Иринея и Тертуллиана, живших во времена модалистских споров, предметом которых были отношения между Лицами Святой Троицы. Модалисты утверждали, что Отец, Сын и Святой Дух являются не вечными и неизменяемыми Личностями Троицаго Бога, а некими временными модусами, в которых Бог открывается миру. Одним из их ярких оппонентов был Тертуллиан. Он указывал модалистам на их главную ошибку: если троичность, в виде которой Бог является миру, относится к «икономии», то универсального ответа на вопрос о природе Троицы быть не может. Иными словами, как объясняет взгляды Тертуллиана Келли, «явленная в икономии троичность совершенно несовместима с сущностным единством Бога»²⁵¹.

Один из разделов монографии «Раннехристианские доктрины» посвящен богословию Оригена и св. Климента Александрийского, которые, как пишет английский ученый, пытались «понять и изложить идею триединого Божества посредством возрожденного, или “среднего” платонизма, популярного в Александрии того времени»²⁵², и представить Бога как «абсолютно трансцендентного, неопишемого и непостижимого»²⁵³, а также утверждали, что

²⁴⁹ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 100.

²⁵⁰ Ibid.

²⁵¹ Ibid.

²⁵² Ibid.

²⁵³ Ibid.

«Отца... можно узнать только через Его Слово, или Сына»²⁵⁴. Климент и Ориген проводили аналогии между понятием «нус», встречающемся в платонизме и неоплатонизме, и понятием «логос». По мнению Келли, оба богослова считали, что и Нус, и Логос (т.е. Бог Слово), есть «одновременно единство и множество, в котором заключена идея Отца, а также активные силы, посредством которых Он вдыхает жизнь в тварный мир»²⁵⁵. Однако развитие богословия этих двух представителей александрийской школы привело к неверному выводу о том, что «Сын есть Бог, хотя божественность его производна, и Он, таким образом, есть “вторичный Бог”»²⁵⁶.

Основой тринитарного учения Оригена Келли считает тезис о том, что «Отец, Сын и Святой Дух являются тремя Лицами»²⁵⁷. Характеризуя в целом влияние Оригена на христианское богословие, Келли отмечает, что заметнее всего ошибочность богословской системы Оригена проявляется в трудах его страстного последователя епископа Александрийского Дионисия. История предоставила Оригену возможность скорректировать некоторые свои взгляды. Так, пишет Келли, «в конце 50-х гг. III века вспышка савеллианства в ливийском Пентаполе побудила его [Оригена] приступить к изложению того, что он считал православной позицией».²⁵⁸ Движимый желанием опровергнуть взгляды модалистов, Ориген «на первый план выдвинул личные различия между Отцом и Сыном»²⁵⁹.

В своей работе «Раннехристианские доктрины» Келли указывает на то, что отношение к Оригену на Востоке и на Западе было разным. На Востоке «интеллектуальная атмосфера была пропитана идеями неоплатонизма об иерархии бытия»²⁶⁰. Однако несмотря на это, Восток со временем распознал

²⁵⁴ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 127.

²⁵⁵ Ibid. P. 57.

²⁵⁶ Ibid. P. 128.

²⁵⁷ Ibid. P. 129.

²⁵⁸ Ibid. P. 133.

²⁵⁹ Ibid.

²⁶⁰ Ibid. P. 136.

величайшую опасность, исходившую от творений Оригена. Свою роль в этом сыграли «неприятие учения Оригена о предсуществовании душ... и растущее подозрение, что признание реального человеческого разума в Богочеловеке должно логически повлечь за собой нарушение Его единства»²⁶¹.

По мнению Келли, труды Оригена оказали большое влияние на развитие христологии. Наиболее же спорным и уязвимым местом в его учении Келли считал концепцию о человеческой душе Христа. Согласно этой идее, пишет английский ученый, «в человеческой душе Христа соединились вечное Слово и человечество»²⁶². Сторонники Оригена, как отмечает Келли, испытали серьезное влияние Платона и Плотина. Они полагали, что Христос является «составным существом» и, следуя логике Платона, утверждали, что «человеческая душа Христа была местом соединения вечного Слова и человечества, что человеческое существо – это разум, обитающий в теле»²⁶³. Ориген сводил к минимуму различия между Словом и человеком. На это указывает Келли в монографии «Раннехристианские доктрины»: «Собственно говоря, в своих основных посвященных христологии отрывках он подразумевает, что в Богочеловеке были соединены лишь два элемента, а именно, Слово и Его плоть. В результате воплощения, утверждает он, тело чудесным образом сталоместилищем Логоса»²⁶⁴.

Говоря о взглядах Мефодия Олимпийского, одного из виднейших последователей Оригена, Келли упоминает особую христологическую парадигму – «Слово-плоть» – в основе которой лежала идея о том, что «в Богочеловеке Слово заняло место человеческого разума или души»²⁶⁵.

Обобщая вышесказанное, отметим, что Келли считал святоотеческую письменность следующим после апологетического этапом формирования

²⁶¹ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines ...* P. 139.

²⁶² Ibid. P. 146.

²⁶³ Ibid.

²⁶⁴ Ibid. P. 161.

²⁶⁵ Ibid.

христианского богословия. Первые отцы Церкви и первые великие мыслители стояли у истоков христианской догматики и своими творениями, в том числе полемическими, подготовили почву для созыва Вселенских Соборов.

Важнейшей фигурой данного периода Келли считает Оригена, попытавшегося целостно изложить основные постулаты христианства на языке античной философии. Однако увлечение неоплатонизмом привело его к ошибочным выводам, и в результате христианский Восток увидел в его трудах угрозу для учения о единстве Богочеловечества Христа. Тем не менее, как писал Келли, Ориген внес значительный вклад в становление догматики Церкви.

Богословие Вселенских Соборов

Одной из причин созыва I Вселенского Собора была борьба с арианством. Келли сводит ересь Ария к следующим четырем постулатам: «Сын должен быть творением», «как творение, Сын должен был иметь начало», «Сын не может иметь общение со Своим Отцом и, конечно, не может обладать никаким непосредственным знанием о Нем» и «Сын должен быть подвержен изменению и даже греху»²⁶⁶.

Полемика с Арием создала широкое поле для богословских дискуссий. Обращаясь к истории церковных догматов, Келли основное внимание уделяет появлению в христианском богословии понятия «омоусион» («единосущие»). Рассматривая этимологию этого слова, англиканский ученый отмечает, что «в древнегреческом языке слова, начинающиеся с *ὁμο-*, указывают на то, что несколько субъектов владеют одним предметом или качеством. <...> Соответственно *ὁμοούσιος* (единосущный) – субъект, обладающий с кем-либо одинаковой сущностью»²⁶⁷. По мысли Келли, вопрос о «единосущии» неразрывно связан с деятельностью I Вселенского Собора и Афанасьевским Символом веры.

²⁶⁶ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 227-228.

²⁶⁷ Ibid.

Английского исследователя интересовал христологический аспект учения свт. Афанасия Великого, которое он считал одним из выдающихся достижений христианского богословия, выражением классической александрийской школы и ответом на ересь Ария. В своем богословии этот отец Церкви основывался на следующих словах из Священного Писания: «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин 1:14). Согласно толкованию свт. Афанасия Великого, это означает, что Логос стал человеком, а не вошел в человека. Как пишет Келли, святитель указывает на то, что «лишь Бог может спасти падшую человеческую расу, и Слово... несомненно божественно»²⁶⁸, и что «Дух божественен, единосущен с Отцом и Сыном»²⁶⁹. Свт. Афанасий предложил следующую тринитарную формулу: «Отец совершает всё через Слово в Святом Духе»²⁷⁰.

Важным этапом в формировании христианской догматики Келли считал труды каппадокийских отцов. По его словам, «сущность их учения заключалась в том, что одно Божество существует одновременно в трех видах бытия, или ипостасях»²⁷¹. Пытаясь объяснить, как одна сущность может одновременно присутствовать в трех лицах, каппадокийцы, отмечает Келли, «обращаются к аналогии общего и частного. “Усия и ипостась”, пишет Василий Великий, “различаются так же, как общее и частное”»²⁷². По мнению английского ученого, по сравнению со свт. Афанасием Великим эти отцы Церкви, движимые верой «в простоту и неделимость божественной сущности»²⁷³, представили более подробное описание понятия ипостаси²⁷⁴.

В своей монографии «Раннехристианские доктрины» Келли изучает историю становления христианской догматики, выделяя при этом три источника

²⁶⁸ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 284.

²⁶⁹ Ibid. P. 257.

²⁷⁰ Ibid. P. 258.

²⁷¹ Ibid. P. 265.

²⁷² Ibid. P. 266.

²⁷³ Ibid. P. 268.

²⁷⁴ Cf.: Ibid.

формирования вероучения: Священное Писание, богослужение (в том числе крещальные символы) и предание отцов Церкви. По мнению Келли, глубина христианской догматики не исчерпывается Писанием. В отличие от большинства протестантских мыслителей, Келли признавал за небиблейскими понятиями право на использование в христианском богословии.

3.2. Символ веры: этапы развития

Прежде чем обратиться к истории раннехристианского вероучения, следует рассмотреть Апостольский Символ веры. Большинство православных и католических исследователей склоняются к мысли о том, что этот текст по своему происхождению является древним крещальным Символом веры.

Этот Символ веры имеет большое значение для вероучения и духовной жизни западных конфессий. В Римско-Католической Церкви он признается важным вероучительным текстом и используется в чинопоследовании некоторых обрядов и литургических традиций. Обязательным он считается и в Англиканской Церкви. Что касается лютеранства, то со времен Мартина Лютера в этой христианской традиции сохраняются три Символа – Никео-Цареградский, Апостольский и Афанасьевский. Для Православной Церкви Апостольский Символ является одним из древнейших значимых вероучительных текстов.

Раннехристианским Символам веры Келли посвятил одну из главных своих работ. Во введении к монографии «Раннехристианские Символы веры» он рассуждает о том, является ли Апостольский Символ действительно апостольским по своему происхождению, или в те времена подобного изложения вероучения еще не могло быть: «Столетиями христиане понимали под выражением “символ веры” застывшую формулу, обобщающую основные положения их религии и получившую официальное одобрение церковной власти. Во вступительной главе исследования, посвященного истокам и развитию основных христианских исповеданий веры, мне представляется уместным попытаться определить, справедливо ли (и если да, то в каком смысле) утверждать, что Символ веры существовал в новозаветные времена»²⁷⁵. По мнению англиканского богослова, эта тема имеет не только историческое, но и практическое значение для жизни Церкви.

²⁷⁵ Kelly J.N.D. Early Christian Creeds ... P. 7.

Как отмечает Келли, для многих церковных историков утверждение о происхождении Апостольского Символа веры именно от апостолов является бесспорным. «На протяжении бóльшей части истории Церкви никто в этом не сомневался: с уверенностью предполагалось, что двенадцать апостолов сами составили и узаконили первый Символ веры», – пишет он²⁷⁶.

Тем не менее, изучив исторические материалы по данной теме, английский ученый приходит к выводу, что нередко в Церкви раздавались голоса и тех, кто сомневался в апостольском происхождении этого текста. В подтверждение приведем отрывок из его монографии: «В 1438 г., в начале переговоров, когда отцы еще заседали в Ферраре, латиняне сослались на Апостольский Символ веры. Греки ничего не хотели об этом слышать, и руководивший ими митрополит Эфесский Марк Евгеник в категоричной форме заявил: “У нас нет Символа веры апостолов, и мы никогда его не видели. Если бы он существовал, в Книге Деяний было бы сказано о нем при описании первого апостольского собора в Иерусалиме, на который вы ссылаетесь”»²⁷⁷.

Келли упоминает также о том, что светские мыслители эпохи Возрождения, такие как Лоренцо Валла и епископ Сент-Асафский Реджинальд Пикок, скептически относились к идее об апостольском происхождении этого текста. Отрицали авторство апостолов и все протестантские церкви. «Со времен Реформации почти все ученые признают, что история об авторстве апостолов – не более чем легенда»²⁷⁸, – замечает Келли.

В первой главе рассмотрены богословские взгляды одного из ярких представителей протестантской мысли – немецкого лютеранского ученого Адольфа фон Гарнака. Как и многие другие западные исследователи, Гарнак сомневался в апостольском происхождении этого Символа, так как, по его мнению, он слишком сильно выделяется своим формализмом и институционализмом на фоне общего харизматического настроения первых веков

²⁷⁶ Kelly J.N.D. *Early Christian Creeds ...* P. 7.

²⁷⁷ Ibid. P. 9.

²⁷⁸ Ibid. P. 8.

христианства. Как полагал немецкий богослов, в Древней Церкви вероучительные постулаты были во много раз проще и короче. Гарнак приводит простое крещальное исповедание – «Иисус есть Господь» или «Иисус есть Сын Божий», и отмечает, что история Символов веры представляла собой процесс того, «как эти краткие торжественные утверждения расширялись в результате острых полемик и эволюции зрелого богословия»²⁷⁹.

По мнению Келли, приписывание авторства ученикам Христа является примером относительности авторского права во времена раннего христианства. «Стало очевидно, – пишет он, – что мы имеем дело лишь с частным примером характерной для ранней Церкви тенденции приписывать авторство всего, что касается вероучения, богослужения и иерархии, апостолам и через них Самому Господу»²⁸⁰.

Келли интересовал вопрос о том, обладала ли Древняя Церковь каким-либо официальным вероучительным текстом, который был бы принят всей её полнотой. Тщательное историческое исследование привело его к следующему выводу: «Если для постановки проблемы задаться вопросом о том, располагала ли Апостольская Церковь текстом, официально выражающим исповедание её веры, то можно почти не сомневаться в том, что отрицательный ответ, данный предшествующими исследователями, занимавшимися проблемой происхождения Символа веры, имеет под собой серьезные основания»²⁸¹.

Расширяя границы своей научной работы, Келли обращает внимание на крещальные формулы, предшествовавшие появлению официальных Символов веры и закрепленные церковным преданием в определенной текстовой форме. По его мнению, если Древняя Церковь и имела что-то, похожее на Символ веры, то это был краткий текст, вероятно крещального происхождения. Как писал Келли, подтверждением этому служит сам характер апостольских писаний: «Новый Завет представляет собой сборник текстов пропагандистского характера, написанный

²⁷⁹ Kelly J.N.D. *Early Christian Creeds* ... P. 22.

²⁸⁰ Ibid. P. 284.

²⁸¹ Ibid. P. 9.

“от веры в веру”. Сами Евангелия являются тщательно продуманным изложением определенных догматических верований об Иисусе, которые они пытаются разъяснить и оправдать»²⁸². Как отмечает английский исследователь, «с развитием катехизаторской деятельности и более систематического, всестороннего обучения в целом, а также с эволюцией богослужебных форм, которые всё более полно выражали основы веры, эти важнейшие аспекты получили более систематическое и формальное признание в Символах веры и подобных им текстах»²⁸³.

Вслед за многими западными исследователями Келли приходит к следующему выводу: «История о том, что во время тайной торжественной встречи двенадцать апостолов составили Апостольский Символ веры, является благочестивым вымыслом»²⁸⁴. Однако при этом он высказывает предположение, что «в появившейся во II в. убежденности в том, что “правило веры”, которое исповедовали и которому учили в соборной Церкви, было унаследовано от апостолов, содержится нечто большее, чем просто зерно истины»²⁸⁵. Келли как ученого интересует следующее: «Что мы хотим определить, так это среду, в которой возникли подобные декларативные утверждения о вере, а также мотивы, побудившие христиан к составлению этих текстов»²⁸⁶. Он подчеркивает, что тема крещальных символов «требует... тщательного изучения, так как не может быть сомнений в том... что исторически Символы веры были тесно связаны с крещением»²⁸⁷. Серьезные научные изыскания приводят его к мысли, что «между формулировкой Символов веры и принятием неофитов в лоно Церкви существовала очень тесная связь»²⁸⁸.

По мнению Келли, первый серьезный вклад в развитие Символов веры внесли «мужи апостольские», или, как он их называет на протестантский манер,

²⁸² Kelly J.N.D. *Early Christian Creeds ...* P. 9.

²⁸³ Ibid. P. 19.

²⁸⁴ Ibid. P. 29.

²⁸⁵ Ibid.

²⁸⁶ Ibid. P. 33.

²⁸⁷ Ibid. P. 32.

²⁸⁸ Ibid.

«апостольские отцы». В их творениях он видит общие очертания христианского вероучения. Например, английский ученый полагает, что в тексте «Дидахе» содержатся указания на будущий тринитарный догмат. Вот что он пишет по этому поводу в своей монографии: «Некоторые из этих незрелых исповеданий веры носят явно тринитарный характер. Так, в “Дидахе” содержатся безошибочные указания для совершения крещения: “Предварительно всё это сказав, крестите в проточной воде во имя Отца и Сына и Святого Духа”. А через две главы неизвестный автор “Дидахе”, устанавливая правила для тех, кто получил право участвовать в Евхаристии, описывает этих людей как “крещенных во имя Господа”»²⁸⁹.

Тринитарную формулу в ее зачаточном виде Келли находит и в творениях Климента Александрийского, содержащих такое предкрещальное вопрошание: «Не одного ли Бога, и одного Христа, и одного Духа благодати имеем мы?»²⁹⁰.

При изучении столь важного памятника раннехристианской письменности как «Пастырь» Ерма, Келли обращает внимание на одну из фраз, с которой обращались к оглашенным, готовившимся принять крещение: «Прежде всего веруй, что один Бог, всё сотворивший, приведший всё из ничего в бытие». Проанализировав данный текст, Келли приходит к следующему выводу: «Ерма был знаком с понятием триады Отца, Сына и Святого Духа. Этот факт, а также подчеркнутое “прежде всего”, наводят на мысль о том, что в основе катехизиса, фрагментом из которого является данный отрывок, лежала тринитарная модель»²⁹¹.

Исследователи христианских Символов веры, в том числе Келли, большое внимание уделяли письмам св. Игнатия Богоносца, находя в них указания на тринитарную формулу. Так, Келли пишет: «Св. Игнатий предлагает своим корреспондентам во всех делах ходить “в вере и любви, в Сыне и в Отце и в Духе, в начале и в конце” и, несколькими строками ниже, “повиноваться епископу и

²⁸⁹ Kelly J.N.D. Early Christian Creeds ... P. 67.

²⁹⁰ Ibid.

²⁹¹ Ibid.

друг другу подобно тому, как повиновались апостолы Христу и Отцу и Духу»²⁹². Особый интерес для исследователей представляли такие выражения как «исповедующий веру» и «исповедующий принадлежность ко Христу»²⁹³. По мнению Келли, в письмах св. Игнатия Богоносца «проступают очертания примитивной христологической керигмы»²⁹⁴.

Еще одним важным источником по истории развития христианского вероучения Келли считает Послание к Филиппийцам св. Поликарпа Смирнского. В подтверждение этого приведем цитату из монографии «Раннехристианские Символы веры»: «В Послании к Филиппийцам он [св. Поликарп Смирнский] выступает против не исповедующих пришедшего во плоти Христа, отрицающих свидетельство креста и говорящих, что нет ни воскресения, ни суда... и призывает своих корреспондентов не поддаваться тщеславию, поразившему большинство людей, и их ложным учениям, а вернуться к “слову, данному... в начале”»²⁹⁵.

По мнению Келли, своими трудами мужи апостольские заложили основу для формирования христианской догматики. Для того времени еще не были характерны четкие догматические формулировки, однако уже тогда появлялись тринитарные формулы, которые в дальнейшем определили развитие христианского вероучения.

Следующий период в истории христианского богословия Келли называет временем «увеличения количества устоявшихся форм», отмеченным закреплением основных формул христианского вероучения. Так, Келли пишет о некоей египетской находке, оказавшейся раннехристианским молитвословом: «Он был обнаружен в 1907 г. Петри Флиндерсом и Уолтером Крумом и сейчас хранится в Бодлеанской библиотеке в Оксфорде. Состоит он из нескольких фрагментов. Считается, что, соединенные вместе, они образуют собрание древних

²⁹² Kelly J.N.D. *Early Christian Creeds ...* P. 69.

²⁹³ Ibid.

²⁹⁴ Ibid. P. 60.

²⁹⁵ Ibid. P. 71.

египетских молитв»²⁹⁶. На основании этого англиканский ученый заключает, что уже в III-IV вв. были широко распространены исповедания веры в форме текстов, подобных найденному.

По мнению Келли, сведения о дальнейшем развитии христианского вероучения можно почерпнуть из творений св. Ипполита Римского, труд которого «Апостольское предание» «является первым документом, показывающим... фиксированное кредо в его целостности»²⁹⁷. Келли указывает точное время написания данной работы, а именно «в первых годах понтификата святого Каллиста (217-222 гг.), или более вероятно, к окончанию понтификата его предшественника Папы Зефирина»²⁹⁸, и подчеркивает её важность: «Мы уже ссылались на содержащийся в “Предании” крещальный Символ веры и можем с уверенностью обратиться к этому тексту за сведениями о римской богослужбной практике конца II – начала III вв.»²⁹⁹.

Фиксация христианского вероучения произошла в эпоху Вселенских Соборов, когда появился Никео-Цареградский Символ веры и были сформулированы основные догматические положения. Данная тема требует отдельного исследования, поэтому мы рассмотрим лишь те процессы, которые определили кодификацию вероучения. В своей работе «Раннехристианские Символы веры» Келли пишет: «Наконец, мы можем задать себе вопрос о том, какие факторы, если не желание создать лаконичные официальные формулы, которые преградили бы путь еретическим нововведениям, способствовали принятию в данный период таких мер как введение единообразия и кодификация. Значительные перемены произошли (хотя мы, казалось, с неохотой признавали это), в период с новозаветных времен до середины III в. Даже несмотря на то что в то время на местах еще не были узаконены Символы веры и соответствующие формулы (как хотелось бы представить некоторым оптимистично настроенным

²⁹⁶ Kelly J.N.D. Early Christian Creeds ... P. 89.

²⁹⁷ Ibid. P. 91.

²⁹⁸ Ibid.

²⁹⁹ Ibid. P. 92.

ученым), для того периода была характерна устойчиво развивавшаяся тенденция к “замораживанию” крещальных вопросов и превращению их в застывшие формы, хотя, конечно, в то время процесс этот завершен не был»³⁰⁰.

Отметив роль крещальных формул для становления Символа веры, Келли рассматривает значение богослужения как источника формирования вероучительных текстов. «В середине IV в. язык евхаристического богослужения был еще довольно пластичным. Тем не менее, к концу II в. или, по крайней мере, в первые десятилетия III в. стала заметна тенденция к установленным формам. В результате, молитвы Церкви были закреплены в письменном виде. Самым очевидным примером этого служит “Апостольское предание” св. Ипполита», – пишет английский ученый³⁰¹.

Большое внимание Келли уделит вопросу о причинах и способах фиксации вероучения Церкви в виде единого Символа веры. Для ответа на него он, в отличие от многих своих западных коллег, обратился к наследию святых отцов и раннехристианских авторов. Проанализировав такие древние тексты, как «Пастырь» Ерма и «Дидахе», а также творения свв. Климента и Ипполита, Келли пришел к выводу о том, что зачатки будущих тринитарных и христологических формул можно обнаружить уже в новозаветные времена. Так, по мнению Келли, в тексте «Пастыря» Ерма содержатся указания на традиционную для Церкви крещальную тринитарную модель. Изучение крещальных символов и катехизических бесед позволило английскому ученому утверждать, что многие догматические формулы, впоследствии закрепленные в Символе веры, своими корнями уходят в таинство Крещения и предшествовавшую ему катехизацию. Келли признает, что данная теория не отвечает на все вопросы, связанные с историей Церкви, однако полагает, что она может использоваться как рабочая гипотеза специалистами по истории раннего христианства.

³⁰⁰ Kelly J.N.D. Early Christian Creeds ... P. 42.

³⁰¹ Ibid.

Обращаясь к наследию святых отцов, английский ученый выделяет несколько периодов становления христианского вероучения. Период мужей апостольских ознаменовал собой начальный этап. Во время второго этапа, отмеченного трудами таких авторов как св. Ипполит Римский, получили развитие некоторые аспекты тринитарного догмата. Наконец, окончательное формирование христианского богословия произошло в эпоху Вселенских Соборов. Новизна подхода Келли заключается в том, что в оценке истории формирования Символов веры он полагается на труды отцов Церкви. В своей монографии «Раннехристианские Символы веры» Келли выступает не только как историк, но и как патролог, демонстрируя искусное владение методами исторического исследования и раскрывая себя перед читателями как человека глубокой духовной жизни и твердых христианских принципов.

3.3. Апостольский Символ веры

Апостольский Символ веры привлекает к себе внимание ученых как один из памятников раннехристианской письменности. Если Православная Церковь видит в нем скорее источник для изучения истории раннего христианства, то Католическая Церковь и большинство протестантских конфессий используют этот текст в своих богослужениях.

Во многих обрядах Римско-Католической Церкви (римском, амвросианском, галликанском, испано-мосарабском) Апостольский Символ веры является одной из неотъемлемых частей таинства Крещения. Встречается он и в англиканском богослужении. К Апостольскому Символу восходят вопросы и ответы, составляющие часть чинопоследования таинства Крещения. Кроме того, этот текст произносится во время утрени и часов в латинском обряде Католической Церкви и в некоторых протестантских церквях. Список примеров использования Апостольского Символа веры можно продолжить: в амвросианском обряде он входит в состав чина «предания души», в латинском – в чин рукоположения пресвитера, в испано-мосарабском – в чин мессы Вербного воскресенья. Таким образом, Апостольский Символ веры имеет не только историческое значение как памятник раннехристианской письменности, но и практическое значение как богослужебный текст для некоторых христианских Церквей.

Как исследователь раннехристианских Символов веры и священник Англиканской Церкви, Келли не мог обойти вниманием столь важный текст и обращался к его изучению в ряде своих работ. На страницах монографии «Раннехристианские доктрины» Келли анализирует Апостольский Символ веры и рассматривает личность Руфина Аквилейского, известного латинского автора, который в своих трудах поддерживал древнюю благочестивую легенду о коллективном авторстве этого текста. Келли придавал большое значение исследованию жизни и творческого наследия Руфина, так как это открывало возможность для изучения истории раннехристианских Символов веры. Кроме

того, Келли интересовала и полемика Руфина с блж. Иеронимом Стридонским. По мнению английского ученого, высказанного им в главе 20 книги «Древнехристианские писатели», «Руфин стал несчастной жертвой беспощадной злобы Иеронима, обвинившего его не только в ереси, но и в недобросовестном переводе Оригена»³⁰², который был для Руфина учителем и несомненным авторитетом. Однако с точки зрения Келли это не могло умалить переводческих заслуг Руфина: «Переводческая деятельность Руфина была весьма полезной. Его критические принципы не всегда были безупречны, однако он обладал настоящим чутьем, позволявшим ему безошибочно определять, какие значительные произведения греческой литературы нуждаются в переводе на латынь». Творческое наследие Руфина важно для изучения не только трудов Оригена и посвященных ему сочинений, но и «истории создания и экзегезы “Символа веры”, начиная с самой ранней его литературной формы и заканчивая Аквилейским требником, которым Руфин пользовался для создания собственного текста»³⁰³.

Кроме того, труды Руфина Аквилейского позволяют больше узнать о практике крещения и катехизации в Древней Церкви. По мнению Келли, «в Руфине очень интересным образом отразились катехизаторские настроения»³⁰⁴ его эпохи. Всё это свидетельствует об актуальности работы Келли по толкованию Апостольского Символа веры и по изучению жизни и служения Руфина Аквилейского.

С текстом, называемым Апостольским Символом веры, связана благочестивая легенда, широко распространенная в Средние века. В то время в Римско-Католической Церкви бытовало предание о том, что в день Пятидесятницы апостолы, вдохновленные Святым Духом, составили Символ веры, причем каждый апостол был автором одного из его двенадцати членов. Как отмечают исследователи, эта легенда датируется IV в. Впервые она встречается в

³⁰² Kelly J.N.D. *Rufinus: A Commentary on the Apostles' Creed*. New York : Paulist Press, 1978. P. 10.

³⁰³ Ibid.

³⁰⁴ Ibid.

тексте проповеди, приписываемой свт. Амвросию Медиоланскому. Руфин Аквилейский приводит подробный рассказ о составлении Символа, основываясь, как он пишет, на более ранних источниках. Он не утверждает прямо, что каждый из апостолов был автором одного из двенадцати членов этого Символа веры, но тем не менее считает, что этот текст стал плодом совместной работы учеников Христа в день Пятидесятницы. Согласно легенде, явившись на собор, апостолы уже составили каждый свой особый Символ с учетом особенностей той местности, где они проповедовали слово Божие. Однако собравшись вместе, они решили создать общий текст, который должен был стать единым изложением веры Церкви, «установленной нормой для их будущей проповеди»³⁰⁵. Вот как описывает этот эпизод Келли: «Петр сказал: “Верую в Бога Отца всемогущего... творца неба и земли”; Андрей сказал: “и в Иисуса Христа Его Сына... Господа нашего”; Иаков сказал: “Который был зачат Святым Духом... рожден Девой Марией”; Иоанн сказал: “страдал при Понтии Пилате... был распят, умер и погребен”; Фома сказал: “сошел в ад... в третий день воскрес из мертвых”; Иаков сказал: “восшел на небеса... восседает одесную Бога Отца Всемогущего”; Филипп сказал: “оттуда придет судить живых и мертвых”; Варфоломей сказал: “верую в Святого Духа”; Матфей сказал: “святую Вселенскую Церковь... общение святых”; Симон сказал: “прощение грехов”; Фаддей сказал: “воскресение тела”; Матфий сказал: “жизнь вечную”»³⁰⁶. Келли повторяет рассказ Руфина о составлении Апостольского Символа веры: «Они [апостолы] собрались в одном месте и, водительствоваемые Духом Святым, составили... краткий символ своей будущей проповеди. Каждый добавлял то, что считал нужным; и они постановили, что этот текст необходимо передать верующим как норму учения»³⁰⁷. Келли подчеркивает: «Руфин не был автором приведенного им рассказа. Напротив, в его глазах этот рассказ был частью древней священной традиции. Собственно говоря, впервые

³⁰⁵ *Kelly J.N.D. Rufinus: A Commentary ... P. 12.*

³⁰⁶ *Kelly J.N.D. Early Christian Creeds ... P. 10.*

³⁰⁷ *Kelly J.N.D. Rufinus: A Commentary ... P. 12.*

эта традиция проявляется в другом северо-итальянском документе того времени – *Explanation Symbolic and Initiations*»³⁰⁸.

Как отмечает Келли, Руфин не выделяет конкретного вклада каждого из апостолов: «Высказанное в качестве намека предположение Руфина о том, что все апостолы лично участвовали в составлении формулы, позже обросло яркими подробностями»³⁰⁹. Однако легенда о том, что каждый из апостолов произнёс по предложению из Символа веры, глубоко укоренилась в средневековой Церкви и нашла свое отражение в искусстве. Келли приводит следующие примеры: «Иногда это получало живописное выражение, как в храме Пресвятой Девы Марии в Трире. В XV в. двенадцать стройных колонн, поддерживающих своды этого храма, были украшены изображениями апостолов. Изображению каждого апостола сопутствовала цитата из Символа веры – тот член, автором которого был данный апостол. Это была излюбленная тема для создания миниатюр в псалтырях и часословах, а также витражей, которые украшали изображениями всех апостолов с предложенными ими членами Символа веры»³¹⁰.

Келли считает, что рассказ Руфина может многое поведать о жизни Церкви того времени: «Название “Апостольский Символ веры” (*Symbolum Apostolorum*), впервые встречающееся в послании Медиоланского собора (390 г.). Папе Сирицию, которое, вероятно, было подготовлено св. Амвросием (он был одним из подписавших), показательно, так как отражает широко распространенные в то время взгляды. обстоятельный рассказ Руфина прекрасно показывает, как люди того времени представляли себе возникновение Символов веры»³¹¹.

В своей работе Келли подробно рассматривает жизненный путь Руфина Аквилейского и его взаимоотношения с блж. Иеронимом Стридонским. Как отмечает Келли, Руфин «родился на севере Италии, недалеко от Аквилеи, в середине IV в. Впервые он встретился с Иеронимом в Риме, где они оба

³⁰⁸ Kelly J.N.D. *Early Christian Creeds* ... P. 10.

³⁰⁹ Ibid. P. 8.

³¹⁰ Ibid. P. 10.

³¹¹ Ibid. P. 7.

учились»³¹². Руфин и Иероним были друзьями, однако отношение к Оригену стало для них камнем преткновения и привело к вражде. После публикации сделанного Руфином перевода труда Оригена «О началах» между друзьями происходит окончательный разрыв. Реакция Иеронима была крайне негативной, и период дружбы сменился периодом полемики. Как пишет Келли, «поистине, требуется большое человеколюбие для того, чтобы различить в отношении Иеронима к Руфину что-то помимо ненависти. Блж. Августин был смущен разрывом отношений между столь близкими друзьями, вопрошая: “Какого же друга... можно не страшиться как возможного врага?”»³¹³. Дальнейшее развитие событий английский церковный историк описывает так: «В результате полемики с Иеронимом и обвинений в чрезмерно вольном переводе трудов Оригена, а также попытке защитить его ошибочные взгляды, богословский авторитет Руфина был навсегда подорван, и он был вынужден вернуться в свой родной город»³¹⁴. Там он написал ряд важных сочинений, включая «Комментарии на Апостольский Символ веры». «Этот труд он создал, когда ему было почти шестьдесят лет, около 404 г.»³¹⁵, – продолжает Келли, отмечая, что по мнению Руфина римский вариант составленного апостолами Символа веры был ближе всего к оригиналу, «потому что Рим... не страдал от ересей, борьба с которыми требовала добавлять новые фразы к первоначальной формуле, а также потому, что в Риме существовал устойчивый обычай публичного повторения вслух Символа веры перед крещением, так что любые изменения были бы немедленно осуждены критически настроенной публикой»³¹⁶. Изучение «Комментариев на Апостольский Символ веры» Руфина Аквилейского позволило Келли сделать следующие выводы: во-первых, Римская Церковь была наделена в древности исключительными

³¹² Kelly J.N.D. *Rufinus: A Commentary ...* P. 12.

³¹³ Ibid.

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ Ibid.

полномочиями, а во-вторых, римский текст данного Символа веры восходит к апостольским временам.

Наследие Руфина Аквилейского представляло для английского ученого интерес и в контексте истории формирования канона Священного Писания. Как пишет Келли, «Руфин следует практике, принятой на Востоке и достаточно широко распространенной на Западе благодаря отстаивавшему ее Иерониму, и исключает второканонические книги Александрийского канона. Однако он хотя бы отказывается от идеи того, что количество книг должно быть ограничено двадцатью двумя, по числу букв в еврейском алфавите»³¹⁷.

Многие исследователи связывают Апостольский Символ с литургической и крещальной практикой Римской Церкви. Келли отмечает, что согласно Руфину, в Риме во время совершения таинства крещаемые произносили исповедание веры: «Есть сведения, что он [Апостольский Символ] использовался в римской литургии начиная по меньшей мере с IV в., и ему отводилась заметная роль. Так, Руфин сообщает о том, что в Церкви Рима (он писал в конце IV в.) существовал обычай, согласно которому приступающие к крещению повторяли публично вслух Символ веры. Должно быть, эта церемония в большинстве случаев производила глубокое впечатление...»³¹⁸. Келли приходит к выводу о том, что Апостольский Символ был связан с практикой крещения, и что в основе всех Символов веры лежали ответы на вопросы, задаваемые при крещении. Вот как процесс становления Апостольского Символа описан в его книге: «Без сомнения, в том виде, в каком он [Символ] использовался в III веке, он представлял собой вопросы и ответы во время крещения. Позже это стало обычным названием для деклараторного Символа веры. Сейчас мы не можем установить достоверно, как и когда именно произошло это изменение. Однако оно было естественным и легким, потому что между деклараторными Символами веры и вопросами-ответами во время крещения существовала очень тесная связь. Возможно, этот

³¹⁷ Kelly J.N.D. *Rufinus: A Commentary ...* P. 12.

³¹⁸ Ibid.

переход совпал с введением таких Символов веры в чин приготовления к крещению»³¹⁹.

В своей работе Келли пишет, что труды Руфина позволили ему изучить староримский вариант Символа веры: «Нашим основным источником для выявления текста староримского Символа веры в его латинском варианте является трактат *Commentarius in Symbolum Apostolorum* аквилейского священника Руфина, написанный около 404 г. Именно из этой известной книги мы выбрали... легенду о составлении Символа веры двенадцатью апостолами. Руфин комментирует, член за членом, крещальный Символ веры своей аквилейской Церкви и сравнивает его с римским. Причиной столь необычного занятия послужило то, что Руфин признавал сохранение в Римской Церкви первоначального Апостольского Символа веры в его чистоте»³²⁰. Как отмечает английский ученый, Руфин полагал, что не создает ничего нового, а лишь восстанавливает древнюю практику, восходящую к самим апостолам: «Ему [Руфину Аквилейскому] представлялось, что он комментирует Апостольский Символ веры, формулу, первоначально составленную двенадцатью апостолами, а не Символ веры своей или любой другой местной Церкви, восстанавливая его простой и ясный смысл в соответствии с апостольскими словами, дабы укрепить авторитет Символа веры...»³²¹.

Хотя Келли и подвергает сомнению достоверность благочестивого предания о том, что Апостольский Символ веры был написан двенадцатью учениками Христа, он считает этот текст выражением живой веры Древней Церкви, по своему духу и богословию восходящим ко временам апостолов.

К рассмотрению биографии и трудов Руфина Аквилейского Келли обращается по нескольким причинам. Как историка вероучения его интересовали комментарии Руфина на Апостольский Символ веры, а как историка Церкви и патролога – его взаимоотношения с блж. Иеронимом Стридонским. Проведенное

³¹⁹ Kelly J.N.D. *Rufinus: A Commentary* ... P. 15.

³²⁰ Ibid.

³²¹ Ibid.

исследование привело англиканского ученого к мысли о том, что Руфин Аквилейский действительно не был автором распространившейся легенды, а толковал созданный в предшествовавшие века текст. Об увлечении Руфина учением Оригена Келли говорит с сожалением, однако не считает его смертельно зараженным еретическими идеями.

ГЛАВА 4. ОБЩИЕ ПРИНЦИПЫ И ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ИЗУЧЕНИЯ КЕЛЛИ СВЯТООТЕЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ

4.1. Наследие свт. Иоанна Златоуста

Источниковедческая база исследования

О Келли как о патрологе можно судить по двум его монографиям: «Златые уста: история Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа» и «Иероним: его жизнь, труды и полемика». Эти исследования относятся к позднему периоду научной деятельности Келли, когда от церковно-исторических тем он перешел к анализу трудов отцов Церкви. В четвертой главе диссертации мы рассмотрим его подход к изучению творений и биографий двух великих христианских учителей и попытаемся подвести итог его работы как ученого и богослова. Монографии, посвященные Иоанну Златоусту и Иерониму Стридонскому, можно с полным правом назвать «суммой теологии» Келли.

Одним из первых святоотеческих авторов, к изучению наследия которого обратился Келли, был свт. Иоанн Златоуст. В предисловии к своей монографии «Златые уста: история Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа» английский ученый отмечает, что как ни странно, столь выдающейся личности посвящено не так уж много научных трудов. По мнению Келли, внимания заслуживают работа Уильяма Стивенса 1872 г. «Святой Иоанн Златоуст: его жизнь и время», а также исследования С. Баура, Г. Коломбаса, П. Канивета, С. Брока, Э. Демуже, В. Либешуеца, Дж. Альберта и некоторых других³²².

Вот что Келли пишет о причинах, побудивших его заняться изучением трудов свт. Иоанна Златоуста: «Во-первых, я хотел вернуть старый долг. Лекции памяти Хенсли Хенсона, которые я читал в Оксфорде в 1979-1980 гг.,

³²² *Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story of John Chrysostom / Ascetic, Preacher, Bishop. New York : Cornell University Press, 1995. P. 7.*

были посвящены отдельным аспектам наследия Иоанна»³²³. Оксфордский университет ежегодно организует курс лекций памяти англиканского епископа и богослова Хенсли Хенсона, специально приглашая для этой цели известных ученых. Именно при подготовке к подобному курсу Келли впервые обратился к творениям Иоанна Златоуста. Однако, замечает английский исследователь, его монография не исчерпывается лекционными материалами. Они были лишь отправной точкой, биографической основой. При работе над книгой Келли значительно расширил и источниковедческую, и историографическую базы, представив на суд читателей серьезный труд в области патристики. «Я подумал о том, что разумнее всего было бы включить материалы лекций, с некоторыми изменениями, в более полное исследование, посвященное трудам и жизненному пути Иоанна», – писал он в предисловии к своей работе³²⁴, убежденный в том, «что в свете последних научных достижений назрела необходимость в создании нового труда об Иоанне Златоусте»³²⁵.

Главным источником при написании монографии послужили проповеди и эпистолярное наследие святителя Иоанна, хотя, как признавал сам Келли, из проповедей Златоуста можно почерпнуть не так уж много биографических сведений: «Некоторые из них могут пролить свет на его деятельность, однако в своих писаниях он редко упоминает события из своей жизни»³²⁶. Исключение составляет диалог «О священстве», в котором святитель наставляет в вере, используя примеры из своей жизни.

В своей работе Келли пользуется и другими источниками, например, житием свт. Иоанна Златоуста, составленным неким Мартирием, которого многие ошибочно ассоциируют с православным епископом Антиохийским. Соглашаясь с автором «Полного курса патрологии» аббатом Минем, английский исследователь отмечает, что «труд Мартирия является не биографией в буквальном смысле этого

³²³ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 7.

³²⁴ Ibid.

³²⁵ Ibid.

³²⁶ Ibid. P. 291.

слова, а панегириком, в котором упоминаются несколько ключевых эпизодов из жизни Иоанна»³²⁷.

Гораздо более важным источником Келли считает сочинение ученика святителя епископа Еленопольского Палладия «Диалоги о жизни Златоуста». Английский ученый часто ссылается на труд Палладия, не сомневаясь в его достоверности и объективности.

Не обходит вниманием Келли и «Церковную историю» Сократа Схоластика, использовавшего при написании своей работы многие исторические документы той эпохи. Кроме того, он обращается к «Церковной истории» Созомена, «Истории Церкви» Феодорита Кирского, «Церковной истории» Филосторгия и «Новой истории» Зосимы.

Источниковедческая база монографии Келли весьма внушительна и включает в себя труды, авторы которых расходятся в оценке как эпохи Златоуста, так и некоторых действий самого святителя. Например, рассказывая о годах архиерейского служения Иоанна, Келли ссылается и на Сократа Схоластика, и на Палладия Еленопольского. В сочинении последнего приводятся примеры жесткого обращения архиепископа Иоанна с подчиненным ему духовенством. Используя различные исторические материалы, Келли стремится максимально объективно представить личность святителя.

Что касается структуры работы, то она подчинена двум целям – отметить главные вехи жизненного пути Златоуста и как можно полнее раскрыть его учение. Монография «Златые уста: история Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа» является не только исследованием в области патристики, но и прекрасно изложенной биографией святителя. Анализируя творения этого отца Церкви, Келли придерживается хронологического принципа, уделяя большое внимание обстоятельствам их написания. На наш взгляд, по своей глубине и обстоятельности эта монография Келли превосходит все изданные на русском языке труды, посвященные Иоанну Златоусту. Сравним ее с такими

³²⁷ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 292.

известными работами как «Восточные отцы IV века» протоиерея Георгия Флоровского и «Введение в святоотеческое богословие» протопресвитера Иоанна Мейендорфа. И Флоровский, и Мейендорф обходят молчанием некоторые важные события в жизни Златоуста. В их трудах ничего не говорится о просьбе императрицы Евдоксии о примирении архиепископа Иоанна с Северианом или о речах обвинителей святителя на Соборе «под Дубом», о которых упоминал Патриарх Фотий. Келли же в своем исследовании очень подробно излагает биографию Златоуста, позволяя читателям с помощью различных приложений, карт и иллюстраций представить себе то время, в которое жил и творил святитель.

Анализировать монографию английского исследователя мы будем, следуя предложенной им хронологической схеме.

Ранние годы и формирование личности святителя Иоанна

Первая глава работы Келли «Златые уста: история Иоанна Златоуста – аскета, проповедника, епископа» посвящена детству и юношеству святителя. Келли подробно описывает интеллектуальную, духовную и политическую жизнь Антиохии времен Златоуста, объясняя читателям, в каких условиях формировалась личность этого светильника Церкви. То был период активного развития христианской догматики, происходившего во многом в ответ на возникавшие еретические течения. Как отмечает английский ученый, это определило будущее Златоуста как мужественного борца с ересями.

В первой главе также рассматривается процесс становления аскетических принципов Иоанна. Основным источником, проливающим свет на ранние годы жизни святителя, для Келли служит трактат Златоуста «О священстве». По мнению англиканского исследователя, именно этот текст можно назвать самым объективным, так как «трудно поверить в то, что он [Иоанн Златоуст] мог

написать о себе что-нибудь, кроме правды»³²⁸. Благодаря сочинению «О священстве» Келли смог установить следующие факты из биографии святителя: во-первых, «в 367 г. он завершил обучение риторике у Ливания»³²⁹; во-вторых, первоначально Иоанн готовился к государственной службе и для этого занимался у ритора. Ссылаясь на Палладия, Келли поясняет, что «карьерой, к которой Иоанна готовили в молодости, несомненно в соответствии с его собственным выбором и с одобрения его матери, была служба секретаря..., помогающего соответствующим министрам в составлении официальных рескриптов, указов и иногда законодательных актов»³³⁰. Однако ко времени окончания школы с Иоанном произошла серьезная духовная перемена. Английский ученый пишет: «Возможно, его ожидала блестящая карьера, однако это было не то, чему он должен был в конце концов посвятить свою жизнь»³³¹. Перед ним открывался путь созерцания и аскезы. «Когда он и его друг Василий завершили свое формальное обучение, они решили “избрать благословенную жизнь отшельников и заняться истинной философией” (на языке образованных христиан того времени это означало уход от мира, созерцание, чтение Писания)», – так описывает Келли³³² произошедшую в душе Златоуста перемену, отмечая, что этот выбор Иоанн сделал во многом под влиянием Мелетия Исповедника, ставшего его духовным наставником.

Большое внимание Келли уделяет вопросу о времени крещения Иоанна. Так как «в IV в. в Церкви было принято совершать крещение ночью накануне Пасхи»³³³, он полагает, исходя из предположения о том, что Златоуст оставил школу Ливания в середине лета 367 года, что скорее всего, датой его крещения была Пасха 368 года»³³⁴.

³²⁸ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 7.

³²⁹ Ibid. P. 14.

³³⁰ Ibid. P. 16.

³³¹ Ibid. P. 15.

³³² Ibid.

³³³ Ibid. P. 17.

³³⁴ Ibid.

Изучение жизни и трудов свт. Иоанна Златоуста позволило Келли понять многие особенности монашеского делания того времени. Он отмечает, что само понятие «монах» в IV в. было куда шире, чем в веке XX, и «означало не только (а) отшельников и (б) монашествующих, живущих в общинах, но и ревностных христиан, которые хотя и не покинули мир, но пытались жить максимально обособленно от него, целиком посвятив себя Богу»³³⁵. Это наблюдение важно для Келли, так как объясняет отношение Златоуста к вопросу о спасении человека в миру. В годы своего пастырского и архипастырского служения святитель активно развивал тему подражания мирян монахам в их аскетических подвигах.

В своей монографии Келли не только пытается как можно точнее представить жизненный путь Иоанна Златоуста, но и анализирует его сочинения. К раннему периоду творчества святителя относятся такие труды как «Сравнение власти, богатства и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни»³³⁶ и «К Феодору падшему увещание».

В первом трактате Златоуст пишет о том, что именно монах, а не правитель, является истинным властителем мира и самого себя: «Монах... побеждает человеческие страсти и желания, а император, хотя и правит миром и облачен в багрянец, остается их рабом. Оба ведут войну: однако монах побеждает злых демонов и спасает людей от язычества и ереси, а император сражается с варварами, лишь разжигая свою алчность и амбиции»³³⁷. Златоуст подчеркивает, что аскет и правитель по-разному относятся не только к жизни и ее благам, но и к смерти: «Смерть, сама мысль о которой внушает ужас императору, не тревожит монаха, который давно уже отказался от того, ради чего хочет жить большинство людей. Совершенно разная участь ждет монаха и императора в будущей

³³⁵ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 20.

³³⁶ Иоанн Златоуст, святитель. Сравнение власти, богатства и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1. Кн. М. : Православная книга, 1991. С. 124-130.

³³⁷ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 21.

жизни»³³⁸. По мнению Келли, уже в этом раннем произведении наметились те темы, которые будут волновать святителя Иоанна на всем протяжении его творческого пути, а именно, преимущество духовного делания над земной суетой и монашеского уединения над жизнью, полной страстей.

В тот же период был написан труд «К Феодору падшему увещание», в котором Иоанн Златоуст обращается к монаху, решившему вернуться в мир и даже помышляющему о вступлении в брак. В духе братской любви святитель объясняет ему, что монашество – это особый путь, и сходить с этого пути крайне нежелательно, и подчеркивает значение духовной и уединенной жизни по сравнению с мирской тщетой. Как отмечает Келли, более полное выражение эта тема получит в поздних работах Иоанна.

В своих проповедях и сочинениях Златоуст избегал говорить о себе. Исключение составляет лишь трактат «О священстве», из которого мы узнаем о его бегстве в горы и первых шагах на пути к уединенной жизни. Основываясь на собственных словах святителя, Келли приводит историю его рукоположения. Иоанн не думал принимать священный сан. Более того, как многие аскеты того времени, он старался избежать этого. Однажды, как пишет Келли, «он и его друг Василий узнали о том, что ответственные церковные власти решили принудить их к рукоположению»³³⁹. Иоанн же, убежденный в том, что «он совершенно этого недостоин»³⁴⁰, отправляется в горы в поисках монашеского уединения. Ссылаясь на ученика Златоуста Палладия, Келли отмечает следующие факторы, побудившие Иоанна к бегству: «Во-первых, его мучили угрызения совести из-за того, что та работа, которую он выполнял в городе, была недостаточно трудной; во-вторых, ему было тяжело справляться со всё усиливающимися влечениями плоти»³⁴¹. Второй довод Келли приводит, цитируя самого Златоуста: «Это подтверждается собственным признанием Иоанна, на последних страницах

³³⁸ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 21.

³³⁹ Ibid. P. 25.

³⁴⁰ Ibid.

³⁴¹ Ibid. P. 28.

трактата “О священстве” написавшего о том, что в то время он всё еще был жертвой “порочных страстей”»³⁴². Точно неизвестно, как именно подвизался Иоанн в горах. Келли склонялся к мысли о том, что он примкнул к какому-то монашескому братству: «Благодаря... цитатам из отрывочных воспоминаний Иоанна о том своем шаге становится очевидно, что он жил не в изоляции, а в какой-то общине»³⁴³. По мнению английского ученого, несколько приподнимает завесу над тем периодом жизни святителя его проповедь после рукоположения во пресвитера. Как пишет Келли, «он [Иоанн Златоуст] рисует картину большого скита со множеством маленьких хижин или келий, расположенных поблизости друг от друга»³⁴⁴. Келли уделяет большое внимание описанию ежедневных трудов монахов того времени и замечает, что «ввиду многочисленных послушаний Иоанн вряд ли мог написать какие-либо из своих сочинений, живя в монашеской общине»³⁴⁵.

В отличие от многих других протестантских исследователей, Келли демонстрирует очень глубокое понимание сути аскетического делания. Описывая жизнь Златоуста в общине, он отмечает: «Если мы хотим составить реалистичное представление о том, как Иоанн и его собратья-монахи проводили большую часть своего времени, мы должны помнить, что идеал, к которому они стремились, состоял в том, чтобы по мере сил поддерживать непрерывное общение с Богом»³⁴⁶.

Келли пишет, что, прожив с братией достаточно долго, Иоанн «удалился в пещеру в горах и жил там один “трижды восемь месяцев”, пытаясь полностью отрешиться от мира»³⁴⁷ и ведя борьбу с чувственными страстями. Монашеские подвиги подорвали здоровье святителя. По мнению английского исследователя, это было связано с тем, что «он позволял себе питаться лишь самой скудной

³⁴² Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 29.

³⁴³ Ibid. P. 30.

³⁴⁴ Ibid.

³⁴⁵ Ibid.

³⁴⁶ Ibid. P. 29.

³⁴⁷ Ibid. P. 32.

пищей и подолгу постился»³⁴⁸. Келли с уважением и пониманием относится к аскетическим практикам сирийского монашества и, в отличие от многих других протестантских авторов, не считает их чем-то абсурдным³⁴⁹. Пост был не единственным орудием в арсенале сирийских отшельников. Келли пишет: «Такой способ умерщвления плоти как отказ от сна, этой “сладчайшей тирании”, высоко ими ценился»³⁵⁰. Он объясняет своим читателям, которым такие аскетические упражнения могли бы показаться чрезмерными, их смысл: «Высшей целью подвижника было непрерывное общение с Богом, и любые мешающие этому практики или поблажки должны были быть полностью исключены. Приветствовалось всё, что могло сократить сон или сделать максимально неудобным неизбежный отдых в отведенные ему краткие минуты. Идеалом, конечно, редко достижимым, было постоянное бодрствование. Во второй половине IV в. и в первой половине V в. была также распространена практика непрерывного стояния, известная как столпничество»³⁵¹. Сирийских аскетов того времени отличала «убежденность в том, что совершенства можно достичь лишь в полном уединении»³⁵².

Прожив долгое время в монашеской общине, Иоанн был вынужден вернуться в мир. Одной из наиболее вероятных причин этого Келли считает его пошатнувшееся здоровье. Английский ученый возражает тем, кто полагает, что уход Златоуста из монастыря был связан с разочарованием в монашестве: «Подобная точка зрения никак не объясняет того восхищения, которое он щедро высказывает по отношению к монахам не только в своих проповедях, произнесенных после рукоположения в 386 г., но и в такой работе как “Апология монашества”»³⁵³. Келли указывает на то, что и мирян святитель призывал следовать высоким монашеским идеалам: «Христиане в миру должны,

³⁴⁸ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 32.

³⁴⁹ Ibid. P. 33.

³⁵⁰ Ibid.

³⁵¹ Ibid.

³⁵² Ibid.

³⁵³ Ibid. P. 34.

насколько позволяют им обстоятельства жизни, признавать те же самые правила благочестия, что и монахи»³⁵⁴. По мысли Златоуста, монашество не ограничивается стенами монастыря или келией отшельника, но «существует в более широком смысле... и в густонаселенном городе, и в пещере, и на склоне горы»³⁵⁵. Келли настаивает на том, что когда Иоанн Златоуст «покинул свою пещеру и вернулся в город, он не перестал считать себя монахом; неся служение диакона, священника и потом епископа, он не только в сердце своем оставался монахом, но и продолжал, насколько позволяли ему новые условия жизни, соблюдать свои обычные аскетические правила, стараясь как можно больше времени проводить в уединении»³⁵⁶.

Начало диаконского служения

По возвращении в мир Иоанн Златоуст принял диаконский сан. Описывая служение диаконов того времени, Келли отмечает, что «их работа по большей части проходила за пределами алтаря» и заключалась в том, чтобы «заботиться о бедных, больных, в том числе страдающих душевными недугами (“бесноватых”), вдовах, сиротах и христианах, оказавшихся в тюрьме»³⁵⁷. Диаконы не имели права проповедовать, поэтому Златоуст свои идеи поверял бумаге. Сохранилось достаточно много творений святителя, относящихся к этому периоду его жизни. Как пишет Келли, «мы располагаем внушительным собранием очерков, писем и сочинений, точные даты написания которых, как правило, установить невозможно, однако почти нет сомнений в том, что созданы они были в период после его возвращения и до рукоположения во священника в 386 г.»³⁵⁸.

³⁵⁴ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 35.

³⁵⁵ Ibid.

³⁵⁶ Ibid.

³⁵⁷ Ibid. P. 39.

³⁵⁸ Ibid. P. 40.

Апологии были главным жанром, в котором Златоуст творил в те годы. Особое внимание Келли уделяет рассмотрению его труда «Против иудеев и язычников о Божественности Христа», замечая, что главной задачей святителя было показать иудеям, что Христос именно тот Мессия, о котором говорится в пророческих книгах, и что власть его божественна, о чем «убедительно свидетельствует не только исполнение ветхозаветных пророчеств, но и предсказания Самого Христа о том, что ничто не одолеет Его Церковь и что иудейский храм будет полностью разрушен»³⁵⁹. Стремясь в своей работе осветить все аспекты творческого наследия Иоанна Златоуста, Келли не обходит вниманием и его отношение к иудаизму. Во времена святителя многие христиане по-прежнему старались соблюдать некоторые ветхозаветные предписания, что вызывало его резкую критику. Рассматривая приемы антииудейской полемики Златоуста, английский ученый отмечает их определенные недостатки. Так, Келли пишет: «В качестве аргумента Иоанн использует те ветхозаветные тексты, в которых Бог порицает Израиль и критикует принятую в нем систему жертвоприношений. Иоанн доказывает свою точку зрения, рассматривая эти тексты вне конкретных ситуаций, к которым они первоначально относились»³⁶⁰. По мнению Келли, Златоуст часто вырывал цитаты из контекста, желая подчеркнуть нецелесообразность соблюдения христианами ветхозаветного Закона. Однако английский ученый не торопится осудить Иоанна, замечая, что хотя многих современных читателей и смущают некоторые антисемитские высказывания в его сочинениях, это вовсе не означает, что христианство в целом было настроено по отношению к евреям враждебно. Иоанн Златоуст, добавляет Келли, был человеком своего времени, которое характеризовалось непростыми отношениями между христианством и иудаизмом. Вот как англиканский исследователь объясняет позицию Златоуста: «Содержащиеся в его текстах доводы были далеко не оригинальны и отражали

³⁵⁹ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 42.

³⁶⁰ Ibid. P. 64.

традицию христианской полемики, уходившую корнями, как на Востоке, так и на Западе, в конец I в. – период отделения Церкви от синагоги»³⁶¹.

Рассматривает английский ученый и два других трактата Иоанна, относящиеся к диаконскому периоду его служения: «О сокрушении сердца» и «К Стагирию». По мнению Келли, в первом труде, состоящем из двух дополняющих друг друга книг, раскрывается «красноречиво и патетически тема раскаяния, и говорится о том, что христианин в сердце своем должен быть смиренным и кающимся, должен постоянно помнить о своих грехах и об ожидающем его страшном суде»³⁶². Второй трактат посвящен теме личного страдания и проблеме понимания воли Божией. «Он был адресован молодому другу Иоанна Стагирию, который после принятия монашества стал мучиться эпилептическими припадками, одержимый бесом», – пишет Келли³⁶³. Стагирий страдал долго и, «доведенный до отчаяния, стал сомневаться в промысле Божиим и даже помышлять о самоубийстве»³⁶⁴. Размышляя над словами Златоуста, обращенными к его несчастному другу, Келли высказывает мысли, идущие вразрез с протестантским пониманием Божественного Провидения. Он обращает особое внимание на то, что святитель указывает на мирские причины угнетенного состояния Стагирия: «Он сгорает от стыда, когда эпилепсия повергает его на землю на глазах его друзей»³⁶⁵. Именно в неизлеченной гордыне Златоуст видит истинную причину страданий монаха. Иоанн, а вслед за ним и Келли, говорит о том, что Господь делает всё ради спасения человека: «На самом деле, бесовские нападки не могут ему навредить, если он переносит их в духе покаяния. Воистину, Бог попускает их для того,

³⁶¹ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 66.

³⁶² Ibid. P. 43.

³⁶³ Ibid.

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Ibid. P. 44.

чтобы дать людям возможность исправиться и облегчить бремя их наказания в будущей жизни»³⁶⁶.

В своей работе Келли рассматривает и трактат святителя «О девстве», обращая внимание читателей на то, что тема сексуальности и брака часто поднимается в сочинениях Златоуста, и объясняя это тем, что Иоанн считал необходимым дать этой стороне жизни христианина подобающий по объему и глубине комментарий.

Как отмечает Келли, во времена Златоуста девству и целомудрию придавалось очень большое значение: «В IV в., в период расцвета аскетического движения, очень многие ревностные христиане чувствовали призвание жить в полном воздержании от половых отношений, иногда в общине, но часто и не покидая общество. Они черпали вдохновение, например, в одобрительных словах Иисуса (Мф. 19:12), обращенных к тем, кто отказался от сексуальной жизни ради Царства небесного, а также в замечании апостола Павла (1 Кор. 7:7) о том, что он хотел бы, чтобы все, подобно ему, хранили безбрачие»³⁶⁷. Понимая важность этого вопроса для своих современников, святитель Иоанн уделял ему большое внимание. В своем труде он выступил против манихеев, презиравших человеческое тело. Воздержание в духе манихейства, согласно Златоусту, нельзя назвать подлинной девственностью и непорочностью. По мысли святителя, девство есть «нечто большее, чем просто отказ от плотских отношений: оно подразумевает чистоту души и посвящение себя Христу»³⁶⁸. Иоанн Златоуст полагал, что «брак не был частью первоначального божественного замысла; сексуальности не было места в раю, что она вступила в свои права после грехопадения, когда Бог установил брак для продолжения человеческого рода и предотвращения распущенности»³⁶⁹. Келли отмечает, что в вопросе о девстве Златоуст близок апостолу Павлу. Святитель считал, что лучше

³⁶⁶ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 44.

³⁶⁷ Ibid. P. 45.

³⁶⁸ Ibid.

³⁶⁹ Ibid. P. 46.

воздерживаться от брака, так как семейная жизнь отягощена гораздо большим количеством сложностей и страстей, чем жизнь в монашестве или в девстве. В своей работе Келли пишет: «Он [Златоуст] разворачивает перед читателем пугающий (хотя и довольно традиционный для искусного оратора IV в.) список неудобств, связанных с браком, начиная с мелкой ревности и заканчивая муками чадородия. Неудобства эти отвлекают мужчину и его жену от небесного и бывают намного тяжелее любых испытаний, с которыми приходится сталкиваться девственнице – испытаний, которые, на самом деле, приносят ей радость, так как она проходит их ради Христа»³⁷⁰. Сравнивая отношение к браку апостола Павла и святителя Иоанна, Келли приходит к выводу о том, что Златоуст ужесточает учение апостола. По мнению английского ученого, «Иоанн неверно толкует данный апостолом Павлом (1 Кор. 7:5) супругам совет не воздерживаться от супружеской близости, разве только на время, видя в нем завуалированный призыв к воздержанию»³⁷¹. Кроме того, Павел писал о том, что вдовам позволительно вступать в повторный брак (1 Кор. 7:30; 1 Тим 5:14). Иоанн же в послании к вдовам призывал их в полной мере исполнить слова Писания и отказаться от вступления в брак после смерти супруга. Святитель выражает «похвалу вдове, которая отвергает искушение вновь выйти замуж», и утверждает, что «вдовство лучше повторного брака, подобно тому, как девство лучше замужества»³⁷², ведь «истинная вдова соединена святыми узами со Христом; если она проявит стойкость, то воссоединится со своим супругом не на короткое время, а в вечности, и узами не смертных тел, а тел, просиявших, как лица Моисея (Исх. 34:29) и Самого Христа»³⁷³. Как отмечает Келли, по мнению Златоуста, «сущность брака заключается не в физическом единении (иначе блуд считался бы браком), а в том, что женщина довольствуется одним мужчиной»³⁷⁴. Келли

³⁷⁰ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 46.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² Ibid. P. 47.

³⁷³ Ibid. P. 46.

³⁷⁴ Ibid. P. 48.

объясняет позицию Златоуста «духом времени», подчеркивая, что «не стоит ожидать положительной оценки сексуальности от христианского писателя того периода»³⁷⁵.

Пастырское служение и проповедническая деятельность

Важнейшим событием в жизни Златоуста была его иерейская хиротония. Как пишет Келли, рукоположил Иоанна епископ Флавиан на пятом году своего архипастырского служения³⁷⁶. Ссылаясь на Палладия, английский ученый отмечает, что произошло это скорее всего в начале 386 г., по крайней мере, не позднее 15 февраля – дня начала Великого поста. «Это подтверждает и сам Иоанн: в слове, произнесенном 13 или 14 марта 387 г., он сказал, что проповедует уже второй год. Ему было тридцать семь лет, и он находился на пике своего интеллектуального и духовного развития», – подтверждает свое предположение Келли³⁷⁷.

Проповедовать слово Божие было одной из обязанностей священника, и Келли перечисляет те случаи, когда иерей должен был словом наставлять свою паству: «После чтения Евангелия во время литургии по воскресеньям и в дни главных праздников, а также, вероятно, по пятницам и субботам всегда бывала проповедь, а иногда и несколько. Кроме того, священник обращался к молящимся сразу по окончании вечернего богослужения в будние дни во время Великого поста и Светлой седмицы, а также в дни особых торжеств. Помимо этого, он должен был проводить наставительные беседы с готовящимися принять крещение»³⁷⁸. Келли интересовало, как Иоанн Златоуст работал над своими проповедями. Проанализировав имеющиеся в его распоряжении источники, он пришел к выводу, что святитель говорил без подготовки. В своей работе он

³⁷⁵ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 48.

³⁷⁶ Ibid. P. 54.

³⁷⁷ Ibid. P. 55.

³⁷⁸ Ibid. P. 57.

привел следующее доказательство: «Один из последних биографов Златоуста сохранил воспоминание о том, как поражены были люди, увидев, что он выходит на амвон без единого клочка бумаги или книги в руках и говорит экспромтом. Такого они раньше никогда не видели. Это подтверждается содержащимися в его проповедях многочисленными импровизациями: так, он мог упрекнуть кого-то в болтливости или невнимательности, высказать замечание о погоде, обмолвиться об аплодисментах, даже предупредить о необходимости остерегаться карманников»³⁷⁹.

Как отмечает Келли, первые проповеди Златоуста были посвящены ветхозаветным темам и носили апологетический характер. В них святитель вел полемику с язычниками и манихеями. Он активно защищал христианское учение о творении «из ничего» и настаивал на том, что неприятие этого учения неизбежно ведет к идолопоклонству. Опасность же манихейства он видел в отрицании вечности и тварности материи.

В последующих проповедях Златоуст полемизировал с иудейскими толкователями Писания, в качестве одного из доказательств Богосыновства указывая на то, что древнееврейское слово «Эллогим» – это форма множественного числа. Келли так характеризует позицию Иоанна: «Множественная форма глагола доказывает, что с Богом был Его едиnorodный Сын, Который вместе с Ним участвовал в творении. Кроме того, он [Златоуст] поясняет, что создание человека по “образу” Божию не означает, что Божество имеет антропоморфный вид»³⁸⁰. Келли полагает, что при комментировании Писания святитель Иоанн придерживался антиохийской традиции. Этим английский ученый объясняет «его часто высказываемую решимость истолковать Писание в простом, историческом, ключе, не прибегая к произвольным аллегорическим комментариям, столь распространенным в Церкви

³⁷⁹ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 57-58.

³⁸⁰ Ibid. P. 59.

того времени. Как и его друг детства Феодор, он усвоил этот подход в период обучения у Диодора Тарсийского»³⁸¹.

Уделяет внимание Келли и пяти проповедям святителя, посвященным полемике с аномеями. По мнению англиканского ученого, в этих текстах Златоуст продолжает тему, «которую искусно и красноречиво раскрыли Василий Кесарийский и Григорий Нисский, а именно границ человеческого понимания и неспособности постичь сущность Бога»³⁸². Келли отмечает, что к наследию каппадокийцев Златоуст обращался во многих своих проповедях: «Большинство его [Иоанна] доводов находились в русле идей, уже высказанных Василием Кесарийским и Григорием Нисским. Однако если последние обращались к высшим слоям общества, то Иоанн, обладая уникальным талантом популяризатора, переводил трудные для понимания концепции и сложную экзегезу на язык, понятный обычным людям, наполнявшим его храм»³⁸³.

Проанализировав корпус пастырских наставлений святителя, Келли пришел к выводу, что «к числу его наиболее тщательно выстроенных проповедей относятся те, что он произнес либо в дни памяти святых или мучеников, либо в дни великих праздников»³⁸⁴. Английский ученый так характеризует структуру этих текстов: «Суть и часто бóльшая часть этих панегириков состоят в красочном описании доблестной жизни, свершений и (в отдельных случаях) страданий их героев или героинь, при этом Иоанн всегда считал нужным призвать своих слушателей подражать их подвигам»³⁸⁵.

Беседы «О статуях» Келли считает вершиной риторического искусства святителя Иоанна, так как «они отражают его мастерство, столь восхищавшее ученых прошлого и настоящего, его способность писать по-гречески, достигая

³⁸¹ *Kelly J.N.D.* Golden Mouth: The Story ... P. 95.

³⁸² *Ibid.* P. 61.

³⁸³ *Ibid.* P. 62.

³⁸⁴ *Ibid.* P. 66.

³⁸⁵ *Ibid.* P. 67.

почти аттического качества»³⁸⁶. По мнению Келли, литературные способности Златоуста раскрылись во время его обучения у Ливания. В своей работе «Златые уста» английский ученый пишет: «Иоанн достиг такого мастерства благодаря полученному у Ливания серьезному литературному образованию, а также благодаря замечательной преемственности, которая характерна для греческой системы образования, на протяжении сотен лет основное внимание уделявшей одним и тем же великим текстам»³⁸⁷.

Как уже было сказано выше, в пастырские обязанности Иоанна Златоуста входила подготовка оглашенных к принятию Таинства Крещения. Иоанн создал цикл катехизических бесед, в которых кратко изложил основы христианского вероучения. Келли упоминает два таких сохранившихся цикла. Первый, созданный скорее всего в 388 г., состоял из четырех бесед (трех до крещения и одной после). Во второй вошли восемь бесед (три до крещения и пять после), записанных в 391 г. По мнению Келли, особое значение этих текстов заключается не только в том, что их автором был великий проповедник, но и в том, что из них можно многое узнать о практике крещения в Древней Церкви. Так, в беседах обоих циклов Иоанн обращается к новокрещённым в пасхальное утро, «ликуя, приветствует их как самых ярких звезд на небосклоне, принимает их как братьев, укрепляет их в борьбе с дьяволом и предупреждает об опасности отступления от веры»³⁸⁸. Из этого Келли делает вывод, что во времена святителя крещение оглашенных совершалось на Пасху.

Епископское служение

По мнению Келли, «десять лет, прошедших с 387 по 397 г., были очень напряженными для Иоанна Златоуста и оказали определяющее влияние на его

³⁸⁶ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 81-82.

³⁸⁷ Ibid. P. 82.

³⁸⁸ Ibid.

дальнейшее служение»³⁸⁹. В это время Иоанн стал архиепископом и создал одно из самых известных своих произведений — трактат «Шесть слов о священстве». Келли называет две возможные даты архиерейской хиротонии Златоуста: «Иоанн был двенадцатым епископом Константинополя. В наших источниках есть расхождения относительно даты его хиротонии: в Константинопольском календаре (синаксарии) говорится о 15 декабря 397 г., а Сократ называет 26 февраля»³⁹⁰.

Годы жизни в монашеской общине в горах подорвали здоровье Златоуста, поэтому в Константинополе его домашними делами занималась диаконисса Олимпиада. Келли замечает, что «современные студенты, воспитанные в пост-фрейдистской атмосфере, обречены видеть сексуальный подтекст в близких взаимоотношениях Иоанна Златоуста и Олимпиады»³⁹¹, однако он предостерегает своих читателей от подобных суждений: «Для того чтобы держаться на почтительном расстоянии друг от друга, святитель Иоанн и диаконисса Олимпиада поддерживали хорошо организованную самодисциплину (включавшую, например, тщательно продуманные формальные правила вежливости, позволявшие им соблюдать дистанцию в общении друг с другом)»³⁹².

По восшествии на Константинопольскую кафедру Иоанн начал решительными мерами наводить порядок в Церкви. Узнав о том, что «на церемониальные приемы растрчивались суммы, по его мнению, непомерные»³⁹³, он решил изменить ситуацию. Большое внимание он уделял также нравственному облику находившихся в его подчинении священников, «уничтожая в них все следы суетности, потворства своим слабостям и стяжательства»³⁹⁴. Даже самые лояльные к Златоусту биографы отмечали его реформаторскую жесткость. Например, «Палладий признавал, что, проводя расследование о деятельности

³⁸⁹ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 83.

³⁹⁰ Ibid. P. 106.

³⁹¹ Ibid. P. 113.

³⁹² Ibid. P. 114.

³⁹³ Ibid. P. 118.

³⁹⁴ Ibid. P. 120.

своих священнослужителей, Иоанн мог использовать то “флейту вразумления”, то “дубину выговора”»³⁹⁵.

Важнейшим делом для Златоуста оставалось возвешение верующим слова Божия. Как пишет Келли, «он мог проповедовать каждый день, однако такая практика была исключением; скорее всего, он проповедовал каждое воскресенье и в дни праздников»³⁹⁶. При этом английский исследователь отмечает, что «обычно епископы проповедовали, сидя на своем троне за престолом, в дальнем конце апсиды... Иоанн же предпочитал обращаться к народу с близкого расстояния, с амвона»³⁹⁷. Келли объясняет это тем, что голос святителя был недостаточно силен, а также тем, что «он хотел установить тесный личный контакт со слушателями и видеть их глаза во время своей речи»³⁹⁸. Келли интересовало и то, какие изменения претерпели проповеди Златоуста после перевода в Константинополь и принятия архиерейского сана, и вот к каким выводам он пришел: «Темы произнесенных Иоанном в столице проповедей в общих чертах совпадают с теми, что он произносил в Антиохии, хотя богословской полемике он теперь уделяет меньше внимания. Так, в его проповедях практически не содержится серьезной критики манихейства; на сирийской земле он встречался с этим учением на каждом шагу, однако в Константинополе сталкивался с ним крайне редко»³⁹⁹. Келли отмечает, что теперь в своих проповедях Златоуст всё чаще размышляет о судьбах священников, несущих свое служение в городах и вынужденных поэтому преодолевать значительные трудности. «Рукоположенные священнослужители, будучи беззащитными пред лицом суетного мира с его чувственными соблазнами, сталкиваются с гораздо более серьезными искушениями, чем монахи, живущие в пустыне, вдалеке от города и рыночной площади. В отличие от монаха, священник каждый день встречается с

³⁹⁵ Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story ... P. 121.

³⁹⁶ Ibid. P. 130.

³⁹⁷ Ibid.

³⁹⁸ Ibid.

³⁹⁹ Ibid. P. 134.

женщинами, некоторые из которых намеренно заманивают несчастного мужчину в свои сети», – объясняет Келли взгляды Иоанна⁴⁰⁰.

В Константинополе Златоуста поразило глубокое социальное неравенство, поэтому многие его проповеди были обращены против роскоши и отражали, по мнению Келли, «его возмущение бросающимися в глаза достатком и самолюбием богатых, его страстную позицию в защиту бедных, угнетаемых и незащищенных; он изливал свое презрение на принадлежащие богачам роскошные особняки с их высокими колоннами, увенчанными золотыми капителями, с их инкрустированными мрамором стенами и фонтанами с проточной водой, с их покрытыми экзотическими коврами полами и когортами евнухов в золотых ливреях»⁴⁰¹. Как отмечает Келли, святитель Иоанн не ограничился лишь критикой богатства, а изложил и причины такого расслоения: «Бог не сотворил одного человека богатым, а другого бедным, поэтому различия в благосостоянии могли быть вызваны лишь несправедливостью. Сильные обманывают слабых подобно тому, как крупные рыбы заглатывают мелких. И так с давних пор, со времен Адама. Даже если какой-то богатый человек сам и не поступал бесчестно, принадлежащее ему состояние, скорее всего, было приобретено когда-то давно посредством воровства. Так или иначе, богатство, как и всякое благо, принадлежит Господу»⁴⁰². При этом, подчеркивает Келли, Златоуст предостерегал и бедных от стремления к роскошествам, ведь даже «обычные люди могут погрязнуть в губительных излишествах, таких как приобретение ради хвастовства серебра, нарядов или прислуги»⁴⁰³.

В своих проповедях константинопольского периода святитель Иоанн вновь обратился к теме брака, однако, по мнению Келли, его отношение к этому институту стало менее критическим, и он поэтично и возвышенно «описывает

⁴⁰⁰ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 84.

⁴⁰¹ Ibid. P. 97.

⁴⁰² Ibid. P. 98.

⁴⁰³ Ibid. P. 86.

супружеские отношения, подчеркивая их глубокий смысл»⁴⁰⁴. Келли предлагает несколько объяснений произошедшим переменам: во-первых, взгляды Иоанна могли измениться под влиянием личного пастырского опыта, во-вторых, видя распущенность жителей столицы, святитель вполне естественно хотел в своих проповедях возвысить и романтизировать брачные отношения. «Что касается темы брака, над которой он, кажется, размышлял непрерывно, то интересно наблюдать за небольшими, но важными изменениями, благодаря которым отношение Иоанна к этому институту становится более спокойным и положительным», – резюмирует Келли⁴⁰⁵.

Как архиепископ Константинопольский, Иоанн не мог не быть в курсе дворцовых интриг и сплетен. Многие события политической жизни столицы и императорского двора нашли отражение в его проповедях. Однако, отмечает Келли, Златоуста не интересовали конфликты соперничающих группировок или отдельных лиц, борющихся за власть. Основное внимание он уделял «провоцирующим их амбициям и страстям»⁴⁰⁶, заботясь лишь о спасении своей паствы.

В своей работе Келли не только изучает трактаты, проповеди и послания святителя, но и излагает его биографию, особо отмечая те события, которые привели к его смещению с Константинопольской кафедры. Как пишет английский ученый, большую роль в судьбе Златоуста сыграла его поездка в Асию. Он вынужден был вмешаться в дела местных Церквей, столкнувшихся с серьезными проблемами. Его миссия была успешной, однако, замечает Келли, «среди историков и знатоков канонического права ведутся нескончаемые споры относительно конституционной правомерности его программы»⁴⁰⁷. Во время отсутствия Иоанна исполнять литургические и проповеднические обязанности Константинопольского архиерея должен был епископ Гавальский Севериан, а

⁴⁰⁴ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 134.

⁴⁰⁵ Ibid.

⁴⁰⁶ Ibid. P. 149.

⁴⁰⁷ Ibid. P. 178.

решать административные вопросы – архидиакон Серапион, доверенное лицо Златоуста. Конфликт между Северианом и Серапионом не заставил себя ждать. Севериан как яркий проповедник смог завоевать расположение императорской четы. В отличие от Златоуста, он не был жестким обличителем роскоши и уже этим имел в глазах правителей преимущество. Противостояние нарастало. Властью архиепископа Константинопольского Иоанн пытался отправить Севериана обратно в его епархию, однако императрица Евдоксия всеми силами старалась оставить его в Константинополе, решившись на необычный поступок. «Действуя в типично театральной манере, она отыскала Иоанна в храме Святых апостолов и, положив своего годовалого сына ему на колени, стала умолять его, во имя своего дорогого дитяти, примириться с Северианом», — пишет Келли⁴⁰⁸. При этом Севериан «изо всех сил старался разжечь пламя вражды по отношению к Иоанну среди священнослужителей, чиновников и при дворе и настроить против него самих правителей»⁴⁰⁹. Низложение архиепископа Иоанна было неминуемо.

В ссылке Златоуст вел обширную переписку. Как отмечает Келли, «сохранилось около двухсот сорока его писем, и можно почти не сомневаться в том, что были и другие, но они до нас не дошли»⁴¹⁰. В своих посланиях святитель делится с близкими ему людьми своими переживаниями по поводу ситуации в Церкви, а также наставляет и утешает. По мнению английского ученого, особого внимания заслуживает его переписка с диакониссой Олимпиадой, которую он поддерживал в скорбях. Второе письмо к Олимпиаде Келли характеризует как глубокий богословский текст, в котором раскрывается тема любви Бога к человеку. В ссылке Иоанн Златоуст закончил свои дни, и многие его послания того времени, по мнению Келли, можно назвать его завещанием.

Монография о Златоусте стала своего рода подведением итогов для самого Келли. В ней англиканский ученый высказывает ряд мыслей, с которыми не могут

⁴⁰⁸ Kelly J.N.D. *Golden Mouth: The Story ...* P. 186.

⁴⁰⁹ Ibid. P. 189.

⁴¹⁰ Ibid. P. 260-261.

не согласиться православные богословы. Так, размышляя о жизни и служении святителя Иоанна, он отмечает, что истинная цель монашества и любых аскетических практик — постоянное общение с Богом. Келли с пониманием и одобрением относится даже к таким крайним формам аскезы как полный отказ от сна, столпничество и др., и демонстрирует удивительную глубину понимания вопроса о Божественном промысле. Он неоднократно подчеркивает, что все испытания и скорби посылаются Богом человеку с единственной целью – помочь ему возрасть духовно. Келли в самых возвышенных выражениях говорит о священническом служении, превозносит смирение и терпение, а также поднимает многие нравственные вопросы, актуальные и для Православной Церкви.

4.2 Блаженный Иероним Стридонский

Среди работ Келли особого внимания заслуживает его книга «Иероним: жизнь, труды и полемика» о блаженном Иерониме Стридонском, выдающемся богослове, одном из наиболее почитаемых святых Римско-Католической Церкви.

Личность блаженного Иеронима уникальна и представляет огромный интерес для исследователей. Блестящий интеллектуал, знаток латинского, греческого и древнееврейского языков, он сочетал в себе прекрасное понимание западной и восточной культур и их духовных традиций. Неслучайно именно он стал автором классического для западного мира перевода Библии – Вульгаты.

Блаженный Иероним сыграл важную роль в формировании учения о приснодевстве Божией Матери и связанного с ним celibата в Римско-Католической Церкви. Он пережил серьезное увлечение идеями Оригена, от которых впоследствии отказался, что также является интересным для изучения вопросом.

Рассмотрим более подробно основные аспекты учения Иеронима в интерпретации Келли, начав с нескольких спорных моментов биографии блаженного. Например, существуют разные точки зрения о месте и времени его рождения. Некоторые авторы, в том числе Келли, считают, что Иероним родился в 331 году, другие же называют период между 340 и 350 гг.

Сам Иероним писал, что он из города Стридона, в точном местонахождении которого многие исследователи сомневаются. Келли считал, что Стридон мог находиться в Далмации, недалеко от границы с Паннонией. Свое мнение Келли подтверждает так: «Иероним родился в Стридоне на границе Далмации скорее всего в 331 году. Мы знаем об этом благодаря Просперу Аквитанскому, богослову

и историку, даты жизни которого (ок. 390 – ок.455) частично совпадают с датами жизни блаженного Иеронима»⁴¹¹.

Что касается его происхождения, то большинство авторов отмечают, что он родился в богатой знатной семье. Келли утверждает, что семья Иеронима имела греческие корни, однако не все ученые с этим согласны. Некоторые считают, что Иероним родился в латинской семье.

Келли приводит ряд доводов в пользу греческого происхождения Иеронима, подкрепляя их рядом фактов. Например, он называет имя его отца и некоторых членов семьи. «Отца его звали Евсевием. Иероним иногда присоединял к своему это имя, которое было популярно во многих местах и особенно у христиан в северной Италии»⁴¹².

Родители Иеронима были христианами, однако по традиции своего времени не спешили крестить детей, и поэтому будущий святой принял крещение в сознательном возрасте.

Нам также известно имя его друга с детства. Иероним воспитывался вместе со своим сверстником Бонозом, также принадлежавшим к богатой знатной семье.

Большинство исследователей считают, что в возрасте с 6 до 12 лет Иероним и Боноз посещали в Стридоне начальную школу, а затем покинули родной город и отправились на обучение в столицу.

Об этом друге блаженного Иеронима упоминает и Келли: «в детстве, подростковом возрасте и юношестве у него был закадычный друг по имени Боноз, воспитанный в такой же среде»⁴¹³.

Мы не знаем достоверно об отношениях в семье будущего святого, однако Келли делает весьма смелое предположение, что отец Иеронима был против

⁴¹¹ Kelly J.N.D. *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*. New York : Harper & Row, 1975. P. 4.

⁴¹² Ibid. P. 5.

⁴¹³ Ibid. P. 6.

принятия сыном монашества: «Вполне возможно, что в семье были против его стремления к монашеству, во всяком случае – отец»⁴¹⁴.

Келли называет еще несколько членов семьи: «В его доме жила бабушка, имя которой неизвестно. Он помнил, что когда был ребенком, между ними были нежные отношения. Мы знаем и о Касторине – тёте по материнской линии, которая, вероятно, жила вместе с ним. Кроме того, у него была сестра»⁴¹⁵.

Нам известно, что семья Иеронима была весьма обеспеченной: «Семья Иеронима владела большим имуществом в окрестностях Стридона, имела приличный доход и считалась богатой»⁴¹⁶.

Во время обучения в Риме Иероним проявил интерес к классической литературе, что во многом определило его жизненный путь. Он много читал, и «его любимыми писателями были Вергилий, <...> комедиограф Теренций, <...> историк Саллюстий, <...> и, конечно, Цицерон»⁴¹⁷.

«Помимо учёбы он активно занимался собиранием библиотеки. Это стало его увлечением на всю жизнь. Он признавался, что библиотека была самым дорогим из того, что у него было, и что когда ради монашеской жизни он оставил всё остальное, отказаться от “библиотеки, которую собирал в Риме с огромным трудом и усердием”»⁴¹⁸, он не смог.

О собранной Иеронимом библиотеке Келли пишет, что в ней были «... произведения Цицерона и Плавта, но вполне можно предположить, что представлены были и другие его любимые писатели, такие как Вергилий, Саллюстий и Теренций. Скорее всего, в то время в его библиотеке были только труды греко-римских классических авторов»⁴¹⁹.

Келли продолжает: «Мы не должны думать, что юный Иероним был только учёным и библиофилом. <...> Маловероятно, что он держался в стороне от

⁴¹⁴ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 7.

⁴¹⁵ Ibid.

⁴¹⁶ Ibid. P. 7.

⁴¹⁷ Ibid.

⁴¹⁸ Ibid.

⁴¹⁹ Ibid.

шумных забав своих друзей-подростков. Из его поздних произведений становится ясно, что он был человеком сильных страстей, которые с трудом сдерживал»⁴²⁰.

В первые годы своей жизни в Риме Иероним ещё не думал о духовных подвигах. Куда больше его интересовала карьера юриста, перспективы которой открылись перед ним во время обучения: «У нас есть яркое описание того, как в годы студенчества в Риме он участвовал в придуманных юридических действиях, чтобы подготовиться к настоящим судебным процессам, и часто ходил в суд, чтобы наблюдать за работой адвокатов»⁴²¹.

В Риме юный Иероним принял решение креститься. Как было сказано выше, крещение в осознанном возрасте было широко распространенным явлением в древней Церкви. Келли пишет: «дата его крещения неизвестна. Мы можем сказать только, что крестился он скорее всего до вступления на престол Папы Дамасия осенью 366 года»⁴²².

Постепенно в душе Иеронима всё больше укрепляется желание стать монахом. В это сложное и переломное для себя время Иероним выражает свои чувства с помощью образов, заимствованных из классической литературы.

Любовь к литературе красной нитью прошла через всю жизнь Иеронима. Келли приводит интересный пример того, как Иероним выражал свои чувства с помощью литературы: «Его друг Иннокентий неожиданно заболел лихорадкой и умер. Скорбя о друге, Иероним говорил о нем в образах, заимствованных у Горация и Плавта, называя его "частью своей души", "одним из двух своих глаз"»⁴²³.

Смерть друга стала сильным потрясением для Иеронима, которое привело его к мысли о монашестве. «Бедный Иероним пребывал в умственном смущении и духовном смятении, раздираемый противоречивыми желаниями, мучимый колебаниями и угрызениями совести. Он прибыл на Восток с мечтой оставить всё

⁴²⁰ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 20.

⁴²¹ Ibid. P. 21.

⁴²² Ibid. P. 23.

⁴²³ Ibid. P. 41.

ради аскетической жизни, но теперь, когда пробил час, он не смог собраться с духом, чтобы сделать решающий шаг»⁴²⁴.

Период обращения к Церкви был для Иеронима сложным. Будучи неофитом, он пытался всеми силами отказаться от столь любимой им классической литературы, но сделать этого не смог. Келли приводит нам прекрасный пример того, как Иероним пытался перебороть себя и с какими искушениями боролся.

«Когда он принял решение порвать с миром, он никак не мог заставить себя отказаться от с таким трудом собранных книг классической литературы. Сколько бы он ни постился и молился ночами напролёт, или оплакивал свои грехи, он всё равно возвращался к Цицерону или Плавту. Даже когда он обретал душевное спокойствие и открывал Библию, он сразу же откладывал её, потому что стиль Священного Писания казался ему странным. В середине Великого поста он заболел изнурительной лихорадкой, сильно похудел – остались кожа да кости, и его состояние считалось безнадежным. Однажды он внезапно увидел себя ослеплённым ярким светом и распростёртым ниц перед судьёй. Когда судья спросил его, кто он, Иероним ответил: “христианин”, но судья резко возразил: “Ты лжешь. Ты – ученик Цицерона, а не Христа. Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше”». Судья приказал высечь его. <...> Иероним поклялся великой клятвой: “Господи, если я когда-либо снова буду владеть мирскими книгами, если я когда-либо буду читать их, то аз отвергнуся Тебе”. Его сейчас же отпустили, и возвращение его в этот мир, всего в слезах, убедило даже самых недоверчивых. В конце своего рассказа Иероним отметил, что это был не сон. Реальность его опыта была подтверждена судом и тем, что его распухшие плечи были сплошь в синяках, а также тем фактом, что с того дня он изучал христианскую литературу гораздо усерднее, чем ранее изучал труды древних классиков»⁴²⁵.

⁴²⁴ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 41.

⁴²⁵ Ibid. P. 42.

Однако, как показала его дальнейшая жизнь, Иероним не смог исполнить клятву.

В результате долгих духовных исканий Иероним ушел в пустыню, где вел жизнь анахорета, но полностью войти в монашескую среду не сумел, поскольку оказался чужим для простых монахов, далеких от классической литературы. Вот как Келли характеризует образ жизни монахов того времени: «Эти монахи хотели смирить тело, которое в их пониманию христианства было злом само по себе, и так подавить все плотские желания. Для этого даже безобидные еда и питье были сведены к минимуму, а время на сон едва допускалось. Эти монахи были созерцателями; оплакивая свои грехи, они хотели приблизиться к Богу и пребывать с Ним в постоянном общении. Это побуждало их к самым необычным из всех сирийских крайностей, например, столпничеству (самый известный пример такого жития – св. Симеон Столпник)»⁴²⁶.

Выше было сказано, что молодость Иеронима была бурной и страстной, а в пустыне ему много раз пришлось преодолевать искушения, с которыми он пытался бороться весьма оригинальным способом: он начал активно изучать иврит. Об этом периоде своей жизни он писал так: «Когда я был молодым человеком, отгородившись от мира в безлюдье пустыни, я не мог сопротивляться греховным соблазнам и накалу страстей. Хотя я пытался подавлять их постами, греховные мысли не покидали мой смятенный ум. Чтобы научиться владеть собой, я стал учеником обращенного из иудаизма христианина»⁴²⁷.

Келли пишет: «Зная, что в то время Иеронима преследовали плотские искушения, мы не сомневаемся в откровенности его признания и можем предположить, что свою роль в борьбе со страстями сыграли его пытливый ум и желание изучать Ветхий Завет в оригинале»⁴²⁸.

⁴²⁶ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 47.

⁴²⁷ Ibid. P. 49.

⁴²⁸ Ibid.

В книге Келли мы находим много подробностей. Например, он называет имя учившего Иеронима ивриту еврея – Баранинас и добавляет, что тот «опасался гнева своих единоверцев и обычно приходил к нему под покровом ночи»⁴²⁹.

Изучение иврита было очень важно для переводческой деятельности Иеронима, имевшего свой метод работы с текстами, «состоявший в том, чтобы не идти за прежними авторитетами, а стараться сделать свой собственный перевод с иврита, адаптируя его к привычному языку латинизированной Библии – Септуагинты, в которой отличий от оригинала по существу нет, и в то же время не упуская из виду конкурирующие греческие версии Акилы, Симмаха и Феодотия»⁴³⁰.

В это время Иероним со смирением принимает священный сан, хотя по бытовавшей тогда традиции монашества он всеми силами стремился избежать хиротонии. Потрясающим фактом биографии Иеронима является то, что он был священником, не отслужившим в своей жизни ни одной литургии.

Келли отмечает, что «священный сан Иероним принял неохотно и, как представляется, почти никогда не исполнял священнических обязанностей и обычно говорил о себе как о монахе»⁴³¹.

Страстное увлечение классической латинской литературой оказало большое влияние на формирование личности блж. Иеронима. В дальнейшем он познакомился с традицией греческого Востока, что значительно повысило его культурный уровень.

Посещение Константинополя позволило Иерониму завершить свое филологическое и богословское образование и оставило в его душе неизгладимое впечатление и восторженно-уважительное отношение к греческой культуре. «Должно быть, Иеронима поразили размах и изящество {греческой христианской

⁴²⁹ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 49.

⁴³⁰ Ibid. P. 149.

⁴³¹ Ibid. P. 57.

литературы} по сравнению с латинской, и он, безусловно, пожелал познакомить с ней западного читателя»⁴³².

Под влиянием греческой христианской литературы Иероним создал одно из своих исторических произведений – известную «Хронику», являющуюся адаптированным пересказом одноименного произведения Евсевия Кесарийского. «“Хроника” Иеронима на самом деле была отредактированным текстом, с изъятием его части, многочисленными вставками и длинным дополнением к “Хронике” (как ее обычно называют) Евсевия Кесарийского, всесторонне образованного “отца церковной истории”, который был доверенным лицом Константина Великого»⁴³³.

Опыт Иеронима был хорошо воспринят на Западе: «неудивительно, что книга Иеронима сразу же завоевала успех, который сопутствовал ей долгое время. Впервые Запад мог прочитать аналитический обзор всеобщей церковной истории с научной хронологией, хотя, конечно, неполный и упрощенный»⁴³⁴.

Говоря о знакомстве Иеронима с православным Востоком, нельзя не упомянуть о его общении с Аполлинарием Лаодикийским, прекрасно эрудированным интеллектуалом, блестящим филологом и одним из основоположников монофизитства.

В своей книге «Вселенские соборы» А.В. Карташев отметил, что Иероним учился у Аполлинария, но не был заражен его идеями и «весь отдался изучению греческого языка специально для штудирования Священного Писания под воздействием лекций знаменитого Аполлинария Лаодикийского. <...> По природе своего ума не философ, Иероним не увлекался богословием и не воспринял никакой отравы из уроков Аполлинария, но усвоил филологическую технику»⁴³⁵.

⁴³² Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 72.

⁴³³ Ibid. P. 73.

⁴³⁴ Ibid.

⁴³⁵ Карташев А.В. Вселенские Соборы. М. : Республика, 1994. С. 160.

Об отношении Иеронима к Аполлинарию Келли пишет: «Сам Иероним отмечал, что высоко ценил эрудицию своего учителя в Священном Писании и не обращал внимания на его спорные мнения в области догматики»⁴³⁶.

Блж. Иероним способствовал взаимопониманию между Восточной и Западной Церквами, отношения между которыми в то время нельзя назвать безупречными.

Келли так описывает сложную эпоху, в которой Иероним жил и творил: «тогда отношения между Восточной и Западной Церквами были напряженными из-за разных подходов к учению о Троице, что болезненно воспринималось в христианской общине Антиохии. Коротко говоря, и Восток и Запад приняли Никейское учение о Божественности Отца, Сына и Святого Духа, но большинство на Востоке желало избежать смешения лиц Троицы (ересь известная как саввелианство) и назвать их “тремя Ипостасями”. Латиняне считали “ипостась” греческим эквивалентом “субстанции”, в то время как в Никейском Символе веры “ипостась” и “сущность” (или “субстанция”) являются синонимами»⁴³⁷.

В дальнейшем Иероним активно займется переводческой деятельностью, и эта напряженная работа лингвиста будет тесно связана с его духовной жизнью⁴³⁸.

Сложным и дискуссионным вопросом в наследии блж. Иеронима является его отношение к Оригену, которого он считал выдающимся мыслителем и был увлечен его комментариями. Ученые оценивают эту увлеченность по-разному.

Одной из задач Иеронима был «перевод трудов Оригена на латинский язык, чтобы римляне могли слышать человека, который, по мнению Дидима, хотя и был слеп, но обладал духовным зрением и как учитель Церкви уступает лишь апостолам»⁴³⁹.

Показательно, что при переводе творений Оригена Иероним пытался максимально передать манеру повествования автора и его стиль. «Главной целью

⁴³⁶ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 59.

⁴³⁷ Ibid. P. 73.

⁴³⁸ Ibid. P. 83.

⁴³⁹ Ibid. P. 74.

[Иеронима] было сохранение непосредственности и простоты мастерского стиля проповеди. <...> Ошибок в переводе удивительно мало, и хотя Руфин впоследствии обвинял его во внесении догматических исправлений, найти можно только один или два примера таковых. <...> Мы можем отметить его неисправимую тенденцию представлять свои мысли как можно ярче, чтобы дать волю выражению своих личных пристрастных мнений или же покрасоваться своей эрудицией. <...> Переводы Иеронима являются более изящными и удобочитаемыми, чем оригиналы»⁴⁴⁰.

Иероним пытался сделать перевод комментариев Оригена на Песнь песней, однако это ему не удалось из-за отсутствия времени для такого фундаментального труда. «Он также расширяет свое изучение Оригена, особенно его великих “Комментариев на Песнь песней”, и говорит, что в других своих работах Ориген превзошел всех остальных, а в этой – самого себя. Иероним хотел представить Папе этот глубокий по содержанию очерк мистического богословия в латинском облачении; но для того, чтобы сделать это подобающим образом, ему, как он говорил, требовалось “очень много свободного времени, труда и средств”»⁴⁴¹.

Из-за недостатка времени Иероним ограничился переводом всего нескольких проповедей Оригена, которые как бы иллюстрировали всё значение его трудов, оригинальность и красоту слога. «Ориген оставил две гомилии на Песнь песней. Они гораздо проще, написаны в разговорном стиле и предназначены для кандидатов на крещение. Иероним пользовался этими гомолиями в переводах для Папы Дамасия для того, чтобы даже по таким незначительным работам тот мог понять огромную ценность более важных трудов Оригена»⁴⁴².

О влиянии Оригена на Иеронима Келли пишет: «Помимо прямых ссылок легко увидеть и крупные заимствования из Оригена. Например, Иероним приводит как свое собственное предположение Оригена о том, что из трех книг,

⁴⁴⁰ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 76.

⁴⁴¹ Ibid. P. 85.

⁴⁴² Ibid.

приписываемых Соломону, он предназначил Притчи для детей, Екклесиаст для взрослых, Песнь песней для пожилых людей, и что они связаны друг с другом, как этика, физика и логика в философии. Кроме того, Иероним цитирует без тени намека на критику (хотя позже он будет отрицать это) размышления Оригена о солнце»⁴⁴³.

Как и Ориген, Иероним часто обращался к аллегорическому толкованию Священного Писания. При этом его метод весьма специфичен: «мы отмечаем его теорию о том, что в буквальном смысле (в Священном Писании – Прим. авт.) часто содержится и метафорический смысл, который не совпадает с аллегорическим, словно бы индивидуум символизирует целый народ»⁴⁴⁴.

В завершение вопроса о влиянии Оригена на Иеронима отметим, что в результате долгих исканий Иероним максимально дистанцировался от идей Оригена, а в начале 393 года даже согласился подписать осуждение его еретических воззрений.

Кроме того, в более поздний период своей жизни Иероним написал «Книгу против Иоанна Иерусалимского», который был поклонником Оригена.

Показательно мнение Руфина, считавшего, что Иероним переводил работы Оригена, будучи движим симпатией к нему и зачастую очищая его работы от еретических примесей.

Иероним был раздражен такой оценкой его переводческой деятельности и приступил к дословному переводу трактата «О началах», желая показать все ошибки и заблуждения Оригена.

Королев А.А. в своей работе «Иероним Стридонский, блаженный» отмечает: «Более того, Иероним открыто называл Оригена еретиком и признавался, что всегда видел догматические заблуждения Оригена и осуждал их,

⁴⁴³ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 149.

⁴⁴⁴ Ibid. P. 165.

а если иногда и хвалил Оригена, то только как экзегета и философа, а не как учителя веры»⁴⁴⁵.

Важным аспектом борьбы вокруг оценки наследия Оригена была полемика между Иеронимом Стридонским и Руфином Аквилейским. Заметим, что она в большей степени была направлена на решение вопроса о том, кто из двух ее участников является оригенистом, а не на обсуждение или осуждение отдельных аспектов самого наследия.

Так, Руфин предложил тезис о том, что церковное осуждение должно касаться не только самих трудов Оригена, но и переводов его проповедей и комментариев, сделанных Иеронимом.

Возмущенный такой постановкой вопроса, Иероним написал две книги под общим названием «Апологии против книг Руфина», которые в дальнейшем дополнил третьей работой. В них Иероним доказывал, что сам не является оригенистом и лишь скрупулезно и не критично приводил мнение Оригена как одного из выдающихся экзегетов.

Также Иероним Стридонский оказал важное влияние на формирование учения о приснодевстве Богородицы. Поводом для участия Иеронима в обсуждении этого вопроса стало сочинение некоего Гельвидия, который, по словам Келли, стремился «доказать, что Мария была девственницей при зачатии Иисуса, но после его рождения жила нормальной семейной жизнью с Иосифом и родила ему несколько детей»⁴⁴⁶.

Иероним отвечает на брошенный вызов и пишет специальный трактат «О приснодевстве (блаженной) Марии», в котором «он критически рассматривает аргументы Гельвидия и, искусно используя Писание, убеждает читателя в том, что буквальный смысл текста Евангелия не является единственным и

⁴⁴⁵ *Королев А.А., Э.П.И.* Иероним Стридонский, блаженный // Православная энциклопедия. Т. 21 / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2009. С. 343.

⁴⁴⁶ *Kelly J.N.D.* Jerome: His Life ... P. 105.

правильным, добавляя, что Гельвидий неправильно понимал традицию и что множество православных отцов подтверждали приснодевство Марии»⁴⁴⁷.

Иероним одержал крупную и очень важную для христианского богословия победу. «Гельвидий исчез со сцены, его учение дискредитировали; учение о приснодевстве Марии стало общецерковным»⁴⁴⁸.

Можно сказать, что Иероним сыграл большую роль в становлении и закреплении учения о приснодевстве Пресвятой Богородицы. Как известно, безбрачие духовенства в католичестве также тесно связано с этим догматом.

В целом наследие блаженного Иеронима сложно переоценить. Он внес существенный вклад в развитие христианского богословия, экзегетики и патрологии. Его труды, которые будут рассмотрены ниже, занимают важное место среди святоотеческих творений, определивших развитие христианской мысли.

Блаженный Иероним является своего рода мостом между Западом и Востоком. Вполне возможно, что Келли искал точки соприкосновения между ними. Обращение Келли к наследию Иеронима неслучайно и тесно связано с его исследованиями в области патрологии и истории Церкви.

Учение блаженного Иеронима Стридонского о браке и девственности

Одним из важных, однако, спорных моментов во взглядах блаженного Иеронима Стридонского является его отношение к браку в целом и сексуальной жизни в частности. Как известно, он внес существенный вклад в формирование принципа обязательного celibата для духовенства Римско-Католической Церкви и оказал большое влияние на становление римо-католической антропологии.

Одной из причин, побудивших блж. Иеронима взяться за перо и изложить свои взгляды на брак, стала его полемика с Иовинианом, выступавшим против

⁴⁴⁷ *Kelly J.N.D.* Jerome: His Life ... P. 105.

⁴⁴⁸ *Ibid.* P. 106.

необходимости аскетического подвига и уравнивавшего брак и монашество. Вокруг позиции «христианского Эпикура» (именно такое прозвище получил Иовиниан во время полемики с блаженным Иеронимом), началась бурная дискуссия. В трактате «Против Иовиниана» Иероним, ссылаясь на Священное Писание, отвергал основные положения его доктрины и давал свои комментарии на Священное Писание. Келли отмечает, что блж. Иероним сумел истолковать основные библейские цитаты о браке в нужном для своей позиции русле.

Случаи, когда нельзя было дать необходимую интерпретацию, Иероним пытался объяснить временными обстоятельствами. Так, «хотя Св. Пётр вступил в брак до того, как услышал Евангелие»⁴⁴⁹, он стал менее дорог Иисусу, чем неженатый Иоанн, и даже кровь мученичества не смогла смыть этого «осквернения»⁴⁵⁰.

Келли указывает на то, что иногда аргументация Иеронима была весьма спорна и зачастую натянута, но не ставит этого ему в вину. Более того, Келли понимает в насколько сложной обстановке писал свои творения Иероним, и с радостью замечает, что несмотря на некоторые крайности учения о браке, он не уклонился в манихейство. «Обвинения в манихействе он отмел, заявив, что осудил брак не абсолютно, а только поставил его на более низкий уровень, нежели девственность»⁴⁵¹.

Еще одним вопросом, возникшим из данной полемики, был вопрос о приснодевстве Марии. Иовиниан утверждал, что во время родов Пресвятая Дева естественным образом лишилась девственности. Однако он не отрицал самого наименования Девы, так как считал, что девственность является более глубоким и нравственным понятием, чем физические характеристики тела.

Отсутствие у блж. Иеронима апологии по этой теме удивляет. Либо он был согласен с предложенной позицией, либо акцентировал свое внимание на других аспектах. «Возможно, Иерониму было трудно критиковать Иовиниана в этом

⁴⁴⁹ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 183.

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ Ibid. P. 184.

конкретном вопросе, так как сам он считал, что при рождении Иисуса Мария испытывала обычные родовые муки. Иероним страстно поддерживал следующие положения: (а) она зачала Иисуса, будучи девственницей, и (б) до и после Его рождения она не имела плотских отношений с Иосифом»⁴⁵².

Говоря о взглядах Иеронима на этот вопрос, как и на многие другие, Келли неоднократно подчеркивал, что в спорах тот был достаточно жестким и радикальным и часто не ограничивал себя в выражениях: «Иероним был сильным и энергичным полемистом и говорил без обиняков. Его трактат изобилует грубой бранью, например, он называет книгу Иовиниана “блевотиной”, а его самого – “проповедником распутства”»⁴⁵³.

Необходимо отметить, что методика полемики блж. Иеронима была весьма специфична. Большинство его аргументов были взяты из Библии, то есть представляли собой ссылки на Священное Писание. Кроме того, он пользовался классическими методами логической аргументации, а также средствами риторического убеждения, такими как анафора, антитеза и ирония, что придает его полемическим сочинениям соответствующую литературную форму и ставит их в один ряд с классическими произведениями античной литературы.

Также Келли замечает, что далеко не все современники признали этот труд Иеронима. Более того, многие были удивлены и даже возмущены его творением: «Даже друзья Иеронима <...> оцепенели, когда прочитали написанное им. Они были в шоке от грубых и оскорбительных слов и от рвения Иеронима раздавить, а не убедить Иовиниана, а еще больше – от его уничижительных воззрений на брак»⁴⁵⁴.

Девственность в учении Иеронима о браке занимала важное место. Келли приводит интересный комментарий на притчу о сеятеле, позволяющий нам увидеть некоторые аспекты воззрений Иеронима, который в этом комментарии

⁴⁵² Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 187.

⁴⁵³ Ibid.

⁴⁵⁴ Ibid.

писал, что девственность «даёт плод во сто крат, целомудренное вдовство – в шестьдесят, а брак – только в тридцать»⁴⁵⁵.

Келли пишет: «Вот идеалы, которые проповедует Иероним: смирение, нищета, темная одежда, постоянное изучение Библии, постоянное пастырское окормление, уклонение от сплетен, скудная пища и – прежде всего – строгое половое воздержание. Он не поощрял замужества девиц и тем более вступления вдов в новый брак»⁴⁵⁶. По его мнению, вдова «должна избегать молодых мужчин и спутницами своими иметь только преданных вдов и девиц»⁴⁵⁷. Свои воззрения блж. Иероним воплотил в практические рекомендации по воспитанию детей в аскетической христианской традиции.

Келли приводит интересный эпизод, характеризующий педагогическую систему Иеронима. В одном из своих писем, адресованных родственникам преподобной Павлы Римской, Иероним излагает взгляды на воспитание девочек в духе христианства, подчеркивая необходимость изучения Священного Писания и классических языков, которые и должны лечь в основу образования, а также рекомендует полностью запретить украшения и косметику, а мальчиков держать на расстоянии.

Блаженный Иероним и споры о наследии Оригена

Как известно, Руфин Аквилейский был хорошо знаком с блаженным Иеронимом, и на определенном этапе их жизненного пути они были друзьями. Более того, оба приняли постриг в одном монастыре, что укрепило духовные узы между ними. Однако разные взгляды на Оригена и его наследие стали камнем преткновения в отношениях между ними.

⁴⁵⁵ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 188.

⁴⁵⁶ Ibid. P. 191.

⁴⁵⁷ Ibid.

Важную роль в борьбе с оригенизмом сыграли Епифаний Кипрский и Феофил Александрийский, из-за которого блж. Иероним оказался втянут в конфликт между ним и свт. Иоанном Златоустом.

Епифаний Кипрский, выступивший в этой борьбе на стороне антиоригенистов, потребовал от Руфина и Иеронима письменного отречения от идей Оригена, что Иероним с легкостью и готовностью сделал, хотя, как и Руфин, в определенный период своей жизни был поклонником Оригена.

«Руфин не скрывал своих симпатий к Оригену; он начал восхищаться им еще в те шесть лет, когда обучался у Дидима в Александрии и во время своего пребывания в Нитрии. Иеронима тоже подозревали в симпатиях не только потому, что он был другом Руфина, но и из-за похвал, которые он расточал Оригену»⁴⁵⁸.

В вопросе оценки Оригена Иероним показал высокую степень дипломатичности и призывал не отказываться полностью от трудов Оригена, а использовать то хорошее и полезное, что в них есть, несмотря на еретические воззрения автора. «Иероним дал благоразумный ответ. Ориген не должен быть осужден полностью. Как и в случае с другими еретиками, “мы должны выбрать хорошее и отбросить плохое”»⁴⁵⁹.

Заметим, что в своем переводе трактата Епифания Кипрского блж. Иероним назвал Руфина еретиком, что вызвало многолетнюю полемику между ними. Руфин станет автором перевода первой книги «Апологии Оригена» и постарается доказать, что учение Оригена было искажено еретиками.

В ответ Иероним издал собственный перевод основных творений Оригена, в которых все еретические и спорные места были оставлены и даже специально подчеркнуты. «Его работа имела два достоинства: автор-еретик был показан в

⁴⁵⁸ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 197.

⁴⁵⁹ Ibid. P. 213.

истинном свете, а переводчик [Руфин] был назван не заслуживающим доверия»⁴⁶⁰.

Келли замечает, что полемика между Руфином и Иеронимом изначально была их личной дискуссией, однако в скором времени переросла в конфликт на общецерковном уровне. В Риме меняются понтифики, и складывается благополучная для Иеронима ситуация. В конфликт были втянуты две мощные фигуры – архиепископ Феофил Александрийский, с присущей ему жесткостью выступавший против оригенизма, и свт. Иоанн Златоуст, которого обвиняли в укрывательстве монахов-оригенистов на своей канонической территории.

Дружеские отношения между Иеронимом и Руфином были окончательно разрушены. В качестве доказательства Келли отмечает: «Иероним перевел “Церковную историю” Евсевия Кесарийского и добавил две своих книги, проследив историю до кончины Феодосия I (395), включив в этот труд рассказ о выдающихся представителях христианских общин Востока и Запада, однако даже не упомянул своего знаменитого друга Руфина»⁴⁶¹. Келли пишет, что Иероним не ограничивал себя в выражениях, критикуя Руфина, и даже не скорбел о его кончине: «Он не смог скрыть радости от смерти Руфина: “Скорпион лежит под сицилийской землей. Наконец-то многоголовый змей морской перестал на меня шипеть”»⁴⁶².

Как известно, к началу V века учение Оригена было осуждено и на Востоке и на Западе, но полемика продолжалась и касалась в основном вопроса, кто на самом деле был оригенистом – Иероним или Руфин.

Полемика блаженного Иеронима и Вигилияncia

Полемика с Вигилиянцем по вопросу почитания икон и необходимости аскетической жизни в целом занимала важное место в жизни Иеронима.

⁴⁶⁰ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 237.

⁴⁶¹ Ibid.

⁴⁶² Ibid.

Вигилияний был знаком с блаженным Иеронимом еще до начала этой полемики и разошелся с ним во взглядах на наследие Оригена. В дальнейшем к вопросу оценки трудов Оригена добавились и другие спорные темы.

Рассмотрим основные положения Вигилиянция и ответы на них блаженного Иеронима. Необходимо отметить, что позиция Вигилиянция известна нам по трудам Иеронима.

«Во-первых, он заклеил почитание останков мучеников и других святых как суеверие. Во-вторых, осудил частое совершение всенощных бдений с пением “Аллилуйя” весь год, а не только на Пасху. В-третьих, протестовал против аскетических идеалов поста, ухода монахов из мира и против девственности. Если бы все оставались девственниками, то род человеческий кончился бы, а если бы все стали монахами, то не было бы обычных христиан, которые бы проповедовали миру Евангелие Христово»⁴⁶³.

Будучи ревностным подвижником, блж. Иероним не мог не ответить на такой вызов его взглядам на аскетический идеал.

Написанный Иеронимом трактат «интересен сатирическими приёмами, которые он применял для того, чтобы уничтожить противника посредством грубого высмеивания его позиции».⁴⁶⁴

Почитание святых Иероним считал древней церковной традицией: «Папа совершает мессу на могилах святых Петра и Павла, и император Констанций II, конечно, не совершил кощунства, передавая мощи других апостолов в Константинополь. Иероним оправдывает молитвенное обращение к мученикам на том основании, что хотя они были убиты, со Христом они живы. Если так, разве их молитвы могут быть менее действенны, чем те, которые они возносили, когда жили на земле?»⁴⁶⁵

⁴⁶³ *Kelly J.N.D.* Jerome: His Life ... P. 237.

⁴⁶⁴ *Ibid.* P. 289.

⁴⁶⁵ *Ibid.*

Блаженный Иероним и пелагианские споры

Последняя полемика, в которой Иероним принял активное участие, была с Пелагием, которая осложнялась тем, что Пелагий как богослов имел безупречный авторитет и его почитали как известного аскета и подвижника. Иероним и Пелагий уже встречались и вступали в дискуссию друг с другом по некоторым частным вопросам.

Келли пишет: «Пелагий, известный моралист-богослов, пользовался глубоким уважением за личную святость, но в скором времени был анафематствован как вредный еретик. Примерно за двадцать лет до этого, когда Пелагий поселился в Риме, он вызвал гнев Иеронима яростными нападками на него за то, что тот принижал достоинство брака. С тех пор репутация Пелагия возросла, он стал более влиятелен как наставник и учитель, пользовался покровительством влиятельных семей и наслаждался дружбой с известными представителями христианских общин»⁴⁶⁶.

В основе учения Пелагия было отрицание первородного греха и убежденность в том, что человек может выбирать между добром и злом по своей свободной воле: «Он отверг как манихейское понятие о том, что человеческая природа была повреждена унаследованным от Адама первородным грехом и может восстать только с помощью Божией. Хотя человек имеет привычку грешить, он всегда может избавиться от нее благодаря своей воле сделать верный или неверный выбор»⁴⁶⁷.

Интересно, что в трудах Пелагия Иероним усмотрел возрождение идей Руфина и писал, что «хотя змей морской, то есть Руфин, был уничтожен рукою Божией, потомство его продолжает восставать против меня»⁴⁶⁸.

⁴⁶⁶ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 302.

⁴⁶⁷ Ibid. P. 309.

⁴⁶⁸ Ibid. P. 311.

Также Иероним видел в учении Пелагия много общего с учением его прежнего оппонента Иовиниана и считал борьбу с пелагианством одной из своих важнейших задач.

По мнению Келли, «Пелагий сожалел о том, что в сочинении “Против Иовиниана” Иероним умаляет ценность брака. Неясно, из каких побуждений он вернулся к прежней критике, но можно предположить, что эти двое имели разные взгляды на новый брак вдов. В ответ на клеветническое обвинение в том, что он был новым Иовинианом, Пелагий, возможно, отвечал, что взгляды Иеронима на брак совершенно необоснованны»⁴⁶⁹.

Полемика с Пелагием заставила Иеронима коснуться и такого важного вопроса как крещение младенцев. По мнению Пелагия, крестить младенцев не стоит, так как первородного греха на них нет. В результате продолжительной полемики Иероним одержал победу над своим оппонентом.

«Даже после того, как Церковь и государство всей своей мощью выступили против пелагианства, Иероним продолжал относиться к любому компромиссу с еретиками с настороженностью, недоверием и весьма враждебно»⁴⁷⁰, отмечает Келли.

В своей книге он рассмотрел все основные направления полемической деятельности Иеронима и дал характеристику как его личности, так и его наследию. Необходимо отметить, что Келли сделал это как профессиональный историк и даже упомянул некоторые легенды из жизни блаженного. Например, Келли полагает, что описание дружбы Иеронима со львом является заимствованием: «История о том, как он исцелил льва, вытащив занозу из его лапы, и как после этого лев стал его верным спутником, впервые появилась в анонимной *Vita Torque Nimirum*»⁴⁷¹.

Еще одной неточностью в реальной биографии Иеронима было приписываемое ему некоторыми биографами кардинальское достоинство,

⁴⁶⁹ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 311.

⁴⁷⁰ Ibid. P. 326.

⁴⁷¹ Ibid. P. 333.

которым он не обладал: «Иероним, конечно, никогда не был кардиналом, и такое мнение о нем является абсурдным и анахроничным и искажает понимание периода его недолгой работы секретарем Папы Дамасия»⁴⁷².

Другим спорным моментом биографии блаженного Иеронима является его пребывание в пустыне. «Пребывание его в пустыне Халкис – столь любимый художниками сюжет – было непродолжительным и явилось весьма нетипичным эпизодом в его карьере, которая складывалась главным образом как книжная»⁴⁷³.

Келли уверен, что блж. Иероним внес огромный вклад в становление католического аскетизма и мариологии.

«Влияние Иеронима на латинскую духовную традицию и на мариологию Западной Церкви было определяющим. В основе его учения лежит убежденность в том, что целомудрие есть квинтэссенция евангельского послания, и Мария является тому высшим примером и доказательством. Эти богословские установки остались центральными для католической духовности на Западе, а Иероним вошел в историю как их основоположник»⁴⁷⁴.

Оценивая Иеронима как переводчика Священного Писания, Келли характеризует его как «одного из величайших латинских стилистов, обучавшегося в риторических школах, но адаптировавшего риторику для христианских целей»⁴⁷⁵.

Также английский исследователь обращает наше внимание на неоднозначность, неординарность и уникальность самой личности блаженного Иеронима: «Как человек Иероним являет собой приводящую в восхищение загадку. Никто из представителей христианской древности не был такой сложной и необычайно противоречивой личностью. Иерониму, более умному и разностороннему, чем Руфин, и более образованному и проницательному, чем

⁴⁷² Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 334.

⁴⁷³ Ibid.

⁴⁷⁴ Ibid.

⁴⁷⁵ Ibid. P. 335.

Августин, не хватало уравновешенности и твердости одного и благородства и щедрости другого»⁴⁷⁶.

Говоря о некоторых крайностях в характере Иеронима, Келли замечает, что возможной причиной их было его плохое здоровье или глубокие противоречия его личности, остающиеся для нас неизвестными. «Сомнений в его обращении быть не может, равно как в его горячей преданности Христу и отвергающем мир аскетизме, который, как он считал, внушается Евангелием. Однако если эта горячая преданность была движущей силой его жизни, то формы, которые она принимала, часто были весьма странными, а иногда даже вызывали отвращение.

Возможно, некоторые из свойственных ему противоречий можно объяснить преследовавшими его болезнями <...> Другие противоречия мы, вероятно, можем отнести к существенным изъянам его характера, о которых можем только догадываться. Его психология ускользает от нас, и при всей его готовности говорить о себе, тайна реального Иеронима остаётся неразгаданной»⁴⁷⁷.

В завершение анализа труда Келли, посвященного блаженному Иерониму, необходимо упомянуть его оценку происходившего в окружавшем его мире с христианской точки зрения. Такое величайшее историческое событие как падение Рима Иероним назвал справедливым наказанием за безнравственность и распущенность римского общества: «Будучи христианином, он предпочел интерпретировать это как наказание Божие гнилого общества и истолковал это как возмездие Божие гнилому и порочному обществу. “Это происходит из-за наших грехов, – писал Иероним в 386 году, – варвары сильны, а римская армия терпит поражение из-за наших пороков”. Опустошение всего Римского мира прежде неизвестными племенами дикарей было знамением гнева Божия»⁴⁷⁸.

В сложном окружавшем его мире блж. Иероним всегда имел перед собой один ориентир – учение Христа и призывал бороться с вызовами этого мира с помощью аскетических подвигов и воздержания. Такая позиция близка

⁴⁷⁶ Kelly J.N.D. Jerome: His Life ... P. 335.

⁴⁷⁷ Ibid. P. 336.

⁴⁷⁸ Ibid. P. 298

Православию, и поэтому неслучайно блаженного Иеронима почитают как святого, близкого и Востоку и Западу.

ГЛАВА 5. ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ПОДХОДА КЕЛЛИ К ТОЛКОВАНИЮ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

5.1. Специфика протестантской экзегетики

Священное Писание – тот краеугольный камень, на котором зиждется вера каждого христианина. Это аксиома духовной жизни. «Исследуйте Писания, – призывает нас сам Спаситель, – они свидетельствуют о Мне» (Ин. 5:39). Значение этого важнейшего для всех верующих текста раскрывается в замечательных словах блж. Августина: «В молитве мы беседуем с Богом, в Священном Писании Бог беседует с нами».

Изучением Писания занимается особый раздел богословия – экзегетика. Специфика исторического и духовного развития христианских конфессий определила различия в подходах к толкованию священных текстов. Свои принципы интерпретации Писания предложил и протестантизм с его принципом *sola scriptura*.

Протестантской экзегетике посвящено немало исследований. Особого внимания заслуживает диссертация крупного российского религиоведа А.М. Прилуцкого⁴⁷⁹, в которой подробно рассматриваются источники и этапы формирования экзегетики Мартина Лютера, её особенности, заключавшиеся в утверждении авторитета Писания в ущерб Преданию, и влияние на развитие протестантского вероучения.

Традиционно ученые выделяют пять основных направлений протестантской экзегетики⁴⁸⁰. Первое – это протестантская ортодоксия, строго следующая принципу буквального толкования Писания и отвергающая Предание. Ее ярким представителем был лютеранский богослов XVI века Маттиас Флациус

⁴⁷⁹ Прилуцкий А.М. Экзегетика М. Лютера как идейная основа Реформации : автореферат диссертации на соискание степени кандидата философских наук : 09.00.13. СПб., 2004.

⁴⁸⁰ См.: Мень Александр, протоиерей. Протестантская экзегетика // Библиологический словарь. В 3 т. Т. 2. М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 511–513.

Иллирийский. Второе направление можно охарактеризовать как литературно-критическое и историческое. В его основе лежит стремление интерпретировать Писание в духе эпохи Просвещения и рационализма. Третье направление – религиозно-историческая экзегетика (Тюбингенская школа), испытавшая на себе существенное влияние философии Гегеля. К сожалению, следуя логике гегельянства и воспринимая Писание лишь в историческом контексте, многие последователи этого метода в результате отошли от христианства. В качестве четвертого направления отметим труды немецких либеральных богословов Фридриха Шлейермахера и Адольфа фон Гарнака. Попытки заключить христианство в рамки неокантианской философии привели их к обмирщенному пониманию священных текстов. Наконец, представители пятого направления были объединены стремлением вернуться к традиции, переосмыслить протестантские принципы интерпретации Писания и вновь открыть для себя святоотеческое наследие. У истоков этого течения стоял англиканский богослов Фредерик Вильям Фаррар (1831-1903). Именно пятое направление представляет для нас наибольший интерес.

Одно из наиболее значимых произведений Фаррара – «Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви» – посвящено святоотеческой экзегезе. Приверженность патристическим принципам толкования Священного Писания прослеживается и в другой его работе – «Истории истолкования». Фаррар, как впоследствии и Келли, принадлежал к Высокой церкви, и именно с этим направлением в англиканском богословии, наиболее близком к православной традиции, было связано возрождение интереса к наследию отцов Древней Церкви.

Безусловно, протестантской экзегетической традиции, как и любому другому многогранному историческому явлению, невозможно дать однозначной оценки. С одной стороны, в рамках этой традиции был создан целый ряд школ, занимавшихся тщательным анализом и комментированием Писания и значительно повлиявших на наши представления о текстологии и истории создания библейских текстов. Тем не менее, отдавая должное заслугам протестантской экзегетики, Православная Церковь не может не замечать и ее

существенных недостатков. Отказ от Предания и стремление понять Библию «через саму Библию» ошибочны, так как претендуют, по словам о. Александра Меня, «на универсальность и исключительность»⁴⁸¹, в то время как «Писание до конца не может быть понято вне веры Церкви, вне ее Предания и исторического контекста, в котором сложились священные книги»⁴⁸².

Крайним проявлением протестантской экзегезы стала библейская критика, получившая наиболее яркое выражение в трудах упомянутых Шлейермахера и фон Гарнака, а также в работах представителей Тюбингенской школы, которые отдавали предпочтение историко-критическому методу и текстолого-герменевтическому анализу. Главной же целью тюбингенских исследователей был поиск «исторического Иисуса», что, согласно православной традиции, противоречит подлинно христианскому пониманию личности Богочеловека.

Православные ученые отмечают такие изъяны протестантского подхода к интерпретации священных текстов как «преклонение перед Писанием, библиолатрия, ведущая к фундаментализму, <...> экзегетический плюрализм, произвол и гиперкритицизм. Желание принимать Библию как Слово Божие рождает догматизм новой протестантской ортодоксии, но в то же время попытка вести диалог с “современной” (для каждого века) культурой осуществляется ценой огромных потерь и неоправданных компромиссов»⁴⁸³. Критикуя проповедь одного пастора, свт. Игнатий (Брянчанинов) выразил самую суть православного отношения к протестантской экзегетике: «Говоря народу в проповеди своей одно поверхностное, ученое сведение об Искупителе и Его нравоучении, [он] говорит каждый раз как бы надгробное слово над утраченную истинную живую верою и Церковию этими людьми и местами»⁴⁸⁴. Провозгласив главенство Писания, протестантская экзегетика прошла долгий путь, прежде чем превратиться в

⁴⁸¹ *Мень Александр, протоиерей.* Протестантская экзегетика // Библиологический словарь. В 3 т. Т. 2. М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 510.

⁴⁸² Там же.

⁴⁸³ Там же. С. 511.

⁴⁸⁴ *Игнатий (Брянчанинов), святитель.* Посещение Валаамского монастыря // Полное собрание творений. Т. 1. М. : Паломник, 2001. С. 401.

библейскую критику и фактически отвергнуть духовный смысл священных книг. В результате многие либеральные богословы стали воспринимать Библию лишь как исторический документ.

Выход из этого экзегетического тупика предложили представители Высокой церкви Англии. Осудив крайности библейского критицизма с его чрезмерным рационализмом, они призвали вновь обратиться к святоотеческим текстам, в которых, как верит Православная Церковь, значение Священного Писания раскрывается во всей его полноте.

Особое внимание протестантские богословы всегда обращали на послания апостола Павла. Посвятил им две работы и Дж.Н.Д. Келли.

5.2. Толкование Келли посланий святого апостола Павла

Послания апостола Павла занимают особое место как в корпусе текстов Священного Писания, так и в вероучении и духовной жизни Церкви. Именно Павел первым осознал необходимость организации формирующихся христианских общин. Так, в Первом послании к Тимофею он писал о важности установления церковной иерархии (см. 1 Тим. 3:1-7; 8-13), а в Послании к Титу – о поставлении по городам пресвитеров (см. Тит. 1:5-9). Многие протестантские богословы критиковали идеи апостола Павла, а некоторые заходили столь далеко, что пытались представить христианство не как учение Христа, а как учение Павла. В основе паулианства, или павлианства, одним из последователей которого был Фридрих Ницше, лежит убеждение в том, что апостол Павел искажил учение Иисуса из Назарета и создал собственную религию. К сожалению, эта точка зрения получила широкое распространение, особенно в XIX – начале XX вв. Проповедовал эти взгляды и русский писатель Лев Толстой. Адепты паулианства стремятся, во-первых, отделить религию бескровной жертвы Иисуса от жестко регламентированного культа Павла; во-вторых, показать принципиальные различия в отношении Иисуса и Павла к власти (если Спаситель называл всех людей равными друг другу, то Павел призывал рабов быть покорными своим господам); и в-третьих, подчеркнуть, что учение Иисуса, в отличие от учения Павла, не предполагало создания жесткой иерархической системы.

Некоторые протестантские исследователи высказывали сомнение в авторстве отдельных текстов Павлова корпуса, утверждая, что они принадлежат перу кого-то из учеников апостола. Это касается не только Пастырских посланий, но и, например, Послания к Евреям. Ярким представителем этого критического направления в протестантском богословии является английский ученый Дональд Гатри. Проблема авторства некоторых новозаветных текстов волновала и Келли, поэтому нам стоит уделить ей особое внимание.

В античном и раннехристианском обществах был распространен феномен псевдоэпиграфики – приписывание тому или иному известному автору произведения, созданного спустя много лет после его смерти⁴⁸⁵. Предполагалось, что он сам написал бы так же, если бы жил в то время. Как правило, сочинитель псевдоэпиграфа принадлежал к той же научной школе, что и тот, кому он подражал. Псевдоэпиграфика не предполагала обмана или подлога в современном смысле этих слов. Как отмечает Келли, «вероятно, автор, приписывавший свой труд апостолу, был искренне убежден в том, что верно воспроизводит учение и взгляды этого великого человека. Вероятно также, что по крайней мере в I в. и начале II в. христиане мало интересовались или не интересовались вовсе личностью тех, кто писал священные книги. Святой Дух, который раньше действовал через апостолов, действовал теперь через пророчествующих людей, и хотя произведения подписаны ими, именно Он был подлинным автором»⁴⁸⁶. Келли считает, что такая практика была бы законна с точки зрения «авторского права» раннехристианской эпохи. «Вполне обоснованно приписывать все подобные произведения (кроме, конечно, сочинений личного характера) тому или иному апостолу», – пишет он в своей работе «Комментарий на Пастырские послания: Первое послание к Тимофею, Второе послание к Тимофею и Послание к Титу»⁴⁸⁷.

Православная Церковь, чтущая Священное Предание, не ставит под сомнение авторство апостола Павла. По словам А.С. Хомякова, «Писание не есть писание Павла или Луки, но писание Церкви»⁴⁸⁸. Даже если допустить, что некоторые книги были написаны не теми, кому они приписываются, православная

⁴⁸⁵ Более подробно проблема псевдоэпиграфики рассмотрена в работе: *Ковшов М. В.* Что на самом деле написал Апостол Павел? «Девтеро-паулины» и их место в каноне Нового Завета // Православный миссионерский апологетический центр «Ставрокросс»: [сайт]. URL: <http://stavroskrest.ru/content/chto-na-samom-dele-napisal-apostol-pavel>http://krotov.info/libr_min/04_g/at/ri_10.htm (дата обращения: 14.03.2019).

⁴⁸⁶ *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Pastoral Epistles. I Timothy, II Timothy, Titus. London : Addison-Wesley, 1987. P. 5.

⁴⁸⁷ Ibid.

⁴⁸⁸ *Мень Александр, протоиерей.* Библиологический словарь. В 3 т. Т. 3. М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 357.

традиция не отвергнет их, ведь эти тексты «от Церкви, и вот всё, что нужно для Церкви»⁴⁸⁹.

Как полагают некоторые православные богословы, существенные различия в стиле и форме изложения Пастырских посланий свидетельствуют о том, что эти тексты являются псевдоэпиграфами, написанными спустя какое-то время после смерти апостола Павла. Такой точки зрения придерживается, например, современный библиист архимандрит Ианнуарий (Ивлиев). В своей работе «Послания Апостола Павла к Тимофею» он прямо утверждает: «Давно признано, что в случае Пастырских посланий мы имеем дело с феноменом так называемой псевдоэпиграфики»⁴⁹⁰.

Во главу угла любого исследования традиционная православная экзегетика ставит святоотеческое наследие. Отцы Церкви не просто комментировали тот или иной текст Писания; толкование священных книг было для них неразрывно связано с личным аскетическим деланием. Эту главу мы посвятим изучению того, насколько близок был к православию в своем понимании Писания представитель Высокой церкви Англии Дж.Н.Д. Келли.

Во вступлении к своей работе «Комментарий на Пастырские послания: Первое послание к Тимофею, Второе послание к Тимофею и Послание к Титу» Келли перечислил труды предшественников, особо отметив заслуги Уолтера Лока, Эрнеста Скотта, Иоахима Джеремиаса и Сесласа Спика. Келли сожалел о том, что «не смог воспользоваться превосходным изданием работы д-ра Чарльза Баррета *The Pastoral Epistles in the New English Bible*, поскольку она была опубликована, когда книга уже версталась»⁴⁹¹. Видный англиканский богослов Лок занимал пост директора Кебл-колледжа в Оксфорде. Профессор библеистики, Лок по праву может считаться одним из выдающихся

⁴⁸⁹ *Мень Александр, протоиерей.* Библиологический словарь. В 3 т. Т. 3. М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 357.

⁴⁹⁰ *Ианнуарий (Ивлиев), архимандрит.* Послания Апостола Павла к Тимофею // Азбука веры : [сайт]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/poslanija-apostola-pavla-k-timofeyu/ (дата обращения: 14.03.2019).

⁴⁹¹ *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Pastoral Epistles ... P. 4.

представителей Оксфордского движения. Известный ученый Скотт был автором таких экзегетических трудов как «Послания Павла к Колоссянам, к Филимону и к Ефессянам», «Пастырские послания (Новый Завет в переводе Моффата)», «Послание к Евреям (его доктрина и значение)» и «Послание к Евреям (комментарий на Новый Завет в переводе Моффата)». Труды Джеремиаса дают прекрасное представление о развитии немецкого лютеранского богословия в XX в. Следует отметить, что Джеремиас придерживался весьма консервативных взглядов и в своих толкованиях Нового Завета был во многом близок к православной традиции. Ярче всего его подход к исследованию священных текстов проявился в работах «Проблема исторической личности Иисуса» и «Евхаристические слова Иисуса». Ссылаясь Келли и на работы французского богослова Спика, заслуженно признаваемого одним из ведущих католических специалистов по Новому Завету. Спик был автором таких трудов как *Saint Paul: les Épîtres pastorales, Vie morale et Trinité Sainte selon Saint Paul*, «Богословская лексика Нового Завета» и др. Несколько слов необходимо сказать и о д-ре Баррете – крупном английском богослове XX в., посвятившем свою жизнь изучению и толкованию Нового Завета. Он оставил комментарии на Послание к Римлянам, Первое и Второе послания к Коринфянам и Послание к Галатам, а также выпустил сборник эссе о жизни и трудах апостола Павла *On Paul: Essays on His Life, Work, and Influence in the Early Church*. Большинство из исследований, использованных Келли в работе над монографией, можно охарактеризовать как консервативные. В основном это труды представителей Высокой церкви Англии и Оксфордского движения.

Келли понимал, что в работе, посвященной Пастырским посланиям, невозможно не затронуть в высшей степени дискуссионного вопроса их авторства. При этом он отмечал, что для него, в отличие от большинства протестантских исследователей, данная проблема не имеет принципиального значения. «Проблема авторства непременно займет важное место на страницах

моей работы, однако я постарался сделать всё для того, чтобы она не затмила самих посланий», – писал он⁴⁹². Келли полагал, что в пользу авторства апостола Павла говорят язык и стиль Пастырских посланий: «Послания изобилуют предложениями и даже абзацами, в которых можно безошибочно различить голос Павла; их формальная структура также полностью соответствует стилю апостола»⁴⁹³.

Отмечая стилистические особенности Пастырских посланий, многие приверженцы библейского критицизма даже выдвигали предположение, что эти тексты были созданы во II в. Об этом пишет Келли: «Некоторые заходят так далеко, что утверждают, будто могут различить в его [Павловом] произведении нотки II века»⁴⁹⁴. Занимаясь изучением Пастырских посланий, Келли не мог не обратиться к трудам Перси Гариссона, первым из протестантских ученых поставившего вопрос об их авторстве в своей докторской диссертации, опубликованной в 1921 г. В работе «Проблема Пастырских посланий» Гариссон провел их тщательный лингвистический анализ, обратив внимание на так называемые *haraх legomena* – слова, встречающиеся в посланиях всего один или несколько раз. Наличие таких слов стало важным аргументом в полемике по поводу авторства того или иного текста. Как писал Гариссон, «по сравнению с посланиями, несомненно принадлежащими перу апостола Павла, в Пастырских посланиях чрезвычайно велика доля *haraх legomena*».⁴⁹⁵ Кроме того, он отмечал, что в этих текстах «отсутствуют очень многие характерные для Павла выражения»⁴⁹⁶, однако при этом используются несвойственные другим его произведениям формулировки: «В “Пастырских посланиях” заметно пристрастие к определенным выражениям и словоформам, которые Павел больше нигде не употребляет. Примерами последних являются прилагательные “воздержанный” и

⁴⁹² Kelly J.N.D. A Commentary on the Pastoral Epistles ... P. 21.

⁴⁹³ Ibid.

⁴⁹⁴ Ibid.

⁴⁹⁵ Ibid. P. 22.

⁴⁹⁶ Ibid.

“благочестивый” и соответствующие глаголы и существительные»⁴⁹⁷. Проведя сравнительный анализ христианских текстов первых веков, Гаррисон обнаружил, что «значительное число характерных для “Пастырских посланий” *hapaxes* встречается в трудах мужей апостольских и апологетов»⁴⁹⁸, и пришел к выводу о том, что послания были написаны уже после смерти апостола.

Келли был убежден в том, что исследование Гаррисона нельзя признать универсальным и исчерпывающим, и отмечал, что многие справедливо критиковали его работу. Тем не менее, несомненной заслугой этого ученого Келли считал установление следующих непреложных фактов: «лексика “Пастырских посланий” а) однородна и б) значительно отличается от лексики других посланий, несомненно принадлежащих перу Павла»⁴⁹⁹. Обращал внимание читателей Келли и на то, что «более позднее исследование, проведенное с помощью современных статистических методов, лишь подтвердило эти выводы, представив их в более ярком и убедительном свете»⁵⁰⁰. Вслед за Гаррисоном англиканский церковный историк признавал, что «по сравнению с другими посланиями Павла лексика Пастырских посланий богаче и разнообразнее»⁵⁰¹. Тем не менее, несмотря на то что Келли были известны все доводы современных ему протестантских библеистов, он не ставил под сомнение авторство апостола и пытался объяснить стилистические особенности этих текстов.

Как отмечал Келли, Пастырские послания отличались от других текстов Павлова корпуса не только по стилю, но и по тому, для кого они были написаны. Тексты эти, «адресованные отдельным людям, а не церквам»⁵⁰², по его мнению, «дают яркое представление о тех трудах апостола, которые почти не освещены в других его посланиях»⁵⁰³.

⁴⁹⁷ Kelly J.N.D. A Commentary on the Pastoral Epistles ... P. 5.

⁴⁹⁸ Ibid.

⁴⁹⁹ Ibid. P. 23.

⁵⁰⁰ Ibid.

⁵⁰¹ Ibid.

⁵⁰² Ibid. P. 3.

⁵⁰³ Ibid.

Келли считал несостоятельными попытки датировать послания II веком. О высказывавших подобную точку зрения ученых он писал: «Их самым слабым и умозрительным выводом является датирование Пастырских посланий II веком. Не может быть сомнений в том, что по крайней мере в этом вопросе они вышли за рамки фактов»⁵⁰⁴. В опровержение этой гипотезы он выдвигал несколько важных доводов. Во-первых, ко II веку послания были уже хорошо известны в христианском мире, и многие авторы того времени ссылались на них. Келли отмечал: «Некоторые отрывки из первого послания Климента к коринфянам и – что даже более убедительно – некоторые места из писем Игнатия настолько вторят “Пастырским посланиям”, что лишь излишней предосторожностью можно объяснить отказ признать их прямую зависимость»⁵⁰⁵. Кроме того, он утверждал: «Почти бесспорно то (ведь усомнились лишь немногие), что Поликарп Смирнский был знаком с ними и цитировал их в своих хорошо известных “Посланиях к Филиппийцам”»⁵⁰⁶. Во-вторых, Келли настаивал на том, что отсутствие Пастырских посланий в каноне Нового Завета Маркиона не может служить аргументом в пользу датирования этих текстов II веком. Как он полагал, «гораздо более вероятной причиной было то, что Маркиону не понравились их анти-еретический тон и пиетет к Ветхому Завету, а не то, что они не принадлежали к корпусу посланий апостола Павла»⁵⁰⁷. В-третьих, Келли настаивал на том, что отсутствие упоминаний о Пастырских посланиях в известном списке Павлова корпуса – папирусе Честера Битти – также не может считаться весомым доводом в опровержение авторства апостола. «Так как в записанных на папирусах текстах отсутствует и Послание к Филимону, можно предположить, что в состав этого собрания входили лишь послания, адресованные церквам. Опять же, нельзя исключить возможности того, что

⁵⁰⁴ Kelly J.N.D. A Commentary on the Pastoral Epistles ... P. 24.

⁵⁰⁵ Ibid. P. 3.

⁵⁰⁶ Ibid.

⁵⁰⁷ Ibid. P. 24.

полный вариант кодекса содержал и эти послания», – писал он⁵⁰⁸, обращая внимание читателей на то, что «в дошедшем до нас варианте [папируса Честера Битти] отсутствуют последние семь листов»⁵⁰⁹.

Полемизируя с теми, кто оспаривал авторство Павла, английский исследователь замечал: «Мы ошибочно считаем само собой разумеющимся, что апостол Павел был лично ответственен за каждое предложение и слово в своих посланиях»⁵¹⁰. Келли, как и многие другие ученые, был уверен в том, что при написании некоторых своих произведений апостол «пользовался услугами секретаря»⁵¹¹. В пользу данной гипотезы свидетельствует тот факт, что имя секретаря (или одного из них) упоминается в послании к Римлянам: «Приветствую вас в Господе и я, Тертий, писавший сие послание» (Рим. 16:22). По мнению Келли, многие исследователи неверно подходили к решению проблемы авторства посланий. Признавая наличие у апостола секретаря, они тем не менее отвергали возможность того, что он внес в текст что-то свое, и полагали, что Павел «диктовал свои послания по словам»⁵¹².

Следует отметить, что многие современные православные ученые высказывают те же взгляды, что и Келли. Например, библиист М.В. Ковшов соглашается с «теорией секретаря», объясняющей стилистические особенности Пастырских посланий. Как он подчеркивает в своей статье «Что на самом деле написал Апостол Павел? Девтеро-Паулины и их место в каноне Нового Завета», мы, исходя из наших сегодняшних представлений, не можем со стопроцентной уверенностью сказать, в чем именно заключались обязанности секретарей во времена апостола Павла: «Автор мог дать секретарю набросок своих мыслей и

⁵⁰⁸ Kelly J.N.D. A Commentary on the Pastoral Epistles ... P. 24.

⁵⁰⁹ Ibid.

⁵¹⁰ Ibid.

⁵¹¹ Ibid.

⁵¹² Ibid.

предложить его литературно оформить, или же дать устные указания, о чем тот должен был написать»⁵¹³.

Многие современные западные библеисты также подтверждают выводы Келли. Немецкая исследовательница Нового Завета Эта Линнеманн в своей работе «Библейская критика на скамье подсудимых: насколько научно “научное богословие”»⁵¹⁴ провела тщательный текстологический анализ посланий апостола Павла, выделив те слова, которые он использует чаще всего. На основании составленного ею словаря можно заключить, что «все аргументы так называемой “научной библеистики”, под которой подразумевается историко-критический метод, или отрицательная библейская критика, на самом деле вовсе не так научны»⁵¹⁵.

Протестантская библейская критика, разработавшая свой подход к интерпретации Писания, тем не менее не была однородным явлением. Идеология Высокой церкви Англии, к примеру, отличалась консерватизмом. Ее верный сын, блестящий ученый Дж.Н.Д. Келли, не отрицая текстологических и стилистических особенностей разных посланий, предложил такой вариант решения проблемы, который не отрицает авторства Павла. Английский ученый предположил, что апостол пользовался услугами секретаря. При этом, по мнению Келли, секретарь не просто слово в слово записывал за своим учителем, но мог вносить в текст и какие-то свои поправки. Как мы видим, подход Келли к толкованию Писания близок Православной Церкви, которая находит ключ к решению проблемы авторства посланий в Священном Предании. Православные исследователи обращают основное внимание не на то, чьей рукой были написаны послания, а на то, что они являются Павловыми по духу.

⁵¹³ *Ковшов М. В.* Что на самом деле написал Апостол Павел? ...

⁵¹⁴ *Linnemann E.* Biblical Criticism on Trial: How Scientific is “Scientific Theology”? Grand Rapids, MI : Kregel, 2001. P. 121.

⁵¹⁵ *Ковшов М. В.* Что на самом деле написал Апостол Павел? ...

5.3. Экзегеза Соборных посланий святых апостолов Петра и Иуды

Экзегеза Первого послания апостола Петра

Невозможно переоценить значение трудов святых апостолов Петра и Павла на ниве благовестия Христова. Корпус Павловых текстов составляет половину всех новозаветных посланий. Большое внимание Церковь уделяет и произведениям Петра. Многие святые отцы и экзегеты оставили подробные толкования на апостольские послания, признавая их непреходящую важность в деле спасения. Реформация и Контрреформация принесли с собой новые подходы к интерпретации Писания. До нас дошли подробные комментарии на тексты Нового Завета одного из лидеров Реформации Жана Кальвина. Такие его работы как «Комментарии на первое послание Петра»⁵¹⁶, «Комментарии на второе послание Петра»⁵¹⁷ и «Комментарии на послание Иуды»⁵¹⁸ посвящены как раз интересующим нас Соборным посланиям. Вдохновляемые отцами Реформации (Лютером, Кальвином, Цвингли), протестантские богословы и экзегеты впоследствии создали особое направление – библейскую критику, поставившую перед исследователями ряд вопросов, касающихся в том числе и Первого послания апостола Петра.

Проблема авторства

Протестантской критике мы обязаны началу дискуссии об авторстве Первого послания Петра. В среде либеральных протестантских экзегетов

⁵¹⁶ *Кальвин Жан*. Комментарии на Первое послание Петра // Библия онлайн : [сайт]. URL: <http://www.bible.by/jan-calvin/read-com/46/00/> (дата обращения: 14.03.2019).

⁵¹⁷ *Он же*. Комментарии на Второе послание Петра // Библия онлайн : [сайт]. URL: <http://www.bible.by/jan-calvin/read-com/47/00/> (дата обращения: 14.03.2019).

⁵¹⁸ *Он же*. Комментарии на Послание Иуды // Библия онлайн : [сайт]. URL: <http://www.bible.by/jan-calvin/read-com/51/00/> (дата обращения: 14.03.2019).

неоднократно высказывалось мнение о том, что текст этот по духу и стилю ближе сочинениям Павлова корпуса и потому написан не апостолом Петром.

Несмотря на то, что у большинства христианских богословов авторство Петра сомнений всё же не вызывает, особенности Первого послания игнорировать невозможно. Как писал в своей работе «Евангелие на каждый день» шотландский богослов Уильям Баркли, «отстаивая авторство Петра на это послание, нельзя закрывать глаза на одну проблему – на превосходный греческий язык, которым оно написано. Кажется невероятным, что оно может принадлежать галилейскому рыбаку»⁵¹⁹. Баркли отмечает, что этот текст можно поставить в один ряд с произведениями греческого риторика Фукидида, и добавляет: «Язык Первого послания Петра сравнивали по нежности с языком греческого драматурга Еврипида и с языком Эсхила по способности создавать новые сложные слова»⁵²⁰. Многие ученые считают, что по своей стилистической чистоте греческий, на котором написано Первое послание апостола Петра, даже превосходит творения Павла, самого образованного из апостолов.

Православные экзегеты пытаются разрешить это противоречие, ссылаясь на слова самого апостола о том, что он писал это послание «через Силуана» (1 Пет. 5:12). Они полагают, что Петр пользовался услугами секретаря, который выполнял роль литературного редактора, и подчеркивают, что по духу и общей направленности этот текст вполне можно отнести к творениям апостола. Вот, что по этому поводу писали исследователи-библеисты: «Общий тон или акцент воззрений священного писателя послания, характер его богословия, нравоучения и увещания, вполне соответствует свойствам и особенностям личности великого первоверховного Апостола Петра, как известна она из Евангельской и

⁵¹⁹ Баркли У. Евангелие на каждый день // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. URL: http://www.krotov.info/library/02_b/ar/clay_1_petr.htm (дата обращения: 14.03.2019).

⁵²⁰ Там же.

Апостольской истории»⁵²¹. По мнению авторов «Толковой Библии», тексты Петра отличают: «1) живой, конкретный образ мыслей, склонный, ввиду отличающей апостола Петра горячности, легко переходить в побуждение к деятельности, и 2) постоянная связь мировоззрения апостола с учением и чаяниями Ветхого Завета»⁵²². Как полагал русский церковный историк, большое количество ветхозаветных цитат служит дополнительным аргументом в пользу авторства Петра. Подтверждая свою точку зрения ссылками на труд ученого А. Клемена, издатели «Толковой Библии» подчеркивали, что «ни одно из новозаветных писаний не богато так ссылками на Ветхий Завет, как 1-е послание апостола Петра: на 105 стихов послания приходится 23 стиха ветхозаветных цитат»⁵²³.

Некоторые исследователи, сомневаясь в авторстве Петра, обращают внимание на описанные в Первом послании исторические реалии и утверждают, что они слишком далеки от того времени, в котором жил апостол. Показателен следующий отрывок из монографии английского богослова Дональда Гатри «Введение в Новый Завет»: «Автор пишет к преследуемым христианам и особенно к страдающим во имя Христово. Поэтому считается, что само по себе исповедание Христа становится преступлением, а отнюдь не просто нарушением христианами общественного порядка, которое им приписывалось в ранние времена. Гонение это не могло быть вызвано просто возмущением народа, а было официально организованным актом против христианства»⁵²⁴. По мнению Гатри, которое Православная Церковь не разделяет, приведенные в послании факты не соответствуют историческому контексту жизни апостола Петра.

Обращают внимание представители библейской критики и на доктринальные особенности Первого послания, находя в этом тексте

⁵²¹ Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. В 11 т. Т. 10 / издание преемников А. П. Лопухина. [Репринтное воспроизведение]. Стокгольм : Институт перевода Библии, 1987. С. 258.

⁵²² Там же. С. 259.

⁵²³ Там же.

⁵²⁴ Гатри Д. Введение в Новый Завет // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. URL: http://krotov.info/libr_min/04_g/at/ri_10.htm (дата обращения: 14.03.2019).

определенные параллели с идеями, содержащимися в произведениях апостола Павла. «Противники авторства Петра ставят акцент на сходстве мысли между этим Посланием и письмами Павла. Считается, что автор заимствовал свои идеи из некоторых из них, особенно из Посланий к Римлянам и к Ефессянам», – пишет Гатри⁵²⁵. Сомневающиеся в авторстве апостола Петра ученые подчеркивают стилистическую и идейную близость Первого послания и Послания Павла к Ефессянам. Так, оба текста открываются схожими приветствиями: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых» (1 Пет. 1:3) и «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах» (Еф. 1:3). Кроме того, оба автора дают схожие наставления рабам, мужьям и женам. Текстологические параллели наводят исследователей на мысль о том, что в Первом послании Петра цитируется Послание к Ефессянам. Как отмечает Гатри, «содержание Послания позволяет говорить о некотором влиянии Павла на взгляды Петра»⁵²⁶. С этим соглашаются и православные ученые. Так, о. Александр Мень пишет: «В 1 Петр. есть много выражений и идей, свойственных посланиям апостола Павла, а апостол Петр не принадлежал к направлению “павлинизма”. Но, во-первых, апостол Петр мог испытать на себе влияние апостола Павла, который превосходил его как мыслитель и богослов, а во-вторых, участие Силуана, бывшего прежде спутником апостола Павла, в составлении 1 Петр. вполне объясняет “павлинизм” послания»⁵²⁷. Православные экзегеты отмечают также, что некоторые обращения и стилистические обороты были общими для сочинений той эпохи, поэтому апостол Петр мог просто воспользоваться распространенной в то время формулировкой. Кроме того, он мог ознакомиться с текстом Послания к Ефессянам, когда оба апостола были в Риме.

⁵²⁵ Гатри Д. Введение в Новый Завет ...

⁵²⁶ Там же.

⁵²⁷ Мень Александр, протоиерей. Петра св. апостола Первое послание // Библиологический словарь. В 3 т. Т. 2. М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 439.

В своем подходе к решению проблемы авторства Первого послания Петра Келли близок к православной традиции. Как он пишет в своей работе «Комментарий на послания Петра и Иуды», такие вопросы как «кто в действительности написал Первое послание Петра, или как оно связано с другими текстами Нового Завета, каково его богословие, и насколько оно отражает личную позицию автора»⁵²⁸, не имеют окончательного и универсального ответа. Тем не менее, продолжает английский ученый, «само обсуждение этих вопросов не может не углубить наше понимание начального этапа истории христианства»⁵²⁹. По его мнению, в основе исследования должен лежать комплексный подход. «Все эти вопросы тесно связаны друг с другом. То, как мы ответим на один из них, повлияет на наши ответы и на другие», – полагает он⁵³⁰.

Келли, как и многие православные исследователи, за ответом на вопрос об авторстве Первого послания Петра обращается к Евсевию Кесарийскому. В своей монографии английский ученый пишет: «Уместно вспомнить о том, что историк Церкви Евсевий, чье мнение по этим вопросам заслуживает внимания, не сомневается в каноничности Первого послания Петра»⁵³¹. Ссылаясь на его труд «Церковная история», Келли утверждает, что послание Петра было известно Поликарпу Смирнскому, Иринею Лионскому, Клименту Александрийскому, Тертуллиану и многим другим древним авторам.

Добросовестный ученый, Келли не склонен был преувеличивать роль апостола Павла в составлении этого текста. Так, он писал: «Два соображения должны предостеречь нас от преувеличения степени павлинизма этого послания. Во-первых, многие из так называемых “Павловых” черт встречаются в тех отрывках, при написании которых автор пользуется теми же источниками, что и

⁵²⁸ Kelly J.N.D. A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. London : A. & C. Black, 1976. P.1.

⁵²⁹ Ibid.

⁵³⁰ Ibid. P. 2.

⁵³¹ Ibid. P. 3.

сам Павел»⁵³². Келли даже высказал предположение о том, что апостолы могли сослаться на один и тот же текст, чем и обусловлено сходство. Во-вторых, отмечает он, между учением Петра и учением Павла существуют значительные отличия. Петр, «например, не имеет ни малейшего представления об оправдании верой, о противоречии между верой и делами, о проблеме Закона или о Церкви как теле Христовом... Термины “церковь” (встречается в посланиях Павла 62 раза), “крест” и “распять” (18 раз) совершенно отсутствуют [в Первом послании]»⁵³³. В учении Петра, замечает Келли, намного больше еврейских черт: «У него [Петра] древнееврейский склад ума. Это проявляется, например, в его определенно ветхозаветном учении о Боге, Которого он называет только “Господом”, и в его концепции о связи христиан с Израилем. Кроме того, “грех” для него, как правило, – это конкретное действие, в то время как для Павла, который редко использует это слово во множественном числе, это скорее страшная, почти личностная сила, что особенно заметно в Послании к Римлянам»⁵³⁴.

Обобщая всё вышесказанное, следует отметить, что не все протестантские исследователи единодушны в отрицании авторства апостола Петра. Англиканский церковный историк и богослов Келли доказывает несостоятельность многих доводов библейской критики и в своем подходе к решению этой проблемы близок к православной традиции.

Проблема адресата

Первое послание апостола Петра ставит перед библеистами не только проблему авторства, но и проблему адресата. Обращено оно к «пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии» (1 Пет. 1:1). Согласно православной традиции, речь идет о принявших Христа иудеях и

⁵³² Kelly J.N.D. A Commentary on the Epistles of Peter ... P. 14.

⁵³³ Ibid. P. 15.

⁵³⁴ Ibid.

язычниках. Как поясняют современные православные исследователи, «под этими “пришельцами” надо понимать, главным образом, уверовавших иудеев, ибо святой Петр был преимущественно “апостолом обрезанных” (Гал. 2:7), но, как видно из некоторых мест послания (2:10; 4:3, 4), тут имеются в виду и язычники, которые, конечно, также входили в состав христианских общин Малой Азии, как это видно из книги Деяний и некоторых посланий святого апостола Павла»⁵³⁵.

На протяжении всей истории изучения и толкования Писания высказывались различные мнения о понятии «рассеяние», использованном апостолом Петром. Так, Ориген, Евсевий Кесарийский, Епифаний Кипрский и некоторые современные авторы считают, что оно подразумевает иудеев, живших за пределами исторической родины. Однако с этим согласны не все. Как отмечают авторы «Толковой Библии», «во всей исключительности мнение это не может быть принято: в послании есть места, которые могут быть относимы к языко-христианам, но отнюдь не к иудео-христианам. Таковы, напр., слова Апостола в 1 Пет. 1:14,18, где причина прежней плотской и греховной жизни в неведении Бога и Его святого закона, — а самая эта прошлая жизнь их именуется “суетной (*ματαιά*) жизнью, преданною от отцев”: то и другое приложимо лишь к религиозно-нравственному [облику. — *и. Н.*] язычников, а никак не иудеев»⁵³⁶.

Пытаясь разрешить проблему адресата этого текста, Келли приходит к выводу о том, что послание включает в себя часть подлинной переписки, о чем свидетельствует его общий дружеский и благодушно-пастырский тон⁵³⁷. Келли обращает внимание на «откровенную назидательность [послания], а также на такие приемы как повторение обращения “возлюбленные”

⁵³⁵ Первое соборное послание святого апостола Петра // Седмица.RU : сайт ЦНЦ «Православная энциклопедия». : [сайт]. URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/430598/> (дата обращения: 14.03.2019).

⁵³⁶ Толковая Библия ... С. 260.

⁵³⁷ Cf. *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Epistles of Peter ... P. 2-3.

и особые советы доверенным лицам апостола»⁵³⁸. По мнению английского ученого, Петр адресует свое послание весьма широкой аудитории. В своей работе «Комментарий на послания Петра и Иуды» Келли пишет: «Общины эти разбросаны по огромной территории. Понт и Вифиния, Галатия, Каппадокия и Асия – названия четырех провинций Римской империи, которая в I-II вв. охватывала всю Анатолию между горной цепью Тавр и Черным морем, т.е. большую часть Азиатской Турции»⁵³⁹. Он считает, что эти географические названия следует рассматривать в более узком смысле: «Территория была бы значительно меньше, если бы, как предположили некоторые ученые, эти названия использовались в этническом, а не политическом смысле <...> В пользу этой трактовки приводился тот факт, что Понт и Вифиния, официально части одной провинции, упоминаются по отдельности»⁵⁴⁰.

Определив географические рамки послания, Келли обращается к понятию «рассеяние» или «диаспора», встречающемуся в Первом послании Петра (1:1). Мнение о том, что адресатами Петра были исключительно новообращенные из иудеев, кажется англиканскому историку Церкви неверным. Так, он пишет: «При поверхностном чтении может возникнуть соблазн сделать вывод (вслед за греческими отцами, Эразмом, Кальвином и другими), что адресатами Первого послания Петра были обращенные из иудеев <...> Автор послания щедро использует цитаты из Ветхого Завета и, как кажется, предполагает, что получатели его письма на личном опыте знакомы с иудейскими традициями и идеями. Однако подобное умозаключение было бы ошибочным; достаточно очевидно, что адресаты этого послания или, по крайней мере, большинство их них в прошлом были язычниками»⁵⁴¹. По мнению Келли, это подтверждается словами самого апостола Петра о тщетности предыдущей веры его новой паствы, а также тем, что во время первых гонений на Церковь, когда было написано послание,

⁵³⁸ Kelly J.N.D. A Commentary on the Epistles of Peter ... P. 2-3.

⁵³⁹ Ibid.

⁵⁴⁰ Ibid.

⁵⁴¹ Ibid. P. 3.

«автор побуждает своих читателей стремиться стать эталоном поведения, дабы у их соседей-язычников не было ни малейшего повода “очернить их как злодеев”»⁵⁴².

Проанализировав структуру текста, Келли пришел к мысли «о несостоятельности любых теорий, согласно которым Первое послание Петра представляет собой лишь проповедь, облеченную в форму письма»⁵⁴³. Он попытался выделить составные элементы текста и раскрыть его внутреннюю структуру, рассмотрев «следующие один за другим перикопы»⁵⁴⁴. Английский ученый определил, что Петр использует не слова Павла, а традиционное для того времени еврейское приветствие, добавляя к нему христианские элементы⁵⁴⁵. Как беспристрастный исследователь, Келли выявил общие и отличительные для посланий Петра и Павла черты. «Подобно Павлу, – пишет он, – автор следует принятым в Древнем мире как у евреев, так и у язычников, принципам составления писем, обычно начинавшихся со слов благодарности за благоденствие людей. Своей длительностью и законченностью данный отрывок напоминает строки из 2 Кор. 1:3-11, Еф. 1:3-14; 2 Фес. 1:3-12».

В своей работе «Комментарий на послания Петра и Иуды» Келли не обошел вниманием ни один из спорных моментов, касающихся Первого послания апостола Петра. Рассмотрев подход Келли к решению проблем авторства и адресата, перейдем к вопросу о времени создания текста.

Проблема датировки

Некоторые протестантские ученые утверждали, что датировать Первое послание следует не апостольскими временами, а более поздним периодом, так как в тексте говорится о широкомасштабных гонениях, свидетелем которых Петр

⁵⁴² Kelly J.N.D. A Commentary on the Epistles of Peter ... P. 5.

⁵⁴³ Ibid.

⁵⁴⁴ Ibid.

⁵⁴⁵ Cf. Ibid.

быть не мог. Келли опровергает эту точку зрения. Его идеи созвучны взглядам многих православных исследователей. Он считает, что в послании речь идет не о систематических преследованиях христиан, а о том, что происходило с небольшой группой верующих, окруженных агрессивно настроенными язычниками. «Мы можем представить себе группу меньшинства, живущую в атмосфере неприязни, <...> усугублявшейся отдельными вспышками насилия», — пишет он в своей работе «Комментарий на послания Петра и Иуды»⁵⁴⁶.

Экзегеза послания апостола Иуды

Многие исследователи рассматривают Послание апостола Иуды вместе со Вторым посланием апостола Петра. Действительно, в них много общего. Точка зрения Православной Церкви на проблемы датировки и соотношения двух этих текстов представлена в статье «Православной энциклопедии» «Соборное послание святого апостола Иуды»: «Так как святой Петр говорит о лжеучителях в будущем времени, то можно полагать, что послание св. Иуды написано после Петрова и св. Иуда использовал характеристику лжеучителей, данную св. Петром, почти в тех же словах и выражениях, то есть написано послание св. Иуды между 67-м годом — годом смерти св. Петра, и 70-м годом — годом разрушения Иерусалима»⁵⁴⁷.

Все ученые сходятся во мнении, что эти послания тесно связаны между собой. Почти вся вторая глава и частично другие главы Второго послания Петра перекликаются с Посланием Иуды. Оба автора обличают лжеучителей. Однако исследователи расходятся в вопросе о датировке этих текстов. Дональд Гатри в своей работе «Введение в Новый Завет» выдвигает предположение, что Послание Иуды было написано раньше, так как оно «является выдержкой из более длинного

⁵⁴⁶ Kelly J.N.D. A Commentary on the Epistles of Peter ... P. 6.

⁵⁴⁷ Соборное послание святого апостола Иуды // Седмица.RU : сайт ЦНЦ «Православная энциклопедия». : [сайт]. URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/430613/> (дата обращения: 14.03.2019)

с добавлением только приветствия и славословия; но едва ли вообще была необходимость в коротком Послании, если уже существовало Второе Послание Петра»⁵⁴⁸. Свою точку зрения Гатри подтверждает тем, что Иуда пишет о лжеучителях как о своих современниках: «Сравнение подхода к проблеме лжеучителей также подтверждает приоритет послания Иуды, который сразу же переходит к ее рассмотрению без длинного введения, тогда как автор второго послания Петра считает его необходимым. Иуда говорит о лжеучителях, как если бы он знал их лично, тогда как автор второго послания Петра употребляет как будущее, так и настоящее время»⁵⁴⁹.

Послание Иуды начинается с приветствия, которое Келли определяет как «обычную иудейскую модель, приспособленную для нужд христиан»⁵⁵⁰. Это небольшое послание направлено против еретиков, появившихся в Церкви уже в первом веке её существования. Ересь, с которой боролся Иуда, получила название «антиномизм». Уильям Баркли так характеризует последователей этого учения: «Антиномисты – это люди, извращающие учение о благодати. <...> Требования закона могут относиться к другим людям, но к ним они больше не применимы, и потому они могут делать всё, что им заблагорассудится. <...> Всё принадлежит Христу, и, следовательно, всё принадлежит им, и потому для них нет ничего запретного»⁵⁵¹. Иуда прекрасно понимал всю опасность ереси, провозглашающей вседозволенность и безнаказанность, и решительно с ней боролся.

Вопросы датировки – не единственное, что волнует исследователей, обращающих свое внимание на Послание Иуды. Не менее актуальной, особенно в протестантской среде, стала проблема авторства этого текста, сравнительно поздно вошедшего в канон Нового Завета.

В своем подходе к изучению этого произведения православные экзегеты опираются на наследие раннехристианских писателей и отцов Церкви. О

⁵⁴⁸ *Гатри Д.* Введение в Новый Завет ...

⁵⁴⁹ Там же.

⁵⁵⁰ *Kelly J.N.D.* A Commentary on the A Commentary on the Epistles of Peter ... P. 241.

⁵⁵¹ *Баркли У.* Евангелие на каждый день ...

подлинности этого послания свидетельствуют Тертуллиан и Климент Александрийский. Ориген хвалит его как исполненное небесной благодати. Оно включено в число соборных в так называемом Мураториевом каноне, или каталоге, но отсутствует в сирском переводе Пешито. Евсевий, Иероним и Амфилохий отмечают, что не всеми церквами это послание признавалось каноническим. Вопросы вызывает, какой именно из упоминаемых в Новом Завете Иуд был автором этого текста. Наиболее вероятными считаются два варианта, а именно «Иуда, не Искарот» (Ин. 14:22) и Иуда, брат Иисуса (см. Мф. 13:55; Мк. 6:3). Большинство православных исследователей приписывают авторство Иуде, брату Господню. Того же мнения придерживался и Келли, указывая на то, что сам автор послания называет себя «Иудою, рабом Иисуса Христа, братом Иакова». Как полагал Келли, речь идет об апостоле Иуде из двенадцати, который в Новом Завете называется Иаковлевым, а также Леввеем и Фаддеем (Мф. 10:3; Мк. 3:18; Лк. 6:16; Деян. 1:13; Ин. 14:21). Он был сыном Иосифа, Обручника Пресвятой Девы Марии, от первой жены и братом Иакова Праведного, впоследствии епископа Иерусалимского, Иосии и Симона, или Симеона, впоследствии также епископа Иерусалимского. «Как представляется, он намеревался убедить своих адресатов в том, что он не какой-то малоизвестный или даже вовсе неизвестный в апостольской Церкви человек, а брат Господа, упоминаемый в Евангелии от Марка (6:3) и Евангелии от Матфея (13:55)», – писал Келли в своей работе «Комментарий на послания Петра и Иуды»⁵⁵².

Пятая глава диссертации посвящена экзегетическим исследованиям англиканского ученого Дж.Н.Д. Келли. Проанализировав его посвященные Новому Завету труды, мы пришли к выводу, что своим подходом к изучению священных текстов он отличался от других представителей протестантской мысли. Если отцы Реформации в своих трудах призывали к отходу от крайностей схоластической интерпретации Священного Писания, то в работах авторов последующих поколений можно заметить другую крайность – под сомнение уже

⁵⁵² Kelly J.N.D. A Commentary on the Epistles of Peter ... P. 241.

ставилась подлинность многих новозаветных текстов. Уникальность работ Келли заключается в том, что ему, представителю протестантской традиции, удалось избежать ее недостатков. Так, размышляя над проблемой авторства в Новом Завете, он высказывает мысли, весьма близкие православию, основное внимание обращая не на принадлежность той или иной книги перу того или иного апостола, а на духовное значение рассматриваемого текста, на то, насколько он проникнут духом Евангелия.

Особенность Келли по сравнению с его протестантскими коллегами проявляется и в его отношении к наследию святых отцов. Как известно, протестантизм не признает авторитета Предания. Келли же, комментируя то или иное место из Писания, обращается к текстам раннехристианских авторов.

Оценивая роль апостола Павла в истории Древней Церкви и в формировании христианского вероучения, Келли старается избегать крайностей павлианства, характерных для некоторых протестантских экзегетов, утверждающих, что именно Павел, а не Господь Иисус Христос является подлинным основоположником христианства как учения.

Келли, для экзегетических работ которого характерен взвешенный научный подход, использовал богатую источниковедческую и историографическую базу и всесторонне изучил многие новозаветные тексты, не ограничившись предлагаемыми протестантизмом узкими рамками критического анализа. Для понимания сути исследуемых текстов он обратился к наследию святых отцов и именно в нем нашел ключ к толкованию Священного Писания.

ГЛАВА 6. ПОДХОДЫ ДЖ. Н.Д.КЕЛЛИ К УЧАСТИЮ В ЭКУМЕНИЧЕСКОМ ДВИЖЕНИИ

Келли не остался в стороне от экуменического диалога и в течение многих лет принимал в нем активное участие, которое было не данью моде, а скорее логическим следствием его трудов в области истории и богословия.⁵⁵³

Мы уже упоминали о том, что в 1965 году он стал одним из учредителей Ученого совета Экуменического института высших теологических исследований в Иерусалиме, созданного в результате достигнутых на встрече Папы Павла VI и Патриарха Афинагора в 1964 году договоренностей как межконфессиональная и международная площадка для проведения богословских исследований, в частности, для изучения таких важных тем как спасение, богословие таинств и других, без чего вести диалог между конфессиями невозможно. Целью работы Келли в Институте было развитие отношений между Англиканской и Католической Церквями.

Об отношении Келли к экуменическому движению свидетельствует его статья «Святые отцы и экуменизм»⁵⁵⁴. Он пишет: «Я считаю изучение Отцов общей платформой для экуменических дискуссий»⁵⁵⁵.

Можно сказать, что Келли является продолжателем традиции изучения отцов Церкви в рамках экуменического диалога, начало которой положил кардинал Жан Даниэлу. В своей яркой речи, произнесенной в Оксфорде в 1963 году на IV международной патристической конференции, он напомнил её участникам, что одним из главных мотивов организаторов таких собраний, наряду

⁵⁵³ В этой главе использованы данные статьи: *Николай (Шишкин), игумен*. Джон Келли: экуменическое движение в свете наследия святых отцов // Церковь и время. 2015. № 72. С. 200–215.

⁵⁵⁴ *Kelly J.N.D. The Fathers and Ecumenism // Conferenze Patristiche / Collectif. Roma : Institutum Patristicum Augustinianum, 1971. The Oxford Dictionary of Popes. Oxford : Oxford University Press, 1986. P. 37.*

⁵⁵⁵ *Ibid.*

с развитием самой патристики, было желание заново открыть в Святых Отцах элементы общей традиции и тем самым продвинуть дело экуменизма.

Келли, испытывавший большой интерес к экуменическому диалогу, считал, что наследие святых отцов, которое он изучал долгое время, необходимо использовать с целью расчистки почвы для понимания их логики: «Когда мы исследуем мир Отцов, столь обширный по объему и столь богато разнообразный по содержанию, нашей первой и главной целью, безусловно, должно стать проникновение в ментальность (часто сильно отличающуюся от нашей собственной) его столпов».⁵⁵⁶

Келли считал, что значение наследия Отцов в деле экуменизма заключается в первую очередь в том, что они развивают в своих трудах учение Апостольской эпохи, и всё, о чем они писали, является базой для богословских дискуссий в наши дни». «В центральных догматах веры (например, о Троице; личности и божественности Святого Духа; двух природах Христа), <...> Отцы определили позиции, которые неизбежно являются отправной точкой для всех наших дискуссий сегодня».⁵⁵⁷

Англиканский ученый полагал, что изучая Отцов, мы получим возможность переосмыслить основные рассмотренные ими доктрины, приблизиться к учению неразделенной Церкви и на этой основе вести экуменический диалог.

Келли обосновывает свою мысль такими словами: «Возвращаясь к Отцам, мы видим неразделенную Церковь, которая со своей целостностью и гармонией осуждает последующую раздробленность христианства и укрепляет нашу решимость восстановить утраченное им единство».⁵⁵⁸

Мысль о единстве через изучение Отцов не нова для Церкви Англии. Подобных взглядов придерживались такие теологи как один из основоположников англиканской богословской мысли Ричард Хукер (1554-1600) и епископ Ланселот Эндрюс (1555-1626), сыгравший важную роль в развитии и

⁵⁵⁶ Kelly J.N.D. The Fathers and Ecumenism ... P. 35.

⁵⁵⁷ Ibid. P. 42.

⁵⁵⁸ Ibid. P. 35.

становлении Англиканской церкви. Обращение Келли именно к ним нельзя назвать случайным. Хукер по праву заслужил такую характеристику короля Якова I: «Я полагаю, что работы Хукера – это чистое, полное и ясное выражение разума, опирающегося на Святые писания, Отцов Церкви и схоластов, а также на закон Божий и законы земные»⁵⁵⁹.

Епископ Ланселот Эндрюс является одним из наиболее ярких представителей консервативной части англиканской теологии. «В своих взглядах он придерживался достаточно строгой позиции, выступал за реальность Пресуществления Даров и необходимость изучения наследия Святых Отцов»⁵⁶⁰.

Именно этих ученых Келли считает выдающимися представителями англиканской теологии, что еще раз говорит о его взглядах.

Келли подробно рассматривает те аспекты наследия Святых Отцов, которые важны для экуменического диалога.

Во-первых, в святоотеческой письменности отражено учение апостольской эпохи, и всё, о чем писали Отцы, является базой для богословских дискуссий в наши дни. «Кем бы мы ни были – римо-католиками, православными, протестантами или англиканами, мы все оглядываемся назад <...> И мы можем делать это более спокойно и уверенно, потому что основные спорные вопросы, которые разделяют нас, возникли в основном после святоотеческой эпохи»⁵⁶¹.

Во-вторых, Келли не идеализирует эпоху Отцов, но подчеркивает, что разделений в то время было меньше, чем в наши дни: «Конечно, Церковь Отцов не была неразделенной, но она была разделена намного меньше, чем христианство сегодня»⁵⁶². Единство Церкви, по его мнению, является естественным явлением, а любые разделения суть преступление против любви. «Первое: поскольку в Писании о Церкви говорится как о Теле Христовом, её

⁵⁵⁹ Цит. по *Walton I. The Life of Mr Richard Hooker // Project Canterbury* : [сайт]. URL: <http://anglicanhistory.org/walton/hooker/life.html> (дата обращения: 14.03.2019).

⁵⁶⁰ *Николай (Шишкин), игумен. Евхаристическое богословие ... С. 93.*

⁵⁶¹ *Kelly J.N.D. The Fathers and Ecumenism ... P. 42*

⁵⁶² *Ibid.*

единство необходимо. Это не просто цель или стремление, а факт. Второе: единство Церкви подразумевает примат христианской любви – *agape*, или *caritas*, и любое нарушение этого единства говорит об отсутствии любви»⁵⁶³.

Для нас важно и то, что Келли выступает против упрощенного понимания Святых Отцов. Он призывает рассматривать их труды в историческом контексте. «Современные люди часто не понимают Предания, которое, по их мнению, они находят в трудах Отцов. Такой подход кажется им статичным и заставляющим Церковь смотреть в обратном направлении»⁵⁶⁴.

Келли считает, что после Святых Отцов авторитетом для христиан является Предание: «как и Отцы, мы должны быть внимательны к священному Преданию».⁵⁶⁵

Использование наследия Отцов в экуменическом диалоге является своего рода новаторством, так как на протяжении веков богословы пользовались им для полемики.

Келли не один раз подчеркивал, что «изучение Отцов само по себе не обязательно способствует прогрессу в экуменизме, и я напоминаю вам о том, что великие патрологи XVI и XVII веков были склонны применять свои знания в области патристики скорее в полемических целях»⁵⁶⁶.

Английский ученый полагает, что исследование наследия Отцов не должно искажаться какими бы то ни было неуместными определениями, сознательными или бессознательными, чтобы обнаружить в них только то, что мы хотели бы открыть и которые подходят для наших целей. Он пишет, что прочтение Отцов именно в том ключе, который выгоден для той или иной конфессии, не является научным подходом.

⁵⁶³ Kelly J.N.D. The Fathers and Ecumenism ... P. 42

⁵⁶⁴ Ibid. P. 42, P.45.

⁵⁶⁵ Ibid.

⁵⁶⁶ Ibid. P. 46.

«Было бы весьма заманчивым, например для римо-католиков, интерпретировать историю растущего признания Святого Престола в первые века как убедительно доказывающую доктрину примата Папы»⁵⁶⁷.

По мнению Келли, «Отцы не стремились к разделению, и на базе их трудов необходимо строить основу единства, а не разделения Церкви. ... Отцы вовсе не были ожесточёнными и ограниченными полемистами. Например, на великих Соборах (в том числе на Никейском), они пытались четко сформулировать свои определения, чтобы подчеркнуть все аспекты истины»⁵⁶⁸.

Келли пишет: «Когда христиане, принадлежащие к разным церквям, исследуют наследие Отцов, одним из самых желанных результатов своих совместных усилий они, скорее всего, хотели бы видеть углубление межконфессионального взаимопонимания»⁵⁶⁹.

Следует добавить, что «Келли критически относился к возникшей в протестантской среде «теории ветвей», автором которой был кардинал Джон Ньюмен, впоследствии перешедший в католичество.

Необходимо отметить, что отношение Келли к некоторым католическим догматам можно назвать нехарактерным для члена Англиканской Церкви. Он признавал реальность Пресуществления Даров, соглашался со многими аспектами католического учения о Страстях и признавал историческое первенство епископов римских.

«Здравая позиция Келли сыграла важную роль в экуменическом диалоге. По итогам деятельности Англикано-католической международной комиссии, председателем которой Келли был в период с 1964 по 1968, гг. в 1971 году был издан заключительный доклад, посвященный вопросу понимания Евхаристии в католицизме и протестантизме. В частности, был сделан вывод о том, что у

⁵⁶⁷ Kelly J.N.D. The Fathers and Ecumenism ... P. 46.

⁵⁶⁸ Ibid. P. 48.

⁵⁶⁹ Ibid. P. 35.

англикан и католиков есть немало общего в понимании Евхаристии: «Мы верим, что достигли соглашения по существенным вопросам учения о Евхаристии»⁵⁷⁰.

Подводя итоги своей многолетней экуменической деятельности, английский ученый составил «Оксфордский словарь Пап», в котором подробно изложил историю папства. Одной из причин, побудивших его создать этот труд, Келли назвал свой давний интерес к истории папства, усилившийся во время поездки в составе англиканской делегации в Ватикан: «Годы шли, мой интерес возрастал и достиг наивысшей точки в марте 1966 года, когда я сопровождал архиепископа Кентерберийского Майкла Рамзи в его историческом визите к Папе Павлу VI».⁵⁷¹

Профессионально интересуясь историей папства, Келли не мог не обратить внимания на отсутствие фундаментальных трудов по этой теме на английском языке: «Меня расстроил тот факт, что при наличии официальных биографий нескольких пап и обширных исследований папства в определенные эпохи, почти невозможно найти однотомник на английском языке, в котором содержались бы краткие систематические рассказы обо всех, кто был папой или претендовал на это».⁵⁷²

При составлении словаря Келли ставил своей целью дать краткое биографическое описание жизни и служения всех без исключения римских понтификов: «Моя цель состояла в том, чтобы представить краткие биографии не только официально признанных пап, но также и тех, кто был назван – верно или неверно – антипапой (нечто новое, как я полагаю). Список понтификов и – с небольшими разночтениями – датировка их правления в целом согласованы с *Annuario Pontificio* 1984 года. В тех случаях, когда сведения оказывались

⁵⁷⁰ The Final Report. The Anglican and Catholic International Dialogue Commission, 1971. URL: https://www.anglicancommunion.org/media/105260/final_report_arcic_1.pdf (дата обращения: 14.03.2019).

⁵⁷¹ Kelly J.N.D. The Oxford Dictionary of Popes. Oxford : Oxford University Press, 1986. P.vii.

⁵⁷² Ibid.

доступными, я старался включать в биографии подробности о семье, в которой родился папа, о карьере до понтификата и о его деятельности как понтифика». ⁵⁷³

«Словарь» Келли имеет одно существенное отличие от других словарей. Информация в нем представлена в хронологическом порядке. Автор пишет об этом так: «Мой первоначальный план состоял в том, чтобы представить пап в алфавитном порядке, который используют составители словарей, но друзья убедили меня в том, что хронологический порядок будет более полезным, поскольку даст читателям возможность узнать о каждом папе в историческом контексте». ⁵⁷⁴ Однако для облегчения работы со словарем в начале его Келли привел алфавитный список римских пап.

В качестве одного из важнейших источников по истории папства Келли использовал книгу известного немецкого церковного историка Франца Ксавера Зеппельта «История пап от восшествия на престол Григория Великого до середины XI в.», назвав её «лучшей с точки зрения содержащихся в ней сведений и наиболее сбалансированной историей папства» ⁵⁷⁵. В работе Келли есть и другие немецкие источники, например, книга «История папства в новое время» Йозефа Шмидлина, считающегося ключевой фигурой католической миссиологии. Келли использовал официальные документы Римско-Католической Церкви *Acta Apostolicae Sedis*, *Acta Sanctorum* и *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, многотомники *Archivum Franciscanum Historicum*, *Archivio della Reale Societa Romana di Storia Patria*, а также периодические издания *Archivio storico Italiano*, *Cambridge Historical Journal* и *Catholic Historical Review*.

При подробном рассмотрении «Словаря» весьма интересным представляется описание протестантом Келли биографии первого римского епископа – апостола Петра.

⁵⁷³ Kelly J.N.D. The Oxford Dictionary of Popes ... P. 4.

⁵⁷⁴ Ibid.

⁵⁷⁵ Ibid.

Англиканский ученый отмечает, что для Римской Церкви в высшей степени важно, что первым епископом Рима был апостол Петр, так как он получил право первенства от самого Иисуса Христа. «... Иисус дал это право Петру, первоверховному апостолу, который принял мученическую смерть, когда создавал группу первых христиан в Риме». ⁵⁷⁶

Келли считает, что «сведения о карьере Петра, его личности и положении в раннехристианской общине дает нам Новый Завет; а подкрепляются они древним и заслуживающим доверия преданием» ⁵⁷⁷ Он уверен в том, что римская кафедра была основана апостолом Петром: «не подлежит сомнению, что Петр провел последние годы жизни в Риме. Хотя в Новом Завете о его пребывании там ничего не говорится, оно подтверждается в 1 Послании Петра (5:13), где “Вавилон” является закодированным названием Рима». ⁵⁷⁸

В качестве одного из аргументов в пользу первенства апостола Петра Келли упоминает «древний список преемства епископов римских, переданный нам Иринеем Лионским и Егезиппом и подтвержденный историком Евсевием». ⁵⁷⁹

О признании апостола Петра первым епископом Рима Келли упоминает неоднократно. Примеры: «...Петр и Павел после того, как они создали христианскую Церковь в Риме» ⁵⁸⁰ и «не нужно сомневаться в его [Петра] существовании и ведущем положении в Римской церкви». ⁵⁸¹

Также у Келли не вызывает сомнений сам факт того, что Петр является основоположником христианства в Риме.

Мы видим, что Келли занимает удивительную для англиканского автора позицию, соглашаясь с первенством апостола Петра и апостольским преемством Католической Церкви. Как правило, протестантские авторы выступали с резкой

⁵⁷⁶ Kelly J.N.D. The Oxford Dictionary of Popes ... P. 10.

⁵⁷⁷ Ibid. P. 12.

⁵⁷⁸ Ibid.

⁵⁷⁹ Ibid. P. 13.

⁵⁸⁰ Ibid.

⁵⁸¹ Ibid.

критикой Римской Церкви, иногда даже пытаюсь доказать, что Петр не является её основателем и вообще не бывал в Риме.

Рассмотрим, какую характеристику дает Келли в своем «Словаре» некоторым понтификам и особенно Павлу VI, на аудиенции у которого присутствовал.

О деятельности Папы Павла VI в годы его епископского служения Келли пишет: «Называя себя “архиепископом для рабочих”, в окружении своих легендарных девяноста ящиков с книгами, он с огромной энергией ринулся выполнять задачу восстановления разгромленной войной епархии и завоевывать недовольные массы рабочих. Активно выполняя эту миссию, за три недели ноября 1957 года он посетил все приходы в городе».⁵⁸²

Тогда же будущий понтифик заинтересовался вопросами единства христиан и начал выступать за активные экуменические контакты, в том числе с англиканами. «Он находил время для экспериментов в деле единства христиан, проводя дискуссии, например, с группой англикан в 1956 году».⁵⁸³

В «Словаре» Келли делится и личными впечатлениями об общении с папой и даже описывает его характер: «У Павла была склонность к драматическим жестам, однако он производил двойственное впечатление. Иоанн XXIII называл его “немножко похожим на Гамлета”. Он всегда разрывался между перспективным видением и подозрительностью к любым новшествам, которые могли бы нанести урон целостности и авторитету учения Церкви, постоянно подчеркивал тайну и надмирность веры и опасался всего, что наводило на мысль о научном натурализме».⁵⁸⁴

В биографии папы Иоанна Павла I Келли обращает особое внимание на его экуменическую деятельность и особенно на диалог с Англиканской Церковью.

Еще до избрания на Римскую кафедру будущий понтифик серьезно интересовался вопросами межхристианского диалога: «15 декабря 1969 года он

⁵⁸² Kelly J.N.D. The Oxford Dictionary of Popes ... P. 290.

⁵⁸³ Ibid. P. 291.

⁵⁸⁴ Ibid. P. 310.

стал патриархом Венеции и в следующие девять лет провел пять экуменических конференций, в том числе встречу Англикано-католической международной комиссии». ⁵⁸⁵

Что касается скоропостижной кончины Иоанна Павла I, Келли приводит весьма распространенную версию о его убийстве: «Слухи о нечестной игре, подогревавшиеся тем, что вскрытие не проводилось, позднее (в 1984 году) были раздуты в утверждение, что его отравили за то, что он планировал привести в порядок дела в Банке Ватикана, сместить с должности важных членов курии и пересмотреть энциклику *Humanae Vitae*, но свидетельства в подкрепление этой версии являются не более чем сплетением невероятностей». ⁵⁸⁶

Личность Иоанна Павла II Келли во многом оценивает с точки зрения экуменической деятельности. Хотя в диалоге с некоторыми деноминациями можно было наблюдать положительные сдвиги, в целом политика папы не дала желаемых результатов: «Что касается Восточных Православных Церквей, его энергичные усилия в деле экуменизма не дали результата: в 1994 году Московский Патриархат резко предостерег его против прозелитизма, да и отношения Рима с англиканством потерпели явную неудачу». ⁵⁸⁷

Мы уже неоднократно подчеркивали скрупулезность Келли как ученого. В поле его зрения находились мельчайшие детали предмета, изучением которого он занимался. Как известно, одним из темных пятен в истории папства является история о так называемой папессе Иоанне, якобы занимавшей папский престол. Конечно же, Келли не мог обойти своим вниманием столь неоднозначный вопрос.

В первую очередь он указал на широкое распространение этой легенды в христианском мире: «С середины XIII и до XVII века существовало предание, что в какие-то годы в IX, X, или XI вв. на папском престоле была женщина, которую обычно, но не всегда, называли Иоанной». ⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Kelly J.N.D. The Oxford Dictionary of Popes ... P. 311.

⁵⁸⁶ Ibid. P. 312.

⁵⁸⁷ Ibid. P. 313.

⁵⁸⁸ Ibid.

Изучив имевшиеся в его распоряжении источники и ранее проведенные исследования, Келли пришел к выводу, что в истории папства ничего подобного никогда не было. Ссылаясь на исследования известного французского средневекового пастора и историка Давида Блонделя (1590-1655), Келли еще раз заявляет, что легенда о папессе Иоанне совершенно безосновательна. Он полностью соглашается с доводами Блонделя и пишет, что ему нечего добавить к его исчерпывающим доводам: «Давид Блондель успешно разрушил [эту легенду] в своих трудах, опубликованных в Амстердаме в 1647 и 1657 гг. Сегодня подробное опровержение вряд ли необходимо, поскольку свидетельств того времени о женщине на папском престоле в названные даты её якобы правления нет, да и известные факты, имевшие место в тот период времени, подтверждают невозможность наличия папессы».⁵⁸⁹

Англиканский ученый полагает, что эта легенда ничем не обоснована исторически: «Её происхождение никогда не получало удовлетворительного объяснения и по сути она считается древнеримским фольклором».⁵⁹⁰

Келли подробно рассматривает и историю антипап. Как правило, он не делает выводов, что обычно характерно для протестантских авторов, и старается воздерживаться от обличительных высказываний. Достаточно часто антипапа становился таким в силу неканоничности поставления, о чем Келли пишет, приводя в пример антипапу Ипполита: «После избрания папой Каллиста Ипполит выдвинул себя в епископы маленькой раскольничьей группы и таким образом стал первым антипапой».⁵⁹¹

Еще одним примером может служить антипапа Новациан, бывший до избрания на папский престол широко известным римским богословом, «главным пресвитером в Римской церкви, автором замечательного труда о Троице, благодаря которому он стал считаться основателем римского богословия».⁵⁹²

⁵⁸⁹ Kelly J.N.D. The Oxford Dictionary of Popes ... P. 314.

⁵⁹⁰ Ibid. P. 74.

⁵⁹¹ Ibid. P. 85.

⁵⁹² Ibid.

Новациан не стремился к папству, но был избран группой епископов и вместе с ними ушел в раскол: «Новациан сделал так, что его рукоположили три епископа из Южной Италии, и учинил раскол вместе с небольшой группой последователей, придерживавшихся его убеждений». ⁵⁹³

Можно сказать, что в небольшом по объему «Оксфордском словаре Пап» прекрасно изложена история пап и даже антипап и папессы Иоанны. При составлении словаря Келли показал себя беспристрастным ученым, и его труд замечателен тем, что автор, будучи протестантом, не выступает с критикой папства и не занимается апологией англиканства. Более того, Келли соглашается с тем, что именно апостол Петр был основателем Римской кафедры и от него Католическая Церковь ведет свое преемство.

⁵⁹³ *Kelly J.N.D.* The Oxford Dictionary of Popes ... P. 86.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представляемая к защите диссертация посвящена богословскому наследию Джона Нормана Дэвидсона Келли (1909-1987), богослова с редкими для представителя Англиканской Церкви близостью к Православию и интеллектуальными прозрениями, восходящими своими корнями к наследию неразделенной Церкви.

При всей разделенности Православной и Англиканской Церквей и канонической недостижимости нашего воссоединения, данная работа позволяет расширить возможности для диалога, найти точки взаимопроникновения, богословского и культурного обмена. Труды Келли до сих пор не переведены на русский язык и, к великому сожалению, известны лишь весьма узкому кругу специалистов. Зарубежные исследователи знакомы в основном с церковно-историческими трудами Келли и немногими его трудами в области патрологии.

На основании имеющихся источников в диссертации были рассмотрены основные вехи жизни Джона Келли. Заметим, что полноценной биографии самого Келли до написания данного исследования не существовало. Не вдаваясь здесь в подробности его жизни, отметим лишь, что семья Келли способствовала развитию его интеллектуального уровня и воспитанию в консервативных традициях пресвитерианства. Отточенный литературный язык и талантливые образные приемы в произведениях Келли отлично иллюстрируют глубину и уровень полученного им образования и показывают, что выбор англиканства и пути священства является результатом личных поисков Келли.

Важнейшим периодом в его жизни было его ректорство, служение и преподавание в Сент-Эдмунд-Холле – колледже с семисотлетней историей, в жизни которого Келли сыграл важную роль и сделал его независимым от Королевского колледжа.

Джон Келли как ученый формировался в лучших богословских традициях Высокой Церкви. Принадлежность к «Оксфордскому движению» и верность идеалам англиканства оказали существенное влияние на Келли как богослова, а

интеллектуальная среда окончательно сформировала его и как мыслителя. Заметим, что на протяжении долгого времени в Оксфорд могли поступать только люди с определенными религиозными взглядами, очерченными протестантизмом.

Трактарианское движение было «золотым путем» англиканства, и его сторонники воспринимали и воспринимают Церковь Англии как нечто самобытное, как особое течение в христианстве. Джон Ньюмен, один из выдающихся основателей «Оксфордского движения», в результате своих духовных и интеллектуальных поисков даже присоединился к Римско-Католической Церкви и стал кардиналом. Благодаря своим твердым убеждениям священник Джон Келли смог избежать подобных крайностей и остаться в лоне Англиканской Церкви, будучи при этом близок как к православию, так и к католичеству в его консервативном виде. Истинный англиканин и сторонник уникальности своей Церкви, Келли работал и богословски мыслил в совершенно ином ключе.

В качестве примера нами было проведено сравнение богословских взглядов Келли и Адольфа Гарнака как представителей консервативного и либерального крыла протестантизма. Можно сделать вывод о принципиальном отличии их взглядов на все фундаментальные богословские вопросы, будь то богословие Евхаристии или некоторые важные аспекты истории христианства. Удивительно то, что насколько основополагающие воззрения Келли противостоят Гарнаку, настолько он в своих научных прозрениях приближается к православию. Остается выразить надежду на то, что в будущем труды Келли смогут быть использованы как консервативный ответ на крайности либерального протестантизма. Говоря о полемике Келли с Гарнаком, необходимо подчеркнуть, что Гарнака по этим же направлениям (философизация христианства, переходящая в отрицание отдельных догматов, например, о Воскресении Христовом) также критиковали и православные авторы, такие как историк Церкви А. П. Лебедев (1845-1908). Келли даже называет Лебедева одним из «столпов консерватизма» и во многом следует по проложенному им пути.

Напомним, что труды Келли не переведены на русский язык и поэтому мало знакомы русскому читателю. Кроме нескольких отечественных исследователей, таких как митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев), религиовед А.Р. Фокин и ряд других, мало кто изучает и цитирует Келли. К сожалению, он остается практически неизвестным русскоязычным читателям.

Несколько по-иному сложилась ситуация с исследованиями работ Келли в русском зарубежье. Представители так называемой «Парижской богословской школы» одним из своих лозунгов провозгласили «Вперед – к Отцам». Эта глубоко оправданная научно-исследовательская интуиция является общей как для православных богословов русского зарубежья, так и для Келли и представителей «Оксфордского движения». Последователи «Парижской школы» смогли показать западным ученым, как католикам, так и протестантам, неотмирность и «настоящность» православия, а близость Келли к отдельным его аспектам вполне можно объяснить не только изучением им отцов Древней Церкви, но и царившей в то время в научном сообществе атмосферой интеллектуального диалога. Православные мыслители признавали существенный вклад англиканской стороны в дело изучения святоотеческого наследия, примером чего может служить статья Н.О. Лосского «Оксфордское движение и возрождение святоотеческого богословия».

Однако для российских православных исследователей труды Келли остаются малоизученными, и настоящая диссертация призвана восполнить этот пробел.

Всё написанное Келли можно разделить на две группы. Первая – это работы, в которых он анализирует святоотеческую письменность и Апостольский и Афанасьевский Символы веры. Вторая группа посвящена Священному Писанию Нового Завета. Это комментарии на Послания святых апостолов Петра, Павла и Иуды. Отдельной группой работ являются статьи и книги об экуменическом движении, отношениях с Католической Церковью и о некоторых других вопросах.

Формирование Келли как ученого проходило под влиянием «Оксфордского движения» и на его научной базе, о чем мы можем судить на основании источников его научных трудов. В своей источниковедческой базе он активно использовал труды святых отцов. Со знанием предмета профессор обращается к «Патрологии» аббата Миня. Келли использовал такие сборники как Корпус Христианских авторов, Берлинский Корпус греческих отцов и Венский Корпус латинских отцов. Столь серьезный интерес англиканина к трудам древних авторов может удивить.

Келли хорошо знал и использовал труды своих коллег-протестантов и некоторых представителей католической мысли. Прекрасно зная англиканских богословов, Келли цитировал историка Древней Церкви Оскара Кульмана, каноника Джорджа Леонарда Престиджа, Генри Чедвика и ряд других авторов. Келли соглашался с некоторыми их мыслями и суждениями, но ко многим относился скептически.

Среди католиков особый интерес у Келли вызывали кардиналы Жан Даниэлу, Ив Конгар и Анри де Любак – представители «новой теологии», открытые к диалогу со всем христианским миром. Келли был хорошо знаком с их трудами, изучал и цитировал их. Однако сделать вывод о существенном влиянии этого богословия на Келли нельзя.

Заметим, что кардинал Даниэлу был активным участником экуменического диалога и многое сделал для развития отношений между католицизмом и протестантизмом.

Как историк, Келли скрупулезно изучает и цитирует в своих трудах такие сборники исторических документов, как *Acta Sanctorum* («Деяния святых»), *Corpus Christianorum Series Latina* («Собрание трудов отцов первых восьми веков христианства»), *Corpus Inscriptionum Latinarum* («Свод латинских надписей») и ряд других. При этом он всегда старается держать руку на пульсе современных богословских исследований. Он изучал и использовал в своих трудах Оксфордский *Journal of Theological Studies* («Журнал теологических

исследований») и материалы *Monumenta Germaniae Historica* (немецкого института изучения Средневековья).

Как историк Церкви, Келли проанализировал многие аспекты развития догматики. Из-под его пера вышли книги, посвященные развитию раннехристианского вероучения, в том числе и ранних Символов веры. Он с большим интересом и скрупулезностью рассматривает историю появления Никео-Цареградского Символа, при этом не забывая ни об Апостольском, ни о каком-либо другом древнем изложении вероучения. Оксфордский профессор, он внес свою, можно сказать уникальную лепту в академическую дискуссию о создании Символов веры. Большое внимание он уделил вопросу о причинах и способах фиксации вероучения Церкви в виде единого Символа веры, пытаясь дать целостный ответ на вопрос, почему святые отцы выразили веру Церкви в одном тексте. Ответ на этот вопрос Келли также видел в святоотеческом наследии. В результате изучения этих текстов и бесед перед Крещением он пришел к выводу, что многие догматические формулы, впоследствии закрепленные в Символе веры, своими корнями уходят в таинство Крещения и предшествующую ему катехизацию. Более того, Келли указывал, что Апостольский символ веры был связан с практикой крещения и что в основе всех Символов лежали ответы на вопросы, задаваемые при крещении.

Полемика со многими западными богословами привела Келли к тем же выводам, к каким пришли и православные авторы. Исповедание веры было создано отцами двух Вселенских Соборов и стало письменным ответом всей Церкви на вызовы и дискуссии начала «золотого века» христианства. Борясь с тем или иным еретиком, Церковь раскрывала аспекты вероучения. В отличие от католиков, учивших о «развитии догмата» (заметим, что сама концепция догматического развития в привычном для нас виде была сформулирована именно кардиналом Ньюменом – бывшим англиканином), Келли говорит, что вся полнота истины в Церкви уже есть с самого дня Ее рождения в День Пятидесятницы, и при полемике с тем или иным еретиком истина лишь раскрывается во всей полноте. Келли использует труды самых разных авторов,

показывая этим свою научную скрупулезность и фундаментальность подхода, что помогает ему делать научно-практические выводы, духовно близкие православию.

Еще одним важным историческим исследованием, проведенным Келли, является анализ истории формирования канона Священного Писания. Далее будет сказано об отношении Келли к вопросу об авторстве текстов Нового Завета.

Анализируя столь большой церковно-исторический пласт, Келли рассматривает вопрос о единстве Ветхого и Нового Заветов, что отвергается многими крайними протестантами. Также ученый уделил большое внимание влиянию разных богословских школ на формирование канона священных текстов. Эта тема проходит красной нитью через все его церковно-исторические работы.

История догмата в изложении Келли имеет важнейшее для современности значение: религиозный синкретизм поздней Римской империи способствовал последующему распространению христианства, тем более что многие христианские истины были предвосхищены в истории философии. В этом Келли выдерживает религиозно верную позицию, не предпринимая попытки философизации христианства, поскольку не видит в античной философии того, что потом было явлено в христианстве. Христианство для Келли – это великая истина Боговоплощения, которой никак не могла и не смогла достичь интеллектуальным путем античная философия. Безусловно, ученый воздает должное ее заслугам и прозрениям, но и отдает себе отчет в том, что христианство является системой несоизмеримо высокой, то есть неотмирной.

Как патролог, Келли с большим интересом изучает святых отцов. Они для него – основа богословского вдохновения. Словно игнорируя протестантское *Sola Scriptura*, Келли обращается к обширному наследию святых отцов, творениям церковных писателей и учителей с верой в Предание. Так, в одной из своих работ по истории христианства, он упоминает такие небиблейские по своему происхождению понятия как «единосущный» и «безначальный» и признает, что они в точности передают смысл Священного Писания. Более того, Келли считает, что право толкования Библии принадлежит Церкви, тем самым отрицая мысль о

том, что в Библии есть всё, что нужно для ее толкования. В своих книгах ученый не отвергает Предание и в более широком смысле понимает под этим и церковную музыку, и богослужебные предметы, и многое другое.

Итак, жизнь и учение отцов всегда были в центре внимания Келли. Из-под его пера выходят книги, посвященные святителю Иоанну Златоусту, блаженному Иерониму Стридонскому, Руфину Аквилейскому, раннехристианским Символам веры и наследию отцов. Все их творения важны для Келли и играют большую и серьезную роль в его интеллектуальной и духовной жизни.

Он последовательно и скрупулезно анализирует «Пастырь» Ерма, «Дидахе», «Апостольское предание» святого Ипполита, творения святого Климента Римского и многие другие святоотеческие и исторические труды той эпохи.

Исследование Келли об Иоанне Златоусте превосходит все изданные на русском языке труды, посвященные святителю. Позволим себе сравнить его с такими известными работами как «Восточные отцы IV века» протоиерея Георгия Флоровского и «Введение в святоотеческое богословие» протопресвитера Иоанна Мейендорфа. В результате сравнения приходится констатировать, что и Флоровский, и Мейендорф, несмотря на фундаментальность подхода, обходят молчанием некоторые важные события в жизни Златоуста, такие как его примирение с Северианом или речи обвинителей святителя на Соборе под Дубом, о которых упоминал Патриарх Фотий.

Заметим, что Келли обращался к отцам не как историк к историческому материалу, а как ученик, стремящийся научиться чему-то у своего учителя. Святые отцы были учителями Келли, и именно на их творениях он строил свои богословские конструкции. Например, он указывал на вклад в богословие отцов-каппадокийцев, которые смогли дать подробное описание понятия «ипостась». Келли опирался на святых отцов и когда отстаивал реальность Пресуществления Святых Даров, размышляя о принципах христианского экуменизма и многих других богословских вопросах. Келли как богослов настаивал на буквальном понимании слов Христа о Теле и на реальности Евхаристической Жертвы.

Богословие Евхаристии у Келли близко к традиционному православному пониманию. Основываясь на святоотеческих трудах, а особенно на трудах святителя Иоанна Златоуста, Келли формулирует мысль, что в Евхаристических Дарах реально присутствует Христос, а в Евхаристии происходит реальное пресуществление хлеба и вина в истинное Тело и истинную Кровь Христовы. Не останавливаясь на этом, он утверждает, что практически все отцы Древней Церкви, бывшие для него главным источником вдохновения, являются сторонниками буквального прочтения слов Христа о Его Теле.

Рассматривая труды и жизнь Иоанна Златоуста, Келли с потрясающей для протестанта точностью и ясностью говорит об аскезе и как бы вскользь замечает, что она не является самоцелью. Здесь Келли серьезно и внимательно анализирует историю жизни святителя, описывает его аскетические подвиги в юности и уделяет серьезное внимание формированию взвешенной позиции относительно места аскезы в духовной жизни христианина. В понимании Келли именно глубокое «внутреннее делание» является составной частью и важнейшим компонентом богатого духовного мира этого святителя и выдающегося проповедника.

Остается лишь предполагать, как англиканскому богослову удалось понять всю глубину мысли православной аскезы. Удивляет то, что Келли с уважением и пониманием относится к аскетическим практикам сирийского монашества и, в отличие от многих других протестантских авторов, не считает их чем-то абсурдным.

Келли уделяет большое внимание вопросу аскезы и в работе о блаженном Иерониме, справедливо замечая, что для него аскеза являлась средством борьбы с «духом мира сего» и, хотя имела много крайних черт, была христоцентричной: в этом сложном мире святой призывал иметь перед собой один единственный ориентир – Христа. Блаженный Иероним в итоге духовных поисков пришел к весьма радикальному пониманию аскезы. Понимание Иеронимом аскезы настолько своеобразно, что Келли даже радуется тому, что блаженный не уклонился в явное манихейство и остался в лоне Церкви. Мы видим, что понятие

аскезы присутствовало как в трудах, так и в жизни самого Келли – англиканского священника и богослова.

В диссертации было выдвинуто предположение, что блаженный Иероним является своего рода «мостом» между Западом и Востоком. Вполне возможно, что Келли искал точки соприкосновения между ними. Обращение ученого к наследию Иеронима нельзя назвать случайным, поскольку оно тесно связано с его исследованиями в области патрологии и истории Церкви.

Одним из важнейших трудов Келли, посвященных святым отцам является исследование «Руфин: Комментарий на Апостольский Символ веры». Его имя у Келли тесно связано с исследованиями в области истории Апостольского Символа Веры. Интересовала профессора и полемика между Руфином и блаженным Иеронимом Стридонским.

Еще один важный текст из истории Древней Церкви, на который обратил особое внимание Келли – это Афанасьевский Символ веры. Ему Келли посвятил работу *The Athanasian Creed*, в которой он рассмотрел историю текста и жизнь святителя Афанасия. Келли интересуется всё: от мельчайших богословских нюансов до подробностей жизни и служения отцов.

Проанализировав церковно-исторические и историко-богословские работы Келли, мы пришли к выводу, что представитель протестантского богословия с большим интересом изучал святоотеческое наследие и его значение для христианства, что в конечном итоге стало жизненным кредо ученого. Это было связано с изучением истории Древней Церкви и раскрывается как в специальных работах, посвященных тому или иному святому отцу, так и в общих работах по истории христианства.

Говорить о древних отцах и интерпретировать их наследие Джон Келли не смог бы без анализа специфики протестантской экзегезы. Уникальность богословских воззрений Келли становится более очевидной при обращении к данному вопросу. В диссертации нами были показаны основные черты протестантской экзегетики и отмечены ее основные направления.

Наиболее отчетливо особенности Келли как богослова видны в его толковании посланий святого апостола Павла. Как известно, именно в этом вопросе богословские мнения и суждения протестантских богословов представлены остаточной широко. В рамки протестантской экзегезы умещались и отрицание авторства Павла и так называемое паулианство, легшее в основу многих антихристианских суждений. Подход Келли к толкованию эпистолий апостола Павла и к оценке их подлинности был совершенно иным.

Вопрос об авторстве всего корпуса посланий апостола Павла или отдельных его посланий является одним из камней преткновения в современной богословской экумене. Келли занимался этим вопросом почти в рамках православной традиции. Мы уже говорили, что англиканский богослов был прекрасно осведомлен о работах своих коллег. Справочный аппарат к книгам Джона Келли всегда изобиловал большим количеством ссылок и указаний на изученные им монографии. Келли знал мнения своих коллег, но всегда придерживался своего. Он соглашался с «теорией секретаря», утверждавшей, что послания апостола Павла могли быть написаны не его рукой, а с участием ученика. Подобную концепцию мы встречаем как у современных православных богословов, так и у мыслителей более раннего времени, например, у А.С. Хомякова, весьма интересно толковавшего вопрос об авторстве посланий апостолов.

Принадлежность Пастырских посланий к I-му, а не ко II-му веку (как утверждали некоторые протестантские авторы) Келли доказывает на основании трудов святых отцов, отмечая широкую известность корпуса Пастырских посланий уже в начале II-ого века.

Аналогичный подход мы видим и в анализе посланий святых апостолов Петра и Иуды. Келли вновь полемизирует со многими протестантскими авторами и делает вывод, что изучение вопроса об авторстве этих двух посланий безусловно способствует расширению наших знаний о раннем христианстве, однако от решения вопроса об авторстве не произойдет никаких изменений в том,

что касается содержания и опыта нашей веры. Такой подход близок к православному.

Келли принимал участие и в экуменическом движении. С 1964 по 1968 гг. Келли был председателем Англикано-католической международной комиссии. В 1966 г. он сопровождал архиепископа Майкла Рамзи в Рим, где в Сикстинской капелле состоялась историческая встреча главы Англиканской Церкви с Папой Павлом VI.

В отношении экуменизма Келли руководствовался богословскими принципами, описанными выше. Наследие святых отцов было для него источником вдохновения и мерилom оценки явлений внешнего мира, что ясно видно из отношения ученого ко многим богословским вопросам.

Эпоха Джона Келли – это время взаимодействия между разными частями христианского мира. Происходит упомянутая историческая встреча Папы Римского с архиепископом Кентерберийским, ведется серьезный диалог между православными, католиками и разными течениями протестантизма, осмысливаются многие причины разделений, произошедших в жизни Церкви. Вслед за кардиналом Жаном Даниэлу, тесно контактировавшим с представителями Оксфордского университета, Келли повторяет мысль о том, что в святых отцах необходимо открыть часть общей традиции и сквозь призму их учения посмотреть на бытие древней и неразделенной Церкви. Заметим, что подобный подход является в определенной степени новаторским, так как на протяжении веков труды отцов использовались не для диалога, а для полемики. Цитируя того или иного святого отца, представители разных конфессий обосновывали верность именно своих взглядов на тот или иной вопрос бытия Церкви.

Практическим и важным для Англиканской Церкви результатом предложенного Келли курса является заключительный доклад Англикано-католической комиссии о понимании Евхаристии в католицизме и протестантизме. Основываясь на наследии отцов и Предании, члены комиссии

пришли к выводу, что имеют много общего в понимании главного Таинства Церкви.

Составленный Джоном Келли «Оксфордский словарь пап» является уникальным изданием, в котором он изложил историю папства таким образом, чтобы не критиковать римский престол и не заниматься апологией англиканства. Данная концепция прекрасно укладывается в общий принцип Келли: искать объединяющее, а не разделяющее. Он скрупулезно анализирует факты, работает над ними и делает выводы.

Келли поступает как профессиональный ученый: развенчивает миф о папессе Иоанне и на основании исторических фактов признает апостольское преемство Рима от апостола Петра. Для оксфордского профессора историческая и богословская правда была выше конфессиональных различий. При этом, как мы уже сказали, Келли не считал нужным или приемлемым переходить в лоно Римско-Католической Церкви. Он верил в уникальность Англиканской Церкви и оставался ее членом, что важно помнить представителям англиканского богословия, изучающим его наследие. Известно, что сам Келли был рожден и воспитан в пресвитерианстве, и присоединение к Церкви Англии было для него личным выбором.

Весьма интересна его работа «Что такое католицизм?», показывающая Келли как исследователя этого направления в христианстве, раскрывшего основные вероучительные положения римского католицизма. Взгляд протестантского богослова адекватен и актуален и лишен чрезмерной апологетики.

Наследие Джона Келли представляет научный и практический интерес как для англиканства, так и для всего христианского мира. Для англиканства и для Высокой Церкви в частности Келли является консервативным богословом, не порывающим со своей церковной традицией. Он не боится признавать правоту других христианских конфессий (как, например, в случае с признанием апостольского преемства Римской Церкви), и при этом глубоко убежден в

уникальности Церкви Англии. Он считает, что открытость к экуменическому диалогу не размывает границы Церкви, а способствует ему.

Как историк и ученый Келли представляет интерес для широкого круга ученых, как церковных, так и светских, изучающих историю Церкви, наследие святых отцов и многие другие аспекты истории христианства.

За рамками диссертационного исследования остались некоторые работы Келли, например, "Сент-Эдмунд-Холл: более семисот лет» и некоторые другие. Также были изучены, но не вошли в работу такой труд Келли как *Aspects of the Passion*, посвященный пониманию Страстей Христовых, в котором Келли подробно излагает учение о Страстях, ссылаясь на отцов Церкви. Тема страданий Спасителя за весь род человеческий, важная для православия и католицизма, к сожалению, недостаточно раскрыта и показана в протестантских течениях. Поэтому и работа Келли о Страстях представляет большой научный и практический интерес.

Для Церкви Келли важен как человек, предложивший важные принципы отношений между христианскими Церквами. Изучение святых отцов не для полемики, а для диалога принципиально важно для жизни Церкви.

В перспективе видится возможность дальнейшего изучения трудов Келли как историка, патролога и участника экуменического движения для развития заложенных им принципов и построения на их основе диалога как в христианском мире, так, быть может, и вне его.

Труды Келли могут быть использованы в полемике с представителями современной протестантской либеральной теологии. В мире, отстаивающем свое право быть свободным от Бога и от обязательств в христианской жизни, работы Келли как консервативного представителя англиканства могут стать прекрасным ответом на многие вызовы современности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники на русском языке:

1. Библия. – М. : Российское Библейское общество, 2002. – 1374 с.

Источники на английском языке:

2. *Kelly J.N.D.* Aspects of the Passion / foreword by the Archbishop of Canterbury. – London : Faith P., 1970. – 93 p.
3. *Kelly J.N.D.* The Athanasian Creed. – New York : Harper & Row, 1964. – 140 p.
4. *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. – London : A. & C. Black, 1976. – 387 p.
5. *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Pastoral Epistles. I Timothy, II Timothy, Titus. – London : Addison-Wesley, 1987. – 288 p.
6. *Kelly J.N.D.* Early Christian Creeds. – London : Longman, 1972. – 446 p.
7. *Kelly J.N.D.* Early Christian Doctrines. – 4th rev. ed. – London : A. & C. Black, 1968. – 503 p.
8. *Kelly J.N.D.* The Fathers and Ecumenism // ConferenzePatristiche / Collectif. – Roma : InstitutumPatristicumAugustinianum, 1971. – P. 35–47.
9. *Kelly J.N.D.* Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop. – New York : Cornell University Press, 1995. – 310 p.
10. *Kelly J.N.D.* Jerome: His Life, Writings, and Controversies. – New York : Harper & Row, 1975. – 353 p.
11. *Kelly J.N.D.* The Nicene Creed: A Turning Point // Scottish Journal of Theology. – 1983. – Vol. 36. – P. 29–39.
12. *Kelly J.N.D.* The Oxford Dictionary of Popes. – Oxford : Oxford University Press, 1986. – 347 p.
13. *Kelly J.N.D.* Rufinus: A Commentary on the Apostles' Creed. – New York : Paulist Press, 1978. – 176 p.

14. *Kelly J.N.D.* St. Edmund Hall: Almost Seven Hundred Years. – Oxford : Oxford University Press, 1989. – 155 p.
15. *Kelly J.N.D.* What is Catholicism? – Saffron Walden, Essex: Talbot Press (S.P.C.K.), 1952. – 39 p.

Литература:

16. *Балаховская А.С.* Иоанн Златоуст в сочинениях церковных историков Сократа Схоластика и Созомена Саламинского // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2010. – № 2. – С. 84–92.
17. *Баркли У.* Евангелие на каждый день // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. – URL: http://www.krotov.info/library/02_b/ar/clay_1_petr.htm (дата обращения: 14.03.2019).
18. *Бедуэлл Г.* История Церкви // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. – URL: http://krotov.info/library/02_b/ed/beduel_1.htm (дата обращения: 14.03.2019).
19. *Борисов Антоний, иерей.* Несбывшаяся мечта: попытка воссоединения Церкви Англии и Католической Церкви в кон. XIX века // Релігія в Україні : [сайт]. – URL: <https://www.religion.in.ua/7676-nesbyvshayasya-mechta-popytka-voossoedineniya-cerkvi-anglii-i-katolicheskoy-cerkvi-v-kon-xix-veka.html> (дата обращения: 14.03.2019).
20. *Бусыгина М.А.* Догматическое содержание полемики об опресноках в XI веке // Патрология, философия, герменевтика. Труды Высшей религиозно-философской школы. – 1992. – Т. 1. – С. 20–27.
21. *Галушко В.В.* Античная философия и логико-терминологическая обусловленность христианской философии // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. – 2008. – № 72. – С. 26–33.
22. *Гарнак А.* История догматов // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. – URL: http://krotov.info/library/04_g/ar/harn_04.html (дата обращения: 14.03.2019).

23. *Гатри Д.* Введение в Новый Завет // Библиотека Якова Кротова : [сайт]. – URL: http://krotov.info/libr_min/04_g/at/ri_10.htm (дата обращения: 14.03.2019).
24. *Дворкин А.Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. – Нижний Новгород : Издательство братства во имя святого князя Александра Невского, 2007. – 816 с.
25. *Доброцветов П.К.* Аллегореза как философский метод в поздней патристике: «Ареопагитики», преп. Максим Исповедник : диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук : 09.00.03. – М., 2005. – 165 с.
26. Декрет о Восточных Католических Церквах : «Orientalium Ecclesiarum» // Документы II Ватиканского Собора. – М. : Паолине, 1998. – С. 131–141.
27. *Дьяков Николай, иерей.* Экуменические контакты Русской Православной Церкви с англиканами на протяжении XIX и XX веков // Православный собеседник. – 2004. – № 1. – С. 201–227.
28. *Жильсон Э.* Разум и откровение в Средние века // Богословие в культуре Средневековья : [сборник] / перевод и комментарии: Панасьев А. Н. ; ответственный редактор доктор богословия отец Леонид Лутковский. – Киев : Христианское братство «Путь к Истине», 1992. – С. 5–47.
29. *Зайцев Д.В.* Жизнь святителя Григория Двоеслова // Седмица.RU : сайт ЦНЦ «Православная энциклопедия». – URL: <http://www.sedmitza.ru/text/631567.html>. (дата обращения: 14.03.2019).
30. *Зёрнов Н.М.* Англиканские рукоположения и Православная Церковь // Путь. – 1939. – № 57. – С. 59–73.
31. *Зёрнов Н.М.* Единство Англиканской Церкви // Путь. – 1934. – № 47. – С. 51–65.
32. *Зёрнов Н.М.* Православие и англиканство // Путь. – 1933. – № 4. – С. 49–61.
33. *Ианнуарий (Ивлиев), архимандрит.* Послания Апостола Павла к Тимофею // Азбука веры : [сайт]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/poslanija-apostola-pavla-k-timofeyu/ (дата обращения: 14.03.2019).
34. *Игнатий (Брянчанинов), святитель.* Посещение Валаамского монастыря // Полное собрание творений. Т. 1. – М. : Паломник, 2001. – 620 с.

35. *Иларион (Алфеев), митрополит.* «Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквами Англиканского содружества: история и современность» : доклад митрополита Волоколамского Илариона на заседании в рамках диалога Англиканской церкви в Северной Америке и Православной Церкви в Америке // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата : [сайт]. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/53524/> (дата обращения: 14.03.2019).
36. *Иларион (Алфеев), митрополит.* Православие. Т. 1. – 4-е изд. – М. : Познание, 2021. – 863 с.
37. *Иоанн (Зизиулас), митрополит.* Личность и бытие // Богословский сборник. – 2002. – Вып. 10. – С. 22–50.
38. *Иоанн Златоуст, святитель.* Против иудеев // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1. Кн. 2. – Репр. изд. – М. : Православная книга, 1991. – С. 645–759.
39. *Иоанн Златоуст, святитель.* Сравнение власти, богатства и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1. Кн. 1. – Репр. изд. – М. : Православная книга, 1991. – С. 124–130.
40. *Иустин Философ, святой мученик.* Разговор с Трифоном Иудеанином о истине христианского закона / [переводс греческого] Иринаея, архиепископа Тверского и Кашинского. – Коломна : Свято-Троицкий Ново-Голутвин женский монастырь, 1995. – 352 с.
41. *Кальвин Ж.* Комментарии на Второе послание Петра // Библия онлайн : [сайт]. – URL: <http://www.bible.by/jan-calvin/read-com/47/00/> (дата обращения: 14.03.2019).
42. *Кальвин Ж.* Комментарии на Первое послание Петра // Библия онлайн : [сайт]. – URL: <http://www.bible.by/jan-calvin/read-com/46/00/> (дата обращения: 14.03.2019).
43. *Кальвин Ж.* Комментарии на Послание Иуды // Библия онлайн : [сайт]. – URL: <http://www.bible.by/jan-calvin/read-com/51/00/> (дата обращения: 14.03.2019).

44. *Карташев А.В.* Вселенские Соборы. – М. : Республика, 1994. – 542 с.
45. *Киприан (Керн), архимандрит.* Золотой век святоотеческой письменности. – М.: Паломник, 1995. – 176 с.
46. *Керк К.* Идеалы Англиканской Церкви // Путь. – 1932. – № 32. – С. 85–89.
47. *Ковшов М.В.* Что на самом деле написал Апостол Павел? «Девтеро-паулины» и их место в каноне Нового Завета // Православный миссионерский апологетический центр «Ставрокросс» : [сайт]. – URL: <http://stavroskrest.ru/content/chto-na-samom-dele-napisal-apostol-pavel>http://krotov.info/libr_min/04_g/at/ri_10.htm (дата обращения: 14.03.2019).
48. *Козыренко Л.В.* Англиканская церковь как конфессиональный феномен: [заключение диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.13]. – М., 2006 // Dissercat : [сайт]. URL: <https://www.dissercat.com/content/anglikanskaya-tserkov-kak-konfessionalnyi-fenomen> (дата обращения: 08.12.2021).
49. *Королев А.А.* Иероним Стридонский, блаженный // Православная энциклопедия. Т. 21 / Королев А.А., Э.П.И. ; под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М. : Православная энциклопедия, 2009. – С. 336–375.
50. *Лебедев А.П.* Берлинский профессор церковной истории Адольф Гарнак и возбужденные им в настоящее время споры по поводу символа апостольского // Богословский вестник. – 1893. – Т. 4. – № 11. – С. 308–344 ; № 12. – С. 481–520.
51. *Лебедев А.П.* Сущность христианства по изображению церковного историка Адольфа Гарнака: из университетских лекций по истории Церкви // Богословский вестник. – 1901. – Т. 3. – № 10. – С. 305–330 ; № 11. – С. 429–445 ; № 12. – С. 650–671.
52. *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Новая жизнь во Христе: спасение в православном богословии // Православная беседа : [сайт]. – URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=908> (дата обращения: 14.03.2019).

53. *Мень Александр, протоиерей*. Библиологический словарь : в 3 т. – М. : Фонд имени Александра Менья, 2002.
54. *Мень Александр, протоиерей*. Исагогика // БИБЛИЯ-ЦЕНТР : [сайт]. – URL: <https://www.bible-center.ru/book/isagogika/001/000/003> (дата обращения: 14.03.2019).
55. *Никифоров М.В.* Апологеты раннехристианские // Православная энциклопедия. Т. 3 / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М. : Православная энциклопедия, 2001. – С. 91–93.
56. *Николай (Шишкин), игумен*. Джон Келли: экуменическое движение в свете наследия святых отцов // Церковь и время. – 2015. – № 72. – С. 200–215.
57. *Николай (Шишкин), игумен*. Евхаристическое богословие Дж. Н. Д. Келли // Церковь и время. – 2015. – № 73. – С. 90–98.
58. *Омэнн Д.* Христианская духовность в католической традиции. – Рим ; Люблин: Издательство Святого Креста, 1994. – 416 с.
59. Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. : [сайт]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html> (дата обращения: 14.03.2019).
60. Первое соборное послание святого апостола Петра // Седмица.RU : сайт ЦНЦ «Православная энциклопедия». – URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/430598/> (дата обращения: 14.03.2019).
61. *Попов Е.И., протоиерей*. Попытки в Англиканской Церкви к соединению с Православною в XVIII веке // Христианское Чтение. – 1865. – С. 263–265.
62. *Прилуцкий А.М.* Экзегетика М. Лютера как идейная основа Реформации : автореферат диссертации на соискание степени кандидата философских наук: 09.00.13. – СПб., 2004. – 20 с.
63. *Сидоров А.И.* Богословские школы Древней Церкви // Православная энциклопедия. Т. 5 / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М. : Православная энциклопедия, 2002. – С. 525–530.

64. *Сидоров А.И.* Курс патрологии : возникновение церковной письменности : [учебное пособие]. – М.: Русские огни, 2007. – 191 с.
65. Соборное послание святого апостола Иуды // Седмица.RU : сайт ЦНЦ «Православная энциклопедия». – URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/430613/> (дата обращения: 14.03.2019).
66. *Соколов В.А.* Иерархия Англиканской Епископальной Церкви. – Сергиев Посад : 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1897. – 363с.
67. *Соловьева Т.С.* Оксфордское движение: борьба за церковное возрождение в Англии // Альфа и Омега : [электрон. версия журнала]. – 2000. – № 3. – URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/025/025-solov.htm> (дата обращения: 08.12.2021).
68. *Сомова Е.В.* Оксфордское движение и исторический роман середины XIX века // Знание. Понимание. Умение. – 2008. – № 2. – С. 166–171.
69. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. В 11 т. Т. 10 / издание преемников А. П. Лопухина. – [Репринтное воспроизведение]. – Стокгольм : Институт перевода Библии, 1987. – 520 с.
70. Тридцать девять статей англиканского вероисповедания // Реформатский взгляд : [сайт]. – URL: <http://www.reformed.org.ua/2/385/> (дата обращения: 14.03.2019).
71. *Тюленев В.М.* Возникновение и развитие латинской христианской историографии в IV – начале V века : диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук: 07.00.03. – СПб., 2004. – 318 с.
72. *Успенский Н.Д.* Византийская литургия: историко-литургическое исследование. Анафора: опыт историко-литургического анализа. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – 539 с. – (Литургическая библиотека).
73. *Флоровский Георгий, протоиерей.* Письмо к Энн Сполдинг от 27 февраля 1940 года // Богословские труды. – 2009. – № 42. – С. 235–246.

74. *Хомяков А.С.* Письма к Пальмеру и Вильямсу (1844-1854) // Полное собрание сочинений. В 8 т. Т. 2. – Изд. 3-е. – М. : в Университетской типографии, 1886. – С. 345–422.
75. *Browne E.G.K.* Annals of the Tractarian Movement. – London, 1861. – 682 p.
76. *Browne H.* The Oxford Movement. – London : Catholic Truth Society, 1932. – 40 p.
77. *Budwey S.A.* Mary, Star of Hope: Devotion to the Blessed Virgin Mary in the United States from 1854 to 2010, as Seen Through the Lens of Roman Catholic Marian Congregational Song : diss. Doctor of Theology. – Boston, 2012. – 351 p.
78. *Cameron J.M.* John Henry Newman and the Tractarian Movement. – Cambridge : Cambridge University Press, 1985. – 109 p.
79. *Chrestou P.K.* Greek Orthodox Patrology: An Introduction to the Study of the Church Fathers. – Rollinsford : Orthodox Research Institute, 2005. – 236 p.
80. *Cross F.L.* The Tractarians and Roman Catholicism. – London : Society for Promoting Christian Knowledge, 1933. – 79 p.
81. *Dawson Chr.* The Spirit of the Oxford Movement. – New York : Sheed & Ward, 1933. – 144 p.
82. *Dirksen A.* Elementary Patrology: The Writings of the Fathers of the Church. – London, 1959. – 314 p.
83. *Douglas B.* A Companion to Anglican Eucharistic Theology. – Boston : Brill, 2012. – 791 p.
84. The Final Report. The Anglican and Catholic International Dialogue Commission, 1971. – URL:
https://www.anglicancommunion.org/media/105260/final_report_arcic_1.pdf (дата обращения: 14.03.2019).
85. *Good J.* The Church of England and the Ecumenical Movement. – London : Cork University Press, 1961. – 163 p.
86. John Norman Davidson Kelly // Academic Dictionaries and Encyclopedias : [сайт]. – URL: <http://en.academic.ru/dic.nsf/enwiki/6876101> (дата обращения: 14.03.2019).

87. John Norman Davidson Kelly // Wikipedia : [сайт]. – URL: http://en.wikipedia.org/wiki/John_Norman_Davidson_Kelly (дата обращения: 14.03.2019).
88. John Norman Davidson Kelly // Oxford Dictionary of National Biography/ Н.Е.Ж. Cowdrey : [сайт]. – URL: <http://www.oxforddnb.com/view/article/65879> (дата обращения: 14.03.2019).
89. *Kennedy D. J.* Eucharistic Sacramentality in an Ecumenical Context: The Anglican Epiclesis. – Aldershot, UK ; Burlington, VT : Ashgate, 2008. – x, 259 p.
90. *Linnemann E.* Biblical Criticism on Trial: How Scientific is “Scientific Theology”? – Grand Rapids, MI : Kregel, 2001. – 224 p.
91. *Lossky N.O.* The Oxford Movement and the Revival of Patristic Theology // From Oxford to the People: Reconsidering Newman and the Oxford Movement / Vaiss P. (ed.). – Leominster : Gracewing, 1996. – P. 76–82.
92. *Macdonald D.P.* Christian Unity and the Anglican Communion: A Survey. – London : Church Information Office, 1966. – 54 p.
93. *Newman J.H.* Tract No. 2. The Catholic Church // Tracts for the Times : [сайт]. – URL: <http://www.newmanreader.org/works/times/tract2.html> (дата обращения: 14.03.2019).
94. *Newman J.H.* Tract No. 15. On the Apostolical Succession in the English Church // Tracts for the Times : [сайт]. – URL: <http://www.newmanreader.org/works/times/tract15.html> (дата обращения: 14.03.2019).
95. *Newman J.H.* Tract No. 90. Remarks on Certain Passages of the Thirty-Nine Articles // Tracts for the Times : [сайт]. – URL: <http://www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/tract90/index.html> (дата обращения: 14.03.2019).
96. *Norton Ch.A.* High and Low Church. – [London] : Forgotten Books, 2018. – 82 p.
97. *Oakeley F.* Historical Notes on the Tractarian Movement A.D. 1833–1845. – London : Longman, Green, Longman, Roberts & Green, 1865. – 113 p.

98. *Ollard S.L.* A Short History of the Oxford Movement. – London ; Oxford: A. R. Mowbray & Co, 1915. – 374 p.
99. *Pfaff R.W.* The Library of the Fathers: The Tractarians as Patristic Translators // *Studies in Philology*. – 1973. – Vol. 70. – No. 3. – P. 329–344.
100. *Purcell W.* The Anglican Church Today. – London : Mowbray & co. Ltd., 1988. – 112 p.
101. *The Rev J.N.D. Kelly* // *The Times*. – 1997. – 3 April. – P. 25.
102. *Quasten J.* Patrology: The Beginnings of Patristic Literature. – Utrecht ; Antwerp : Spectrum Publishers, 1962. – 349 p.
103. *Rigg J.H.* Oxford High Anglicanism and Its Chief Leaders. – 2nd ed. – London: C.H. Kelly, 1899. – 425 p.
104. *Stewart M.E.* Anglican eucharistic theology in the twentieth century. – Belfast : Queen's University, 1975. – 270 p.
105. *Walton I.* The Life of Mr Richard Hooker // Project Canterbury : [сайт]. – URL: <http://anglicanhistory.org/walton/hooker/life.html> (дата обращения: 14.03.2019).
106. *Woodhouse H.F.* The Doctrine of the Church in Anglican Theology, 1547–1603 // *Revue belge de Philologie et d'Histoire*. – 1955. – № 33–4. – P. 989–991.

ПРИЛОЖЕНИЕ А.

Никео-Цареградский Символ веры в трудах Келли

Как историк Церкви и патролог, сферой научных интересов которого было христианское вероучение в его становлении, Келли не мог обойти вниманием вопрос о создании Никео-Цареградского (Никео-Константинопольского) Символа веры. Для того чтобы понять его отношение к этому важнейшему для христиан тексту, рассмотрим сначала, какое значение Символам веры придает Церковь Англии, верным сыном которой он был. По мнению англикан, всё необходимое для спасения человек может найти в Писании. При этом Англиканская Церковь признает, что такие исторические Символы веры как Апостольский, Никео-Цареградский и Афанасьевский являются точным выражением христианской доктрины, и потому использует их в богослужении и ежедневной проповеди.

К истории становления Никео-Цареградского Символа Келли обращается в VII главе «Никейский Символ веры» монографии «Раннехристианские Символы веры» и в статье «Никейский Символ веры: переломный момент»⁵⁹⁴, опубликованной в «Шотландском богословском журнале». Основой для статьи послужила лекция, прочитанная Келли 2 мая 1981 г. на коллоквиуме в Нью-Колледже Эдинбургского университета. Посвященная истории Никейского Символа веры, та встреча привлекла внимание широкой аудитории.

На первой же странице своей статьи англиканский исследователь пишет о том, что принятие Символа веры «на Первом Константинопольском Соборе в октябре 381 г.»⁵⁹⁵, происходившее «на фоне саркастических богословских дискуссий IV в.»⁵⁹⁶, «стало важным поворотным моментом»⁵⁹⁷.

По мнению Келли, история создания Никео-Цареградского Символа служит доказательством того, что истины веры раскрываются в Церкви постепенно. Так, в утвержденном на Никейском Соборе Символе веры Святому Духу было посвящено всего одно предложение, и это, полагал английский ученый, было следствием того, что «епископов, участвовавших в соборе, не беспокоила выработка полной доктрины о Духе или же других догматических положений,

⁵⁹⁴ Kelly J.N.D. The Nicene Creed: A Turning Point // Scottish Journal of Theology. 1983. Vol. 36. P. 29-39.

⁵⁹⁵ Ibid. P. 29.

⁵⁹⁶ Ibid.

⁵⁹⁷ Ibid.

позднее нашедших своё место в нашем Символе <...> волновало их только одно – доказать несостоятельность Ария»⁵⁹⁸.

Название рассматриваемого нами Символа веры подразумевает, что он был составлен на двух Вселенских соборах. Такой точки зрения придерживается Православная Церковь. Келли отмечает, что многие исследователи сомневаются в этом: «Учёные считают, что в дошедших до нас свидетельствах о деяниях Собора [Константинопольского] ничего не говорится о том, что на нем был обнародован какой-либо Символ веры или было принято собственное официальное определение»⁵⁹⁹. Ссылаясь на труды историков–современников собора и других авторов, эти исследователи настаивают на том, что целью собрания в Константинополе «было утверждение Никейского Символа веры»⁶⁰⁰. Они подчеркивают, что в сочинениях христианских авторов за период с 381 по 451 гг. нет ни слова о Константинопольском Символе веры, «хотя тогда состоялось несколько синодов и соборов, на которых упоминание его было бы вполне естественным»⁶⁰¹. Основываясь на приведенных выше доводах, некоторые историки и богословы, например, Адольф фон Гарнак, считают, что называть Символ Цареградским неверно.

Отдавая должное научному авторитету Гарнака, Келли тем не менее не соглашается с ним. В своей статье он ссылается на работы немецкого историка Эдварда Шварца и других ученых, которые нашли в святоотеческих трудах свидетельства того, что отцы Константинопольского Собора все-таки дополняли текст Никейского Символа веры. «Есть мнение, – пишет Келли, – что 150 отцов Константинопольского Собора внесли дополнения в священный и неприкосновенный текст Никейского Символа, для того чтобы в нем было уделено должное внимание богословским вопросам, не поднимавшимся на Никейском Соборе»⁶⁰². В своей статье Келли напоминает читателям о том, что он уже обращался к этой теме в монографии «Раннехристианские Символы веры», и отмечает следующую закономерность: «Со времени Константинопольского Собора, а может быть, и задолго до него, а также для нескольких поколений после Халкидонского Собора определение “вера Никейского собора” или “вера, символ и изложение 318 отцов” ... обычно не использовалось святыми отцами. Это определение относится исключительно к Никейскому Собору»⁶⁰³.

⁵⁹⁸ Kelly J.N.D. The Nicene Creed ... P. 30.

⁵⁹⁹ Ibid. P. 31.

⁶⁰⁰ Ibid. P. 32.

⁶⁰¹ Ibid.

⁶⁰² Ibid.

⁶⁰³ Ibid. P. 33.

Не имея возможности привести все аргументы и примеры в небольшой статье, Келли ограничивается лишь упоминанием о Феодоре Мопсуестийском, который в своих «Огласительных гомилиях» цитирует текст, произносимый оглашенными во время крещения. Проанализировав этот текст, английский исследователь пришел к следующим важным выводам: «Во-первых, хотя в нем содержатся ключевые слова Никейского Символа веры (“от Отца рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу”), по формулировкам, содержанию и общему стилю этот Символ весьма отличается от Никейского. Действительно, и по форме выражения, и по стилю он гораздо ближе к нашему Константинопольскому Символу веры. В нем не только подчеркивается рождение Господа от Девы и распятие при Понтии Пилате, но и имеется третий член, в котором говорится об исхождении Святого Духа–жизни Подателя, едином крещении, единой святой соборной Церкви, оставлении грехов и воскресении в жизнь вечную»⁶⁰⁴; во-вторых, «несмотря на большое и явное отличие от первоначального Никейского Символа веры, Феодор в своих гомилиях назвал это тщательно продуманное исповедание Никейским Символом веры. Из этого неизбежно следует, что любой православный Символ веры, соответствующий чистому никейскому богословию в характерной терминологии Никейского Собора... имеет право называться “Никейским Символом веры”»⁶⁰⁵.

Келли интересовало и то, как проходил процесс создания Никео-Константинопольского Символа веры. Он справедливо замечает, что ученые обходили этот вопрос стороной достаточно долго, пока не появилась интересная концепция А.М. Риттера, которую Келли и приводит в своей статье: «Коротко говоря, его предположение состояло в том, что Символ веры был официально представлен – о чем мы узнаём от Сократа и Созомена – в дискуссиях с делегациями епископов-духоборцев с целью достичь договоренности между православным большинством, которое принимало божественность и единосущие Святого Духа, и духоборцами, которые оспаривали этот догмат».⁶⁰⁶ Кроме того, Риттер считал, что Символ веры был утвержден «не в начале собора, как предполагали многие, а тогда, когда председателем стал Григорий Назианзин, т.е. после кончины первого председателя – епископа Мелетия»⁶⁰⁷, а также указывал на заинтересованность императора Феодосия в его принятии.

Келли соглашался с Риттером, полагая, что во время собора свт. Григорий Богослов пытался посредством определенных уступок «привлечь на свою

⁶⁰⁴ Kelly J.N.D. The Nicene Creed ... P. 33.

⁶⁰⁵ Ibid.

⁶⁰⁶ Ibid.

⁶⁰⁷ Ibid. P. 36.

сторону... непримиримых духоборцев»⁶⁰⁸. Как отмечает в своей статье английский ученый, «по словам свт. Григория, в результате этих уступок Церковь открыла свои двери “моавитам и аммонитам”»⁶⁰⁹. Вслед за Риттером Келли приходит к мысли о том, что «в ходе дискуссий с духоборцами собор предложил формулировку Никейского Символа веры, дополненную членом о Святом Духе, которая могла бы быть принята всеми сторонами»⁶¹⁰. Тем не менее, пишет Келли, соглашения с македонянами достичь не удалось: «Переговоры были прерваны, недовольные духоборцы собрали вещи и уехали, и Символ утратил свой первоначальный смысл. Однако поскольку собор его принял и использовал в дискуссиях, он и стал Символом веры собора»⁶¹¹. Как полагает Келли, «не следует ожидать того, что будут обнаружены отдельные ссылки на Цареградский Символ веры до тех пор, пока оригинальный текст Никейского Символа не начнут отделять от допускающей двоякое толкование формулировки “вера отцов Никейского Собора”»⁶¹². Англиканский историк замечает, что «на Никейском Соборе непреклонное меньшинство добилось включения омоусиона в Символ веры, и для противоборствующих богословских партий это стало яблоком раздора на протяжении целых поколений»⁶¹³; в Константинополе же «учение о единосущии Сына было окончательно подтверждено, и понятие “омоусион” получило более широкую трактовку»⁶¹⁴.

По мнению Келли, принятие Никео-Цареградского Символа веры стало переломным моментом в истории формирования христианского вероучения, способствовав догматизации важнейших его положений. «Никейский Символ веры, дополненный в Константинополе, определил невиданный расцвет богословской мысли», – пишет он⁶¹⁵. Как мы отмечали выше, в современной западной науке высказываются разные предположения о возникновении этого важнейшего вероучительного текста. Келли в этом вопросе был единокорен с православными историками Церкви, убежденными в том, что этот Символ веры был сформулирован на Никейском Соборе и дополнен на Константинопольском.

⁶⁰⁸ Kelly J.N.D. The Nicene Creed ... P. 36.

⁶⁰⁹ Ibid.

⁶¹⁰ Ibid.

⁶¹¹ Ibid.

⁶¹² Ibid. P. 37.

⁶¹³ Ibid.

⁶¹⁴ Ibid.

⁶¹⁵ Ibid. P. 39.

ПРИЛОЖЕНИЕ Б.

Труды Келли в академической науке в России и за рубежом

Наследие Келли включает в себя серьезные труды по различным вопросам истории Церкви и патрологии, к сожалению, сравнительно малоизвестные мировому научному сообществу.

Если говорить о современных отечественных ученых-богословах, обращающихся к работам Келли, то необходимо упомянуть доктора богословия митрополита Илариона (Алфеева) и богослова и патролога А.Р. Фокина. Митрополит Иларион ссылается на монографию Келли «Раннехристианские доктрины» в таких своих трудах как «Жизнь и учение св. Григория Богослова», «Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание» и ряде других. А.Р. Фокин упоминает Келли в своей диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук «Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике».

Несмотря на то что монографии Келли вызывают определенный интерес в среде отечественных патрологов и историков Церкви, степень изученности этих работ явно недостаточна. Научное наследие Келли могло бы послужить полезным материалом при подготовке лекционных курсов для студентов духовных школ и для всех, интересующихся историей христианского вероучения.

На Западе уже оценили академический потенциал работ английского ученого. Так, в Даласской богословской семинарии труды Келли изучаются в рамках учебного курса, а по его монографии «Раннехристианские доктрины» был даже составлен опросник для студентов, от которых требуются знание методологии и принципов аргументации англиканского исследователя и детальный разбор каждой главы его книги и основных выводов.

Приведенный пример показывает, как научные труды Келли могут быть использованы при создании курсов лекций и при организации занятий в духовных учебных заведениях. По моему глубокому убеждению, разработка посвященного Келли лекционного курса в отечественных богословских школах или по крайней мере изучение его работ в рамках уже читающихся курсов внесло бы весомый вклад в развитие православного богословия в России.

ПРИЛОЖЕНИЕ В.

Формирование канона Священного Писания и богословские школы Древней Церкви в трудах Келли

Рассматривая различные аспекты истории Церкви и становления ее догматов, Келли обращался к наследию святых отцов. Такого же принципа он придерживался и при изучении столь важного для христианского вероучения вопроса как формирование канона Нового Завета.

Как отмечает английский исследователь, процесс становления корпуса новозаветных текстов был продолжительным и завершился уже после кончины апостолов. «Книги, которые содержали тексты, впоследствии ставшие известными как Новый Завет... были написаны задолго до конца I века, и христианские авторы II века были с ними знакомы и их использовали. Однако тогда эти книги еще не получили особого статуса канонического Писания», – пишет он в своей монографии «Раннехристианские доктрины»⁶¹⁶.

Как известно, первые века истории христианства были отмечены жесткой полемикой между христианами и иудеями. В то время в распоряжении последних уже был сформированный корпус книг Ветхого Завета, что давало им преимущество в спорах. Для последователей Христа книги Ветхого Завета тоже имели особое значение, так как в них предвозвещалось пришествие Мессии. «На протяжении всего святоотеческого периода, как и в последующие века истории христианства, Ветхий Завет воспринимался как слово Божие, неоспоримый источник спасительного учения», – отмечает Келли⁶¹⁷.

Анализируя различные раннехристианские тексты, английский ученый указывает на содержащиеся в них ссылки на Ветхий и Новый Заветы, а также на апокрифические произведения: «Цитаты из Книги Премудрости Соломона встречаются в сочинениях Климента и Варнавы. Поликарп цитирует Книгу Товита, а Дидахе – Экклезиаста. Иринеи ссылается на Книгу Премудрости Соломона, упоминая историю Сусанны. Тертуллиан, Ипполит, Киприан и Климент Александрийский используют апокрифы столь часто, что нет необходимости приводить конкретные примеры»⁶¹⁸.

Уже в первые века христианства была высказана мысль о необходимости разделения книг Писания на канонические и неканонические. Дискуссия о

⁶¹⁶ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 52.

⁶¹⁷ Ibid. P. 53.

⁶¹⁸ Ibid. P. 54.

значении неканонических текстов развернулась между Кириллом Иерусалимским, Афанасием Александрийским и Григорием Назианзином. Как указывает Келли, «Кирилл был довольно категоричен; по его мнению, книги, не входящие в общественный канон, не должны были изучаться даже в частном порядке. Афанасий проявлял бóльшую гибкость, считая, что они могут использоваться для наставления оглашенных»⁶¹⁹. В результате дискуссии был сформирован канон Нового Завета. Келли отмечает, что «первым автором, недвусмысленно заявившим о параллелях в Новом и Ветхом Заветах, был Иринеи Лионский»⁶²⁰. Хотя окончательное становление канона заняло определенное время, уже первые христиане включали в богослужение основные новозаветные тексты, о чем также пишет Келли: «К словам Господа относились как к сокровищу с самого начала, о чем свидетельствует то, как их использовали апостол Павел и отцы Церкви, жившие в первые века христианства. Мы знаем, что около 150 г. Юстину уже были известны все четыре Евангелия. Он их называет “воспоминания апостолов” и упоминает в связи с использованием в еженедельных богослужениях»⁶²¹.

По мнению Келли, официальное признание утвержденного списка, или канона, Писаний Нового Завета можно датировать примерно серединой II в.: «Первым, кто попытался его составить, насколько позволяют судить дошедшие до нас сведения, был Маркион, еретик из Синопа, города на побережье Черного моря. Маркион отпал от Церкви Рима в 144 г.»⁶²². Создавая этот список, Маркион хотел обосновать свои еретические воззрения и в итоге отверг Ветхий Завет. «Естественно поэтому, что он пытался включить в состав канонических книг альтернативные тексты Писаний для использования в своем храме», – отмечает Келли⁶²³. Изучив имевшиеся в его распоряжении источники, он пришел к выводу о том, что необходимо было пройти определенный путь, для того чтобы окончательно зафиксировать список книг в том порядке, который для нас является привычным. В общих чертах канон был сформирован к концу II в., однако в разных регионах какое-то время еще сохранялись свои местные традиции⁶²⁴.

Согласно Келли, основным критерием при создании канона Писания Нового Завета было авторство одного из апостолов: «Если нельзя было доказать, что какая-то книга вышла из-под пера апостола или что, по крайней мере, за ней стоял

⁶¹⁹ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 55.

⁶²⁰ Ibid. P. 56.

⁶²¹ Ibid. P. 57.

⁶²² Ibid.

⁶²³ Ibid.

⁶²⁴ Cf. Ibid. P. 59-60.

авторитет одного из апостолов, она безоговорочно отвергалась»⁶²⁵. По этой причине, продолжает английский ученый, некоторые книги «надолго застывали на грани канона, однако, не отмеченные этой необходимой печатью, в конце концов так и не могли получить к нему доступ. Среди них – Дидахе, “Пастырь” Ерма и “Апокалипсис” Петра»⁶²⁶. Были и такие тексты, которые вошли в состав Писания после длительного периода ожидания всеобщего признания. К примеру, отмечает Келли, «на Западе долгое время с подозрением относились к Посланию к Евреям»⁶²⁷.

Еще одним важным вопросом, который был связан с историей формирования канона Священного Писания и который Келли не мог обойти вниманием, была богодухновенность этих текстов. Еще апостол Павел писал: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16). И Сам Спаситель вопрошал: «Как же Давид, по вдохновению, называет Его Господом?» (Мф. 22:43).

Как отмечали многие современные религиозные авторы, к примеру, протоиерей Александр Мень, апостол Павел исповедал «общую веру ветхозаветной и новозаветной Церкви в то, что книги Библии были написаны под особым воздействием Духа Святого»⁶²⁸. Однако вопрос о природе этого вдохновения не сразу получил однозначную трактовку. «Ранние Отцы, следуя иудейской традиции, были склонны рассматривать его [вдохновение] как вербальное (от лат. *verbum* – слово), то есть как бы продиктованное свыше и записанное слово в слово (Тертуллиан и др.). В таком случае действительным автором Библии становился только Дух Божий, а роль человека ограничивалась механической передачей Его речений»⁶²⁹. Об этом же пишет Келли в своей монографии «Раннехристианские доктрины»: «Что понималось под вдохновением в святоотеческий период? Согласно широко распространенной в александрийском иудаизме теории, это была своего рода одержимость. Филон объяснял происходившее с пророками тем, что ими овладевал Дух Божий и они теряли сознание, уже не зная, что говорят. Точнее, уже говорили не они, но Бог вещал их устами»⁶³⁰.

⁶²⁵ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 57.

⁶²⁶ Ibid. P. 60.

⁶²⁷ Ibid.

⁶²⁸ Мень Александр, протоиерей. Исагогика // БИБЛИЯ-ЦЕНТР : [сайт]. URL: <https://www.bible-center.ru/book/isagogika/001/000/003> (дата обращения: 14.03.2019).

⁶²⁹ Там же.

⁶³⁰ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 62.

Такая точка зрения была распространена как среди членов Церкви, так и среди отпавших от нее. Однако она не была единственной. В своей работе «Исагогика. Ветхий Завет» о. Александр Мень отмечает, что по словам блж. Августина, «Бог... “через человека говорит по-человечески” (О Граде Божием, XVII, 6). На это указывают различия в стиле и другие особенности текста»⁶³¹. Также ссылаясь на труды блж. Августина, Келли писал о том, что при составлении Евангелий апостолы «пользовались своими личными воспоминаниями; задача же Духа заключалась в том, чтобы пробуждать эти воспоминания и оберегать от ошибок»⁶³². Таким образом, Келли и о. Александр Мень были единодушны в признании того, что «Библия... есть одновременно и Слово Божие, и слово человеческое. Откровение преломлялось в ней сквозь призму личности ее авторов – живых людей, принадлежавших к определенным эпохам и испытавших на себе влияние окружающей среды, мышления и взглядов современников»⁶³³.

Единство Ветхого и Нового Заветов не сразу было принято всеми. Келли напоминает, что Маркион отверг его, вовсе отказавшись считать Ветхий Завет христианской книгой, и что «менее категоричное отношение, однако тоже отличавшееся от официальной точки зрения, стало преобладающим в среде христиан-гностиков»⁶³⁴. Английский ученый подчеркивает вклад отцов Церкви, в частности Иринея Лионского, в формирование общего представления о единстве Заветов. Келли пишет о том, что согласно Иринею «закон Моисеев и благодать Нового Завета были дарованы в разных условиях, но одним и тем же Богом на благо рода человеческого. Если законы Ветхого Завета кажутся менее совершенными по сравнению с Новым Заветом, то это потому, что человечество должно было пройти определенные стадии развития, и ветхий закон был предназначен для более ранних этапов»⁶³⁵. При этом, отмечает Келли, развивая мысль Иринея Лионского, «для пророков был характерен отличный от апостольского способ познания, ибо они созерцали тайны Воплощения до того, как они совершились»⁶³⁶. По мнению англиканского богослова, это не означает, что прозрения апостолов превосходили прозрения Моисея и пророков, ведь «христиане, которые будут жить во время второго пришествия Христа, не будут

⁶³¹ Мень Александр, протоиерей. Исагогика ...

⁶³² Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 63.

⁶³³ Мень Александр, протоиерей. Исагогика ...

⁶³⁴ Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 66.

⁶³⁵ Ibid. P. 67-68.

⁶³⁶ Ibid.

знать о нем больше, чем апостолы, предсказавшие его, хотя знание их и будет другим по природе»⁶³⁷.

Помимо вопроса о формировании канона Священного Писания, Келли интересовало и то, какие подходы к толкованию священных текстов предлагала Древняя Церковь. В своей монографии «Раннехристианские доктрины» он уделяет большое внимание изучению особенностей александрийской и антиохийской богословских школ.

Александрия не случайно стала одним из центров христианского мира, ведь в этом городе, как отмечает русский историк и патролог А.И. Сидоров, шел интенсивный процесс слияния и смешения различных культурных традиций и мировоззрений, характерный для эпохи эллинизма и поздней античности. «Наличие здесь мощной иудейской диаспоры, сильных и разветвленных философских школ и значительного числа ученых, приезжавших работать в Мусейоне, ставили Александрийскую Церковь в особые условия, тем более, что среди новообращенных в христианство было значительное число людей образованных», – пишет Сидоров в своей статье «Богословские школы Древней Церкви»⁶³⁸.

Комментируя Священное Писание, представители александрийской школы пытались выявить в нем то, что было скрыто от глаз непросвещенного читателя. Вот как описывает их подход протоиерей Александр Мень: «Аллегорическая экзегеза была воспринята христианской школой Александрии – Климентом и Оригеном (II-III вв.), а затем свт. Григорием Нисским (332-389). Все они исходили из мысли, что Ветхий Завет содержит гораздо больше, чем можно обнаружить при его буквальном понимании. Поэтому экзегеты стремились путем расшифровки аллегорий изъяснить сокровенный, духовный смысл Писания»⁶³⁹.

Историки отмечали как достижения александрийской школы, так и недостатки ее метода. Так, о. Александр Мень считал, что ее «большой заслугой... явилась попытка изложить учение Библии на философском и богословском языке»⁶⁴⁰, при этом, по его мнению, ей «недоставало надежных критериев для точного понимания древневосточной символики, которая

⁶³⁷ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 67-68.

⁶³⁸ Сидоров А.И. Богословские школы Древней Церкви // Православная энциклопедия. Т. 5 / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М. : Православная энциклопедия, 2002. С. 525

⁶³⁹ Мень Александр, протоиерей. *Исагогика* ...

⁶⁴⁰ Там же.

использовалась в Ветхом Завете, а это нередко приводило к произвольным догадкам»⁶⁴¹.

В своей оценке различных подходов к толкованию Писания Келли был близок православным богословам и патрологам. Приведем его определение аллегорического метода: «Аллегорическая экзегеза видит в священном тексте лишь символ или аллегорию духовных истин. Буквальное, историческое значение играет сравнительно меньшую роль, если вообще принимается во внимание, и задача экзегета состоит в том, чтобы извлечь нравственный, богословский или таинственный смысл»⁶⁴². В качестве примера такой аллегории Келли приводит толкование блж. Августина на притчу о милосердном самарянине: «Путник символизирует Адама, Иерусалим – небесный град, которого он лишился, Иерихон – ставшую следствием этого его смертность, <...> священник и левит – бесплодное служение Ветхого Завета, самарянин – Христа, гостиница – Церковь, и так далее»⁶⁴³. Как писал Келли, Августин «пользовался аллегориями с величайшей свободой, находя особое удовольствие в мистическом значении имен и чисел и полагая, что один отрывок из Писания может по воле Святого Духа иметь несколько различных смыслов»⁶⁴⁴. Однако при этом английский ученый указывал на то, что чрезмерное увлечение этим методом приводило к печальным ошибкам и заблуждениям. Так, для гностиков реальные новозаветные события превратились лишь в «отражение драмы эонов»⁶⁴⁵.

По мнению Келли, для представителей александрийской школы Писание было «безбрежным океаном или, используя другой образ, бескрайним лесом тайн; невозможно было объять или даже постичь их все, однако можно было быть уверенным в том, что каждая строка и каждое слово, написанные святыми авторами, наполнены смыслом»⁶⁴⁶. Анализируя сочинения приверженцев аллегорического метода, Келли пришел к выводу о том, что они выделяли три уровня смысла в тексте Священного Писания: «Первым был очевидный исторический смысл, полезный для простых людей; вторым был нравственный смысл или содержащийся в тексте урок для воли; третьим был таинственный смысл, имеющий отношение ко Христу, Церкви или великим истинам веры»⁶⁴⁷.

⁶⁴¹ *Мень Александр, протоиерей. Исагогика ...*

⁶⁴² *Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 69.*

⁶⁴³ *Ibid. P. 69-70.*

⁶⁴⁴ *Ibid. P. 75.*

⁶⁴⁵ *Ibid. P. 70.*

⁶⁴⁶ *Ibid. P. 73.*

⁶⁴⁷ *Ibid.*

Помимо аллегорического подхода к толкованию Писания, Келли выделяет и типологический, в основе которого лежала идея того, что «события и действующие лица Ветхого [Завета] были типами, т.е. прообразами и предвидениями событий и лиц Нового [Завета]»⁶⁴⁸. Келли справедливо замечает, что авторами этой концепции были не христианские богословы. В Ветхом Завете многие персонажи воспринимались как прототипы грядущих событий израильской истории. «В самом Ветхом Завете события прошлого Израиля толковались как образы и типы действительности будущего», – писал он в монографии «Раннехристианские доктрины»⁶⁴⁹. Типологическая концепция стала для Церкви бесценным оружием в борьбе с еретиками-маркионитами, пытавшимися разделить два Завета. Однако, замечает Келли, последователи этого метода столкнулись с серьезными трудностями, главная из которых «заключалась в том, чтобы определить на основании понятных критериев, какие черты Ветхого Завета должны считаться действительно “типологическими”»⁶⁵⁰. Как писал Келли, должно было пройти какое-то время, прежде чем по главным вопросам было наконец достигнуто согласие и было единодушно признано, что «Адам или позже Моисей-законодатель были действительно прообразами Христа, потоп указывал на крещение и суд, жертвы ветхого Закона – и прежде всего жертвоприношение Исаака – предвещали Голгофскую жертву, переход через Красное море и манна предвосхищали крещение и евхаристию, падение Иерихона было прообразом конца света»⁶⁵¹.

Метод еще одной богословской школы, центром которой была Антиохия, сводился, по словам Келли, «к тому, чтобы по возможности связно и ясно представить себе ход библейских событий и выявить непосредственный смысл учения, изложенного в Ветхом Завете»⁶⁵². Как отмечает о. Александр Мень, «экзегеза антиохийской школы частично опиралась на методы интерпретации лит. произведений, выработанные еще языческими александрийскими филологами. Подобно последним, антиохийские богословы исходили из того принципа, что текст должен быть объяснен “из самого себя”»⁶⁵³. По мнению Келли, результатом применения такого подхода «стало исключение всей чисто аллегорической или

⁶⁴⁸ Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines* ... P. 71.

⁶⁴⁹ Ibid.

⁶⁵⁰ Ibid.

⁶⁵¹ Ibid. P. 72.

⁶⁵² Мень Александр, протоиерей. *Исагогика* ...

⁶⁵³ Сидоров А.И. *Богословские школы Древней Церкви* ...

символической экзегезы из Ветхого и Нового Заветов, а также резкое ограничение строго пророческих и типологических элементов в Ветхом Завете»⁶⁵⁴.

Проанализировав историю формирования канона Священного Писания и методы александрийской и антиохийской богословских школ, Келли пришел к тем же выводам, что и многие русские историки и патрологи. Англиканский ученый не разделял радикальных воззрений своих протестантских коллег, предпочитая черпать вдохновение и искать ответы на многие вопросы в трудах древних отцов Церкви.

⁶⁵⁴ *Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines ... P. 77.*

ПРИЛОЖЕНИЕ Г.

Оксфордское движение и русское православное зарубежье

Революция 1917 г. вынудила значительную часть русской интеллигенции покинуть родину. Эмигранты из России принесли на чужбину свою культуру и свою веру. Большая русскоязычная община сложилась во Франции. В Париже был даже создан Свято-Сергиевский богословский институт, ставший новым русским духовным центром.

«Парижское богословие» было сложным многогранным явлением. Церковный историк и богослов митрополит Иларион (Алфеев) выделяет в нем четыре основных направления⁶⁵⁵. Первое направление – «патристическое возрождение» – было связано с именами архиепископа Василия (Кривошеина), архимандрита Киприана (Керна), протопресвитера Иоанна Мейендорфа, протоиерея Георгия Флоровского, В.Н. Лосского и других выдающихся деятелей русского зарубежья. «Вперед – к Отцам» – таков был их лозунг. По мнению представителей этой группы, труды отцов Церкви должны были стать источником вдохновения для современных богословов и путеводной звездой для мирян в их духовной жизни. Второе направление парижского богословия митрополит Иларион охарактеризовал как «литургическое возрождение». В своих трудах протопресвитеры Николай Афанасьев и Александр Шмеман заложили основы так называемой «евхаристической экклезиологии», суть которой состоит в признании и подчеркивании центральной роли Евхаристии в жизни Церкви. Предметом научного интереса представителей третьего направления была русская церковная история. К этой группе исследователей митрополит Иларион относит протоиерея Сергия Четверикова, А.В. Карташева и Н.М. Зёрнова. Наконец, четвертое направление можно обозначить как религиозно-философское. Оно объединяло философов разных взглядов: протоиерея Сергия Булгакова, Льва Шестова, Н.О. Лосского и многих других. Митрополит Иларион относит к представителям парижского богословия и митрополита Антония (Блума), хотя и не включает его ни в одну из четырех групп, поскольку владыка Антоний не оставил после себя богословских трудов. Его наследием стали проповеди и беседы, изданные впоследствии отдельными книгами.

В сферу интересов религиозных мыслителей русского зарубежья входили различные богословские вопросы. Не могли они обойти вниманием и проблему

⁶⁵⁵ *Иларион (Алфеев), митрополит. Православие. Т. 1. 4-е изд. М. : Познание, 2021. С. 244-246.*

взаимоотношений православия и англиканства. Перспективы воссоединения Православной и Англиканской Церквей обсуждались в России еще до революции. Когда же центр русской богословской мысли вынужденно переместился в Париж, дискуссия возобновилась.

Как отмечает в своей статье «Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквями Англиканского содружества: история и современность» митрополит Иларион (Алфеев), русская эмиграция внесла огромный вклад «в дело ознакомления западных христиан с богатством православной традиции»⁶⁵⁶. Особого успеха на этом поприще достигло созданное в 1928 г. Содружество святого Албания и преподобного Сергия, считавшее своей целью развитие взаимодействия между православными и англиканами, а также поиск путей сближения и даже возможного воссоединения Церквей. В работе Содружества принимали участие такие видные представители русской мысли как протоиереи Георгий Флоровский и Сергей Булгаков, Н.М. Зёрнов и другие.

Особого внимания заслуживают труды известного русского мыслителя, историка и богослова Николая Михайловича Зёрнова, долгое время преподававшего в Оксфорде, активно занимавшегося экуменической деятельностью, и поддерживавшего отношения с представителями Англиканской Церкви. В своих трудах он описывает тогдашнее состояние англиканства и высказывает свою точку зрения на возможность воссоединения Церквей. Наибольший интерес для нас представляют следующие статьи Зёрнова: «Православие и англиканство»⁶⁵⁷, «Единство Англиканской Церкви»⁶⁵⁸ и «Англиканские рукоположения и Православная Церковь»⁶⁵⁹.

Значительное внимание Зёрнов уделяет Оксфордскому движению, так оценивая его роль в истории православно-англиканских отношений: «Оксфордское Движение, начавшееся в 1833, с новой силой возродило сознание вселенскости Церкви среди англикан и таким образом пробудило в них интерес и к Восточному христианству. Несколько выдающихся участников Движения посвятило всю свою жизнь изучению Православия, а Вильям Пальмер, один из оксфордских богословов, попытался даже вступить в общение с Православной

⁶⁵⁶ *Иларион (Алфеев), митрополит.* «Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквями Англиканского содружества: история и современность»: доклад митрополита Волоколамского Илариона на заседании в рамках диалога Англиканской церкви в Северной Америке и Православной Церкви в Америке // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата : [сайт]. URL: <https://mospat.ru/ru/news/53524/> (дата обращения: 14.03.2019).

⁶⁵⁷ *Зёрнов Н.М.* Православие и англиканство // *Путь.* 1933. № 4. С. 49-61.

⁶⁵⁸ *Он же.* Единство Англиканской Церкви // *Путь.* 1934. № 47. С. 51-65.

⁶⁵⁹ *Он же.* Англиканские рукоположения и Православная Церковь // *Путь.* 1939. № 57.

Церковью»⁶⁶⁰. Русский богослов полагал, что «вопрос о соединении... двух церквей настолько продвинулся вперед, что только невозможность созвать Всеправославный Собор препятствует детальному обсуждению этого предложения»⁶⁶¹. По мнению Зёрнова, Англиканская Церковь «наиболее близко подошла к Православию, в особенности в лице так называемого Англо-католического Движения»⁶⁶².

Говоря об особенностях Англиканской Церкви, русский историк подчеркивал, что она не пытается, в отличие от Католической Церкви, подчинить своей власти остальной христианский мир, но при этом и не хочет раствориться в другой Церкви. По словам Зёрнова, англиканство в своем уникальном вероучении «остаётся чуждым и одиноким среди западных христиан, но не только среди католиков, но и среди протестантов, несмотря на то, что оно одно не ведет прозелитизма среди других христиан»⁶⁶³. Как пишет Зёрнов, Англиканская Церковь «предлагает Православию, как своей старшей сестре, помочь ей вступить в братское общение и начать вместе осуществлять великую миссию, порученную Христом своей вселенской Церкви»⁶⁶⁴.

Русский историк выделяет в богословии Церкви Англии восемь групп. «Четыре из них называют себя Англо-католическими, и они связывают себя с вселенской традицией церкви, четыре других Евангелических находят свое духовное отечество в Реформации XVI века», – пишет Зёрнов в статье «Единство Англиканской Церкви»⁶⁶⁵. Первое течение он характеризует как «романизирующее», поскольку его приверженцы «видят в Римском Католицизме самого авторитетного представителя Вселенской Церкви и стремятся воспроизводить в своем богословии и богослужении современный Римский Католицизм со всеми его особенностями, вплоть до употребления латинского языка во время Евхаристии»⁶⁶⁶.

Второе течение, которому уделено большое внимание в настоящей диссертации, Зёрнов называет «трактарьянским». Его видные деятели были «непосредственными преемниками и верными хранителями заветов основоположников Оксфордского Движения, возродившего вселенскую традицию в Англиканской Церкви»⁶⁶⁷. Русский богослов замечает, что для

⁶⁶⁰ Зёрнов Н.М. Православие и англиканство // Путь. 1933. № 4. С. 49.

⁶⁶¹ Там же.

⁶⁶² Там же. С.52.

⁶⁶³ *Он же*. Единство Англиканской Церкви // Путь. 1934. № 47. С. 61.

⁶⁶⁴ Там же. С.53.

⁶⁶⁵ Там же. С.52.

⁶⁶⁶ Там же.

⁶⁶⁷ Там же.

представителей этого направления «конечный авторитет в церковной жизни принадлежит Церкви до ее разделения на Восточную и Западную в 1054 г. В своей напряженной борьбе как против Рима, так и Протестантизма, они апеллировали к решениям Вселенских соборов и к писаниям учителей Церкви первых одиннадцати веков, рассчитывая найти у них твердое обоснование для решения всех спорных вопросов»⁶⁶⁸. По мнению Зёрнова, это течение в 30-х гг. XX в. уже не пользовалось большим авторитетом.

Третье течение Зёрнов назвал «Восточным Православным». Его представители были убеждены в том, что «современное Православие является наиболее подлинным носителем Вселенской истины и что в соединении с ним Англиканство может найти наиболее благоприятную почву для своего духовного роста и процветания. Больше того, они видят, что с самого начала своего отделения от Рима англикане стремились осуществить в своей жизни те принципы соборности, которые являются характерной особенностью Восточного Православия»⁶⁶⁹. Именно к этому направлению принадлежали члены Содружества святого Албания и преподобного Сергия, в деятельности которого Зёрнов принимал деятельное участие.

Еще одним важным течением в англиканстве Зёрнов считал «либеральный католицизм, начатый Еп. Гором и его друзьями в 1899 г. изданием сборника *Lux Mundi*»⁶⁷⁰. Особенностью богословия этой группы было то, что ее члены подчеркивали органическую связь англиканства с Вселенской традицией Церкви и при этом признавали «необходимость свободы научного исследования в богословии и законность применения к нему обычного критического метода»⁶⁷¹.

Различия между указанными течениями сводились к тому, что признавалось ими высшим авторитетом в Церкви. Если для трактарианцев таким авторитетом была вера неразделенной Церкви, то «Восточные Православные» англикане, как их называет Зёрнов, идеалом считали соборность Православной Церкви.

Помимо течений, ориентировавшихся на католичество или православие, в Англиканской Церкви есть еще четыре направления, своим появлением на свет обязанные Реформации. Первым таким направлением является «либеральный евангелизм». По словам Зёрнова, «либеральный евангелизм, подобно либеральному католицизму, настаивает на необходимости свободы богословского исследования; он отказался от традиционного протестантизма с его верой в

⁶⁶⁸ Зёрнов Н.М. Единство Англиканской Церкви ... С. 53.

⁶⁶⁹ Там же.

⁶⁷⁰ Там же.

⁶⁷¹ Там же.

непогрешимость Библии и в безусловной авторитет пророков Реформации»⁶⁷². Однако несмотря на казалось бы некоторый отход от идеалов Реформации, представители этого течения сохранили верность такому основополагающему принципу англиканского богословия как отказ от Предания.

Наиболее многочисленным течением в Церкви Англии является консервативный евангелизм, который, по словам Зёрнова, «характеризуется глубоким личным благочестием его членов, склонных к пиетизму и недоверчиво относящихся ко всякому богословию, которое представляется им недолжной рационализацией христианства»⁶⁷³. Как полагал русский историк, в 1930-е гг. данное направление тоже переживало кризис, и дальнейшая история Церкви Англии показала, что этот кризис привел к печальным последствиям.

Самым радикальным течением в англиканстве Зёрнов считал модернизм. «Англиканские модернисты ставят своей основной задачей примирение традиционных учений Церкви с современным научным мышлением, поэтому они настаивают на создании нового Символа веры и чинов Таинств, которые могли бы употребляться параллельно с ныне существующими», – писал он в статье «Единство Англиканской Церкви»⁶⁷⁴.

Представителей еще одного течения в Церкви Англии Зёрнов называет фундаменталистами, так как они настаивают «на буквальном Боговдохновении Библии»⁶⁷⁵.

Перечисленные выше восемь направлений охватывают практически весь спектр англиканской религиозной мысли. Наибольший интерес для нашего исследования представляют те группы, которые в своем богословии ориентируются на православную традицию, в частности, группа, названная Зёрновым «Восточной Православной», а также трактарианцы, к числу которых принадлежал Келли.

Николай Михайлович Зёрнов и многие другие русские богословы того времени полагали, что англиканское богослужение православно по своему духу. «В этом Православии Литургии раскрывается благодатная сущность англиканства, становится осязаемым его единство», – писал Зёрнов⁶⁷⁶. Члены Содружества святого Албания и преподобного Сергия предпринимали шаги по сближению двух традиций, совершая поочередно православную и англиканскую

⁶⁷² Зёрнов Н.М. Единство Англиканской Церкви ... С. 54.

⁶⁷³ Там же.

⁶⁷⁴ Там же.

⁶⁷⁵ Там же. С.55.

⁶⁷⁶ Там же. С.64.

литургии на одном престоле. Однако о совместном участии в Евхаристии представителей разных конфессий речи не шло.

Подобно другим богословам русского зарубежья, Зёрнов считал, что разрешить проблему признания англиканского священства можно, лишь обратившись к Евхаристии. В статье «Англиканские рукоположения и Православная Церковь» он отмечал: «Решение вопроса об апостольском преемстве Англиканской Иерархии... находится не в библиотеке и архивах, а в приходах Церкви Англии. Только погрузившись в Евхаристическую жизнь англиканства, приблизившись к ее мистике и благочестию, православный исследователь сможет найти правильное истолкование тех документов, которые были составлены во время пыла борьбы Реформации. Богатство и глубина современной евхаристической жизни англиканства является наилучшим свидетельством о сохранении им апостольского преемства»⁶⁷⁷.

В трудах Зёрнова Англиканская Церковь предстает перед нами еще не искаленной реформами середины–второй половины XX в., ознаменовавшимися введением женского священства и признанием однополых браков. Та Церковь Англии действительно во многом была близка православию. Что же касается Оксфордского движения, то в нем Зёрнов видел основу для развития диалога между двумя христианскими традициями.

Англиканская Церковь привлекала внимание многих представителей парижского богословия. Наряду с работами Зёрнова следует упомянуть и статью выдающегося русского философа Николая Онуфриевича Лосского *The Oxford Movement and the Revival of the Patristic Theology* («Оксфордское движение и возрождение святоотеческого богословия»)⁶⁷⁸. Как отмечает автор, занимавшее умы трактарианцев возрождение наследия Святых отцов – это не просто чтение и перевод их текстов, это понимание и интерпретация многих сложных аспектов их творчества. Русский философ справедливо указывал на то, что Отцы в своих писаниях часто противоречили друг другу, поэтому объяснение понятия «согласие Отцов» является одной из важнейших задач патристики. Это осознавали многие английские богословы. Приведем цитату из статьи Лосского: «В 1638 г. Уильям Чиллингворт писал: “Я вижу это ясно собственными глазами – Папы против Пап, соборы против соборов, одни Отцы против других, те же самые Отцы против самих себя, согласие Отцов одного века против согласия Отцов

⁶⁷⁷ Зёрнов Н.М. Англиканские рукоположения и Православная Церковь // Путь. 1939. № 57. С. 72.

⁶⁷⁸ Lossky N.O. *The Oxford Movement and the Revival of Patristic Theology* // *From Oxford to the People: Reconsidering Newman and the Oxford Movement* / Vaiss P. (ed.). Leominster: Gracewing, 1996.

другого века, Церковь одного века против Церкви другого века”»⁶⁷⁹. Сложность интерпретации святоотеческого наследия признавали и богословы Оксфордского движения. «На определенном уровне очевидно, что Отцы не всегда вполне согласны друг с другом, что они могут изменить свое мнение, что соборы разъясняют, дополняют или корректируют деяния более ранних соборов», – приводит Лосский слова Джона Генри Ньюмена⁶⁸⁰.

В той же статье русский философ излагает основные принципы изучения наследия Святых отцов, выработанные в православной традиции и возрожденные в богословии Оксфордского движения. По его мнению, основной целью обращения к святоотеческим трудам должно быть спасение. «Одна из первых и главных особенностей святоотеческого подхода к богословию заключается в том, что подход этот “практический”, а не умозрительный. Это, конечно, не означает, что в трудах этих богословов нет никаких умозрительных построений. Это означает, что цель таковых – обратить внимание людей на важнейшую истину христианской веры, т.е. Самого Христа и спасение», – писал Лосский⁶⁸¹.

По его мнению, еще одним важным условием изучения трудов Святых отцов является опыт духовной жизни: «Богословие не сводится к занятию для ума. Конечно, ум призван играть свою роль, ведь мы верим, что и он сотворен Богом. Однако ум неспособен обратиться к Богу без помощи опыта. Святоотеческое богословие основано на опыте. Одно из лучших выражений этой мысли мы находим в известном тексте Евагрия Понтийского: “Если ты богослов, то будешь молиться истинно, а если истинно молишься, то ты – богослов”. Это означает, что богослов должен непрестанно стремиться к жизни во Христе»⁶⁸². Лосский полагал, что именно таков был подход представителей Оксфордского движения к святоотеческому наследию и потому считал их своего рода «передовым флангом» экуменического движения⁶⁸³.

В деятельности уже упомянутого Содружества святого Албания и преподобного Сергия принимали активное участие многие известные деятели русского зарубежья, в частности, протоиерей Георгий Флоровский. Он вошел в историю богословской мысли как крупный историк и патролог, однако нас в большей степени интересует его роль в экуменическом движении и отношение к Англиканской Церкви.

⁶⁷⁹ *Lossky N.O. The Oxford Movement ... P. 76.*

⁶⁸⁰ *Ibid.*

⁶⁸¹ *Ibid. P. 77.*

⁶⁸² *Ibid.*

⁶⁸³ *Cf. Ibid.*

Процитируем одно из писем отца Георгия: «Много лет назад в Обществе святого Албана и преподобного Сергия было сделано предложение о частичном общем причастии между членами братства, которые уже пришли к полному единству и согласию во всем касающемся доктрины, благочестия, милостыни и т.д. Действенность англиканского духовного сана была принята как данность, поскольку это стало духовно очевидным»⁶⁸⁴. Предложение не было принято во многом из-за несогласия с ним Флоровского, которое никак не было связано с его оценкой англиканской литургии. «В течение многих лет, – писал он, – я бывал и проповедовал на англиканских евхаристических службах. Форма и строй англиканского богослужения стали мне родными. Высшая мера христианского братства, возможного и допустимого в состоянии разделения, была достигнута»⁶⁸⁵. Не отношение к англиканскому богослужению было причиной того, что он выступал против практики интеркоммуниона. Флоровский верил: «Единство может вырасти только из действий на “молекулярном уровне”, объединённых затем в одно целое. Общее причастие, случайное или по особому произволению, в конце концов только помешает делу воссоединения. Ближайшая задача – в восстановлении общего духа и углубленного богословия»⁶⁸⁶.

Проблемой православно-англиканских отношений занимались и многие английские религиозные деятели, близко знакомые с участниками, так называемого, «парижского богословия», в том числе и те, для кого данный вопрос не входил в сферу их непосредственных научных интересов. Например, оксфордский профессор и англиканский епископ Кеннет Эскотт Керк посвятил свою жизнь нравственному богословию, тем не менее, его интересовали особенности традиций его Церкви, которая сохранила верность традициям древности. В статье «Идеалы Англиканской Церкви» он писал: «Англиканская Церковь отличается от протестантских тем, что она не отказалась ни от одного из существенных принципов католичества, но она признает своим авторитетом лишь неразделенную Церковь первых шести веков»⁶⁸⁷. Более того, «она приняла новое учение честно и открыто, и без всякого рокового уклонения от вселенской истины, она впитала в себя дух национализма и признала законность прав временной власти, как оружия Божия, посланного Богом для разрешения человеческих дел»⁶⁸⁸. Епископ Кеннет не был склонен к идеализации

⁶⁸⁴ *Флоровский Георгий, протоиерей*. Письмо к Энн Сполдинг от 27 февраля 1940 года // Богословские труды. 2009. № 42. С. 237–238.

⁶⁸⁵ Там же.

⁶⁸⁶ Там же.

⁶⁸⁷ *Керк К.* Идеалы Англиканской Церкви // Путь. 1932. № 32. С. 87.

⁶⁸⁸ Там же.

англиканского мира, прекрасно понимая, что тот «много потерял в сознании католической духовности и преданности, сперва вследствие отделения Востока и Запада, а в более позднюю эпоху вследствие розни между Римом и Кентерберри»⁶⁸⁹. Впрочем, как и русские богословы, Керк полагал, что важнейшее место в англиканстве должно принадлежать трактарианцам, поскольку, по его мнению, «в течение ста лет Оксфордского движения было достигнуто гораздо больше, чем обычно думают»⁶⁹⁰.

Приведенные выше цитаты показывают, что богословы русского зарубежья верили в будущее православно-англиканского диалога и считали Оксфордское движение возможной основой для объединения двух Церквей. Во многом это было связано с тем особым подходом к наследию Святых отцов, который отличал трактарианцев от других протестантских богословов. Однако события последующих лет, такие как введение в Церкви Англии женского священства и епископата, фактически свели на нет все достижения в сфере православно-англиканских отношений. Как отмечал митрополит Иларион (Алфеев), «к сожалению, вторая половина XX века и начало XXI ознаменовались ухудшением взаимоотношений между Православными Церквями и Церквями Англиканского содружества... Мы чувствуем, что многие из наших англиканских братьев и сестер предают наше общее свидетельство, отходя от традиционных христианских ценностей и заменяя их современными секулярными стандартами, следуя “духу времени”»⁶⁹¹.

⁶⁸⁹ Керк К. Идеалы Англиканской Церкви ... С. 88.

⁶⁹⁰ Там же.

⁶⁹¹ Иларион (Алфеев), митрополит. «Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквями Англиканского содружества: история и современность» ...