

Научный журнал

ТРУДЫ
КОЛОМЕНСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

№ 4 (23)

Коломна
2023

УДК 2
ББК 86
Т 78

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р24-401-0017

Главный редактор: протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, доцент, ректор Коломенской духовной семинарии.

Заместитель главного редактора: священник Илия Ничипоров, доктор филологических наук, профессор (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова);

Редакционная коллегия: Галкин П.В., доктор исторических наук, доцент (Государственный социально-гуманитарный университет); Ильичева И.М., доктор психологических наук, профессор (Государственный социально-гуманитарный университет); протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, доцент (Московская духовная академия); протоиерей Павел Карташев, кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария); протоиерей Максим Максимов, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); священник Илия Семенов, кандидат философских наук (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); священник Димитрий Березин, кандидат экономических наук (Коломенская духовная семинария); священник Александр Сирин, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); Индзинская А.В., кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария).

Ответственный секретарь, выпускающий редактор: священник Василий Казинов, кандидат богословия, доцент, проректор по учебной работе, врио проректора по научной работе Коломенской духовной семинарии.

Труды Коломенской духовной семинарии. – 2023. – №4 (23). – 104 с.

«Труды Коломенской духовной семинарии» – научный журнал, в котором публикуются исследовательские материалы по богословию, библиистике, истории Церкви и прочим дисциплинам теологического характера. Журнал содержит научные статьи, рецензии, доклады, иные научно-исследовательские материалы. Издание адресовано преподавателям и студентам духовных учебных заведений, а также всем интересующимся проблемами богословия и церковной науки.

Scientific journal

PUBLICATIONS
OF THE KOLOMNA
THEOLOGICAL
SEMINARY

№ 4 (23)

Kolomna
2023

The Edition is recommended
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R24-401-0017

Chief editor: Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Associate Professor, Rector of the Kolomna Theological Seminary.

Deputy chief editor: Priest Ilia Nichiporov, Doctor of Philology, Professor (Lomonosov Moscow State University).

Editorial board: Galkin P.V., Doctor of Historical Sciences, Associate Professor (State Socio-Humanitarian University); Ilyicheva I.M., Doctor of Psychology, Professor (State Socio-Humanitarian University); Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Associate Professor (Moscow Theological Academy); Archpriest Pavel Kartashev, PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary); Archpriest Maxim Maksimov, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Priest Ilia Semenov, PhD in Philosophy (St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities); Priest Dmitry Berezin, PhD in Economic Sciences (Kolomna Theological Seminary); Priest Alexander Sirin, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Indzinskaya A.V., PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary).

Executive secretary associate, Issuing editor: Priest Vasily Kazinov, PhD in Theology, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs of the Kolomna Theological Seminary, Vice-Rector for Scientific Work of the Kolomna Theological Seminary.

“Publications of the Kolomna Theological Seminary” is a scientific journal that publishes research materials on theology, biblical studies, Church history and other theological disciplines. The journal contains scientific articles, reviews, reports, and other research materials. The Edition is addressed to teachers and students of theological schools and all those interested in the problems of theology and church science.

СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА

Священник Владимир Грицевич
Оружие праведности (экзегетический анализ Еф. 6:11–17)..... 8

Священник Василий Казинов
Подходы в решении вопроса авторства послания к Колоссянам в зарубежных библейских исследованиях XX–начала XXI вв. 16

Чтец Александр Левенцов
Краткий обзор интерпретаций Древа познания добра и зла в церковной традиции на примере избранных святых отцов II–VII вв. 47

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Священник Вячеслав Савинцев
Священнослужители Покровского храма Рязанского тюремного замка и их пастырская деятельность 58

Щеголева И. Е.
«Словесный портрет» священноисповедника Феодосия Коломенского на основе заключения освидетельствования его святых мощей и воспоминаний современников 64

ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

Диакон Александр Петрейкин
Сетевой мир как вызов для современного пастыря 82

Диакон Т. М. Рзянин
Пастырские предостережения архимандрита Иоанна (Крестьянкина) о проблеме расчленивости и абортотворения в современных семьях 96

CONTENTS

BIBLICAL STUDIES

Priest V.D. Gritsevich
The armor of righteousness (exegetical analysis of Ephesians 6:11–17) 8

Priest Vasily Kazinov
Approaches to the authorship of the Epistle to the Colossians in
foreign biblical research 16

Reader Alexander Leventsov
Philological features of everyday life. 2:17 in light of understanding
of the Tree of Knowledge of Good and Evil 47

CHURCH HISTORY STUDIES

Priest Vyacheslav Savintsev
Priests of the Ryazan Prison Castle Church of intercession and their
pastoral activities 58

Schegoleva I. Ye.
Saint Confessor Theodosius of Kolomna's portrait based on his
saint relics examination and his contemporaries' reminiscences 64

PASTORAL MINISTRY

Petreykin A. V.
Network world challenges a modern shepherd 82

Deacon T.M. Rzyanin
Pastoral warnings of Archimandrite John (Krestyankin) on the
problem of contraception and abortions in modern families 96

БИБЛЕИСТИКА

УДК 22.07

Священник Владимир Грицевич

ОРУЖИЕ ПРАВЕДНОСТИ (ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЕФ. 6:11–17)

Аннотация. В статье автор анализирует завершающий отрывок послания к Ефессянам, где апостол Павел размышляет о готовности христиан противостоять проискам дьявола. Апостол говорит о том, что Господь дарует христианам оружие для противостояния с дьявольскими кознями. Среди элементов такого «вооружения» находится «праведность» – один из основополагающих терминов богословия апостола Павла. Исследование данного отрывка помогает раскрыть определенные аспекты всего богословия апостола в корпусе его Посланий.

Ключевые слова: Библия, Новый Завет, корпус посланий апостола Павла, праведность, справедливость, экзегетика, послание к Ефессянам.

Сведения об авторе: священник Владимир Дмитриевич Грицевич, магистр богословия, аспирант кафедры библеистики и богословия, преподаватель Минской духовной академии, студент 3-го курса Филологического факультета Белорусского государственного университета (e-mail: vova.i.mir@mail.ru).

Введение

Тема праведности в богословии апостола Павла занимает важное место, апостол использует термин δικαιοσύνη в различных контекстах и для различных нужд, что очень часто усложняет его однозначную интерпретацию. Так, например, апостол Павел может говорить о праведности как о некоем даре, как об определенном результате, но также и как о некотором оружии, которым праведные могут защититься от нападок лукавого.

Об этом апостол Павел говорит в двух отрывках: 2 Кор. 6:3–10 и Еф. 6:11–17 – с той лишь разницей, что в первом случае апостол Павел говорит об этом в контексте своего служения, а во втором, обращаясь к христианам, увещывая их бороться со злом. Стоит также отметить тот факт, что в первом случае тема оружия Божия или оружия праведности не является основной и упоминается только мимоходом. В Послании к Ефессянам тема всеоружия Божия разбирается подробно, поэтому стоит рассмотреть второй отрывок, чтобы понять, о чем говорит апостол Павел в этих двух отрывках.

Всеоружие Божие

Данный отрывок начинается с увещания апостола облачиться во всеоружие Божие. Весь отрывок можно разделить на три части:

1. цель увещания (Еф. 6:10);
2. повод, зачем христианин должен это делать (Еф. 6:11–13);
3. шесть видов оружия, которые должен надеть христианин (Еф. 6:14–17).

Стих Еф. 6:10 по своей сути является заглавием всего отрывка. Он выделяется из общего текста и смыслом, и грамматикой. Общее повеление облечься во всеоружие Божие (Еф. 6:11–13) конкретно объясняет, как читатели Павла могут выполнять увещание 6:10 и почему они должны это делать. Этот подраздел отрывка состоит из четырех частей, последние две, по существу, повторяют первые две:

- призыв (облечься во всеоружие Божие);
- причина призыва (враг – духи злобы поднебесной);
- призыв (принять всеоружие Божие);
- цель призыва (подготовиться к противостоянию со злом).

Далее апостол Павел описывает виды оружия, которыми христианин должен владеть. Все они отождествляются с христианской реальностью, без которой верующий не может существовать: истина, праведность, благовествование, вера и спасение. Апостол Павел указывает на то, что облачение в истину и праведность тесно связано с призывом встать. Эти оружия позволяют верующему крепко стоять во время борьбы со злом (Еф. 6:14).

«Апостол Павел – и это одна из его основных мыслей, – пишет архимандрит Ианнуарий (Ивлиев), – убежден, что своими силами человек одолеть коварные силы зла не может, так как человек немощен и уязвим. Только Бог Своею силою может избавить нас от нападков лукавого и его бесовского войска. Поэтому апостол призывает нас укрепляться могуществом и силой Божией. От нас – решимость, от Бога – сила! Конкретно же апостол предлагает нам облечься во «всеоружие» Божие. «Всеоружием» именовалась тогда полная экипировка тяжеловооруженного воина»¹.

Последний элемент всеоружия – «щит веры», стоит отдельно от трех других как особо важный. Читатели апостола Павла должны принять его «помимо всего прочего», и у него есть особая цель: «угасить все раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6:16).

Последние два элемента облачения связаны с новым императивом «получать» (Еф. 6:17). Этот термин подчеркивает дарственный характер этих двух элементов, но в то же самое время повелительное наклонение указывает на то, что этот дар должен быть получен не просто пассивно, но его надо заслужить. «С помощью сего спасительного шлема в нашей голове сохраняются неприкосновенными все чувства, – пишет блаженный Иероним Стридонский, – и особенно глаза, о которых Соломон говорит в книге Екклесиаст: «Очи мудрого в голове его» (Еккл. 2:14). Ибо он знал, что такое голова мужа, и каковы эти очи, помещенные в голову мужа. Ибо если глава мужа — Христос, и очи мудрого в голове его, то следует, что всякое наше чувство, ум, помышление, слово, намерение (если, впрочем, мы были мудры) находятся во Христе, а во Христе, значит, в Слове, свете, правде, истине и во всех добрых силах (virtutibus)»².

Большинство комментаторов быстро пропускают начальную фразу этого нового раздела, однако именно в нем кроется основная идея всего отрывка. Апостол призывает оставить верующих свою прежнюю греховную жизнь позади. После принятия крещения верующие

¹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Апостол: русский перевод и комментарии. СПб: Издательская программа Феодоровского собора, 2019. С. 173.

² Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев: Киевская духовная академия, 1903. С. 385.

должны начать свою борьбу с грехом и его источником – дьяволом, при этом эта борьба должна быть активной, а для этого христиане должны воспользоваться тем «оружием», которое Бог дает верующим в Таинстве Крещения. Преподобный Ефрем Сирий пишет: «После увещания тех, которые возлюбили мир, обращается к укреплению тех, которые пожелали бы отречься от мира. И дабы облечь их оружием божественным посредством их духовных дел, так чтобы они могли противостоять не только силе его (дьявола) одного, но и против всех козней врага»³. Чтобы укрепиться «Господом и могуществом силы Его» (Еф. 6:10), верующие должны «облечься (ἐνδύσασθε) во всеоружие (τὴν πανοπλίαν)⁴ Божье». Метафора «облачения» весьма употребительна в Ветхом Завете, эллинистическом иудаизме и греческой философии. Использование апостолом Павлом метафоры говорит о том, что его читатели должны принять на себя определенные качества, которыми не обладали до этого. Образ облачения в полное снаряжение мы можем найти в книге пророка Исаии (Ис. 59:17) или книге Премудрости Соломона (Прем. 5:16–23), где говорится о Боге, который облачается для борьбы с несправедностью. Этот образ апостол Павел переносит на верующих. Целью этого является противостояние «козням дьявола».

В продолжении мысли апостол объясняет, почему необходимо укрепиться могущественной силой Божьей: враги, с которыми сражаются верующие, – это дьявол, а также некоторые духовные существа (τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας) (Еф. 6:12). Апостол Павел проводит параллель между существами, связанными с дьяволом, и духами, служащими Богу. Духи злобы поднебесной так же тесно связаны с дьяволом, как Божьи благословения связаны с Божьим Духом⁵.

Все злые силы, перечисленные Павлом, находятся «в поднебесье» (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις). В богословии апостола Павла «небеса» могут пониматься как местонахождение воскресшего Иисуса Христа, но также как место под небом, населенное множеством вражеских сил, которые активны в мире, влияют на поступки людей и побуждают их восставать против Творца. Таким образом, верующим необходимо облечься во всеоружие Божие и противостоять духам злобы. «Ибо, когда верные народы соединяются с святыми Проповедниками, – пишет святитель Григорий Двоеслов, – тогда соделываются лагерными ополчениями в готовности к сражению за веру против злых духов. А так как все верующие ежедневно пламенеют желаниями небесными, презирают земное, решаются на трудные для них подвиги по любви к горнему отечеству; то делаются лагерями против властей воздушных, потому что, вооруженные верою и укрепленные добрыми дела-

³ Ефрем Сирий, *прп.* Творения. Т. 7. М.: Русский Паломник, 2014. С. 174.

⁴ В греческом войске *πανοπλία* означает полное вооружение гоплита, тяжеловооруженного пешего воина. Именно они составляли основную часть войска, и принимались в армию в случае военного вторжения, т.е. гоплиты – свободные граждане, призванные в армию на период военного времени. Если говорить применительно к исследуемому отрывку, апостол Павел сравнивает верующих с гоплитами и говорит, что каждый верующий сейчас призван на войну с грехом.

⁵ Gordon D. Fee *God's Empowering Presence: the Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994. P. 28–32.

ми, они готовы к походу»⁶.

В Еф. 6:11 апостол Павел обращается к верующим, что нужно облечься во всеоружие Божие из-за коварных планов дьявола против них: напасть и совратить с праведного пути Божия. Нападение происходит в определенное время: «день злой». Подобная фраза используется апостолом в Еф. 5:16, и использование множественного числа указывает на то, что этот период не охватывает только один определенный момент времени, но это действие лукавых постоянно. В свою очередь данную фразу разные комментаторы понимают различно:

1) повседневные трудности жизни, которые встречаются каждому верующему на его жизненном пути⁷;

2) особенно тяжкие испытания и искушения, возникающие в течение жизни верующего⁸;

3) эсхатологический период накануне Второго пришествия⁹.

«Поскольку мы ведем брань с самыми жестокими врагами, способными на любое коварство, то нам следует бодрствовать со всей предусмотрительностью и заботой, чтобы они, нападая на нас, находили нас во всеоружии <...> Против земных врагов тело укрепляется пищей, мозг разжигается напитком, чтобы хватило смелости дать отпор. Но против духовных атак бороться надо духовно, храня трезвость и воздержанность, дабы, исполнившись Духом Святым, одолеть всяких нечистых духов», – пишет Амвросиаст¹⁰.

Далее апостол Павел начинает подробно описывать Божье вооружение. Смысл всего этого, говорит он еще раз, в том, чтобы «стоять» твердо (στήτε). Чтобы это произошло, читатели Послания должны сначала «препоясать» свои «чресла истиной» (οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὁσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ). Использование причастия περιζωσάμενοι создает образ солдата, подпоясывающегося ремнем, важной частью военного снаряжения как в еврейской, так и в греко-римской культуре. «Что понимает святой Павел, говоря: станите убо препоясани чресла ваша истиною (Еф. 6:14)? Не то ли, что созерцательность обуздывает в нас вождевательную силу и не позволяет ей стремиться инуде? Ибо любовь к чему бы то ни было одному не позволяет с такой же силой стремиться к другим удовольствиям»¹¹, – пишет святитель Григорий Богослов. Стоит, однако, отметить, что данный образ апостол мог почерпнуть не только из военного дела, но также и из Священного Писания. В книге пророка Исаии мы читаем: «И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его – истина» (καὶ ἔσται δικαιοσύνη ἐζωσμένος τὴν ὁσφὺν αὐτοῦ καὶ ἀληθεία εἰλημένος τὰς

⁶ Григорий Двоеслов, *свт.* Беседы на пророка Иезекииля. Кн. I. Казань: Типография М. Шогина и К., 1863. С. 177.

⁷ Феодорит Кирский, *блж.* Толкования на Послания святого апостола Павла. М.: Сибирская Благовонница, 2013. С. 434.

⁸ Thielman F. Ephesians. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2010. P. 423.

⁹ Ibid.

¹⁰ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефессянам, Филиппийцам / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Марка Дж. Эдвардса/ Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. Тверь: Герменевтика, 2005. С. 236.

¹¹ Григорий Богослов, *свт.* Творения. Т. 1. М.: Сибирская благовонница, 2007. С. 568–569.

πλευράς (Ис. 11:5)). И здесь, и в Послании борьба со злом ведется добродетелями, которые изображаются в виде частей военного снаряжения, и праведность является одной из этих добродетелей.

Чтобы устоять в борьбе с диаволом, читатели Послания также должны были «облачиться в броню праведности». «Нагрудник» (τὸ θώραξ) представлял собой металлический щит, надеваемый наподобие рубашки на грудь для защиты груди и расположенных там жизненно важных внутренних органов. Как и в предыдущем случае, помимо отсылки к военному обмундированию, апостол Павел использует аллюзию на книгу пророка Исаии: «И Он возложил на Себя **правду**, как броню, и шлем спасения на главу Свою; и облекся в ризу мщения, как в одежду, и покрыл Себя ревностью, как плащом. По мере возмездия, по этой мере Он воздаст противникам Своим – яростью, врагам Своим – мстью, островам воздаст должное» (καὶ ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ περιεβάλετο ἱμάτιον ἐκδικήσεως καὶ τὸ περιβόλαιον ὡς ἀνταποδώσων ἀνταπόδοσιν ὀνείδος τοῖς ὑπεναντίοις (Ис. 59:17–18)). Здесь сразу стоит обратиться к истолкованию термина «праведность» в данном контексте. Экзегеты предлагают несколько вариантов его понимания. Он может пониматься как:

- 1) морально-нравственное качество¹²;
- 2) качество или характеристика честного поведения, прямолинейность; честность в целом¹³.

Такая праведность характерна для Божьего вооружения (Ис. 11:5; 59:17; Прем. 5:18), и поэтому она естественным образом характеризует людей, которые носят то, что Бог дарует. Блаженный Иероним комментирует это место следующим образом: «И облекшись в броню правды. Как не легко подвергается ранам, — особенно в тех местах, которые содержат в себе жизнь, — тот, который одет в броню добродетели, составленную из колечек, взаимно связанных крючками; так и тот, кто облечен в броню правды, не будет поражен подобно оленю в печень и не впадет в похоть и ярость, но будет чист сердцем, так как создателем этой брони имеет Бога, Который каждому из святых созидает всеоружие и не дает ему возможности подвергнуться поражению от копья, летящего днем, и сгореть от пламенеющих стрел»¹⁴.

Далее описывается третье средство, с помощью которого верующие противостоят силам дьявола: пешее снаряжение, которое носили солдаты, возможно, тяжелые боевые сапоги, которые были стандартной одеждой римских легионеров. Апостол Павел говорит, что у христиан, как духовных воинов, также должны быть хорошо подготовленные ноги. В частности, они должны проявить «готовность благовествования мира» (ἐτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης) (Еф. 6:15). Выражение, вероятно, означает, что Евангелие, содержанием которого является мир, который должны проповедовать христиане. В центре Евангелия стоит смерть Христа на Кресте, мир, который эта смерть приносит между мятежным человечеством и его Творцом,

¹² Lincoln A. T. Ephesians. Word Biblical Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1990. P. 448.

¹³ A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature / Ed. Frederick William Danker. Fourth ed. Chicago – London: The University of Chicago Press, 2021. P. 219–220.

¹⁴ Иероним Стридонский, блж. Творения. Ч. 17. С. 383.

и мир, который она приносит различным соперничающим группировкам внутри самого человечества (Еф. 2:11–22). Таким образом, полное принятие евангелия мира с верой (Еф. 1:13) является необходимой подготовкой к битве с силами зла, которые противостоят верующему и противостоят Божьему замыслу соединить все на небе и на земле во Христе. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Выражение, не совсем понятное. Что оно значить? Приготовлением благовествования он обувает нас как бы в прекрасные сандалии. Разумеет же здесь или готовность к благовестию, так что этому Делу должны служить ноги, равно как предустроение и ограждение евангельского пути, или, если это объяснение неверно, то он хочет сказать, чтобы они (ефесяне) готовились к походу. Как бы то ни было, но под “готовностью благовествовать” разумеется не что иное, как самый лучший образ жизни. Об этом еще пророк сказал: “готовности сердца их вняло ухо Твое” (Пс. 9:38), то есть, сердца, которое было хорошо настроено. “благовествовать мир”, – сказано. И правильно. Выше он упомянул о войне и сражениях, а теперь указывает на то, с кем должно вести сражения, именно – с демонами. Поэтому-то благовествование и делается благовествованием мира. Война с дьяволом прекращает другую войну – против Бога. Враждуем с дьяволом: это значит – находимся в мире с Богом. Потому, возлюбленный, не опасайся (этой войны); благовествование мира уже показывает победу»¹⁵.

Следующий элемент вооружения – «щит веры» стоит отдельно от других предметов по трем причинам.

Апостол Павел вводит его фразой *ἐν πᾶσι*, которая в данном контексте означает «вдобавок ко всему прочему»¹⁶. Хотя это может быть не чем иным, как способом отделения первой части от второй¹⁷, более вероятно, что она употреблена для того, чтобы подчеркнуть важность щита веры.

Апостол указывает назначение щита. Он погасит «все раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6:16). Это также подчеркивает его важность.

Солдатский щит (*θυρεός*) был самой заметной частью его снаряжения по размеру и критически важным в бою¹⁸.

Против всякого (*πάντα*) зла, которым «лукавый» может стрелять в верующего, щит веры служит действенной защитой. Это средство, благодаря которому спасение верующего, доступ к Богу и отношения со Христом остаются безопасными. Это также основа церковного единства. Таким образом, это окончательная защита от дьявольских стратегий. «И во всем приготовьте себя, то есть в истине и правде, дабы посредством их и соединенных с ними добродетелей возмогли вы угасить стрелы лукавого огненные, то есть разжигающие помыслы врага, – пишет преподобный Ефрем Сирин. – <...> Вооруженный воин страшен на брани; и облекшийся в веру страшен невидимым врагам»¹⁹.

Для следующих двух элементов вооружения апостол Павел начи-

¹⁵ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения. Т. 11. Ч.1. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургской духовной академии, 1905. С. 208.

¹⁶ Thielman F. Ephesians. P. 426.

¹⁷ Ibid. P. 427.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ефрем Сирин, *прп.* Творения. Т. 7. С. 176.

нает новое предложение (Еф. 6:17). Первая его часть – это καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου. Апостол использует аллюзию на Ис. 59:17, где пророк говорит, что Бог наденет шлем спасения, когда придет как воин, чтобы воевать на стороне праведности и как Искупитель своего народа. «Спасение» — это искупление Его народа от греха. В 1 Фес. 5:8 Павел призывает фессалоникийских верующих облачиться «как в шлем в надежду спасения» (περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας). Он повторяет отрывок из пророчества Исаии, чтобы сказать своим читателям, что они должны вооружиться твердой надеждой, исполнение которой обещали ветхозаветные пророки: что Бог спасет Свой народ. «“И шлем спасения возьмите”. То есть: вашего спасения, – пишет святитель Иоанн Златоуст. – Предохраняет их, как бы ведя на войну. “И меч духовный, который есть Слово Божье”. Или он говорит здесь о Духе, или же понимает меч, понимаемый в духовном смысле, – меч, которым, действительно, все посекается, все раздробляется, – которым можем отсечь даже голову дракона»²⁰.

Таким образом, апостол Павел побуждает своих читателей получить спасение не потому, что они еще не имеют его, а потому, что, хотя оно у них есть, им нужно постоянно принимать его с верой. Завершает данный отрывок апостол Павел мыслью, что Евангелие тесно связано с «истиной», «спасением» и «миром», тогда как за невежеством, отчуждением от Бога и враждой стоит диавол и пороки, которые характеризуют мятежный, неверующий мир.

Апостол заканчивает свое послание призывом оставить позади прошлое с его унынием и незрелостью. Верующие должны быть готовы к борьбе с силами злобы поднебесной, они должны «облачиться» и «принять» всеоружие, данное им Богом: истину Евангелия, праведность, которая проявляется в нравственности и беспристрастности, готовность к битве, которую дает мир Евангелия, и, самое главное, щит веры. К этому следует добавить уверенность в том, что Бог спас христиан, и дал истины Евангелия, которые Дух сделал действенными в их жизни.

Если верующие облачатся в эти оружия, уверяет апостол Павел своих читателей, они смогут противостоять последним, отчаянным попыткам диавола и его служителей напасть на народ Божий, и в конце концов останутся стоять в вере, истинности и праведности.

Библиография

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1992. 1372 с.
2. Nestle-Aland. NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. 28th Revised Edition. Edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Edited by the Institute for New Testament Textual Research, Munster/Westphalia. Deutsche Bibelgesellschaft. United Bible Societies. Stuttgart, 2012. 1184, 890 p.
3. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам / Пер.

²⁰ Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т.11. Ч.1. С. 209.

- с англ., греч., лат., сир. Под ред. Марка Дж. Эдвардса/ Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. Тверь: Герменевтика, 2005. 384 с.
4. *Григорий Богослов, свят.* Творения. Т. 1. Москва: Сибирская благовонница, 2007. 895 с.
 5. *Григорий Двоеслов, свят.* Беседы на пророка Иезекииля. Кн. I. Казань: Типография М. Шогина и К., 1863. 712 с.
 6. *Ефрем Сирин, преподобный.* Творения. Т. 7. М.: Русский Паломник, 2014. 340 с.
 7. *Ианнуарий (Ивлиев), архимандрит.* Апостол: русский перевод и комментарии. СПб: Издательская программа Феодоровского собора, 2019. 272 с.
 8. *Иероним Стридонский, блаженный.* Творения. Ч. 17. Киев: Киевская духовная академия, 1903. 391 с.
 9. *Иоанн Златоуст, свят.* Творения. Т.11. Ч.1. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургской духовной академии, 1905. 1008 с.
 10. *Феодорит Кирский, блаженный.* Толкования на Послания святого апостола Павла. М.: Сибирская Благовонница, 2013. 702 с.
 11. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature / Ed. Frederick William Danker. Fourth ed. Chicago – London: The University of Chicago Press, 2021 988 p.
 12. *Gordon D. Fee* God's Empowering Presence: the Holy Spirit in the Letters of Paul. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994. 967 p.
 13. *Lincoln A. T.* Ephesians. Word Biblical Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1990. 590 p.
 14. *Thielman F.* Ephesians. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2010. 520 p.

Priest V.D. Gritsevich

THE ARMOR OF RIGHTEOUSNESS (EXEGETICAL ANALYSIS OF EPHESIANS 6:11–17)

Abstract. In the article, the author analyzes the final passage of the Epistle to the Ephesians in which the Apostle Paul is reflecting on the Christians' being capable to resist the machinations of the devil. The Apostle says that the Lord has given Christians the weapons against the devil. Among the elements of this armament, there is "righteousness" as one of the basic terms of the theology of the Apostle Paul. The study of this passage will help both interpret this concept in this passage and reveal certain aspects of the entire theology of the apostle in the corpus of his Epistles.

Keywords: The Bible, the New Testament, the Corpus of the Epistles of the Apostle Paul, righteousness, justice, exegesis, the Epistle to the Ephesians.

About the author: Priest Vladimir Dmitrievich Gritsevich, Master of Theology, Postgraduate Student of the Biblical Studies and Theology Department, Lecturer of the Minsk Theology Academy, 3rd Year Student at the Faculty of Philology of the Belarusian State University, vova.i.mir@mail.ru.

Священник Василий Казинов

ПОДХОДЫ В РЕШЕНИИ ВОПРОСА АВТОРСТВА ПОСЛАНИЯ К КОЛОССЯНАМ В ЗАРУБЕЖНЫХ БИБЛЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ XX–НАЧАЛА XXI ВВ.

Аннотация. Данная статья посвящена рассмотрению вопроса авторства послания к Колоссянам в зарубежных библейских исследованиях. Этот вопрос является дискуссионным уже два столетия. Большинство ученых либо категорически отвергают его аутентичность, либо сомневаются в ней. В работе предлагается обзор мнений зарубежных библеистов относительно данной проблемы, высказанных за последнее столетие. Излагаются и оцениваются с точки зрения православной традиции основные принципы и методы, используемые исследователями для решения вопроса аутентичности послания. Автор работы защищает традиционный взгляд на послание к Колоссянам как подлинного сочинения апостола Павла.

Ключевые слова: Библия, Новый Завет, библеистика, послания апостола Павла, послание к Колоссянам, авторство, аутентичность, псевдоэпиграфия.

Об авторе: священник Василий Анатольевич Казинов – кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики, проректор Коломенской духовной семинарии (e-mail: vaskazinov@mail.ru).

В продолжение серии публикаций автора, посвященных решению вопроса аутентичности новозаветных апостольских посланий в современной библейской науке и используемой при этом методологии¹, предлагается для рассмотрения послание к Колоссянам, входящее в группу так называемых «девторопаулинов». Вначале приведем обзор мнений за прошедшее столетие зарубежных библеистов относительно авторства этого послания, а затем изложим и оценим аргументы и подходы, применяемые для решения вопроса его аутентичности.

История атрибуции послания к Колоссянам

Вопрос атрибуции послания к Колоссянам обсуждается во многих общих Введениях в Новый Завет, отдельных комментариях и монографиях. Если в отечественной библейской науке он решается в рамках традиционного церковного подхода, защищающего авторство

¹ Казинов В. А. Вопрос аутентичности посланий апостола Павла в современной библеистике // Труды Коломенской духовной семинарии. Вып. 11. Коломна: Лига, 2016. С. 145–158; Казинов В., *свящ.* К вопросу атрибуции посланий апостола Павла в современной библеистике: формирование корпуса Паулиnum в контексте практики псевдонимии античного мира // Актуальные вопросы церковной науки: научный журнал / Санкт-Петербургская Духовная Академия. СПб: Изд-во СПбДА, 2020. № 2. С. 101–112; Казинов В., *свящ.* Вопрос о канонической псевдоэпиграфии в новозаветных библейских исследованиях // Труды Коломенской семинарии. Вып. 15 / Гл. ред. еп. Зарайский Константин (Островский). Коломна: Лига, 2021. С. 59–70; Казинов В., *свящ.* Вопрос об авторстве послания апостола Иуды в церковной традиции и современной библейской науке // Труды Коломенской семинарии. 2022. № 1 (16). С. 8–23; Казинов В., *свящ.* Подходы в решении вопроса авторства послания к Ефесянам в зарубежных библейских исследованиях // Труды Коломенской семинарии. 2023. № 3 (22). С. 8–26.

апостола языков², то в зарубежной библеистике существуют различные мнения на этот счет³. Можно выделить несколько основных позиций современных исследователей относительно вопроса подлинности послания⁴.

Первая позиция характеризуется принятием апостола Павла в качестве реального автора этого послания. Ее выражали многие умеренные и консервативные богословы, а также некоторые ученые, находящиеся в рамках историко-критической традиции. Среди приверженцев такой позиции следует назвать Л. Берхова (Berkhof)⁵

² См.: Никанор (Каменский), *еп.* Толковый Апостол. Часть II: Объяснение первых семи посланий святого апостола Павла. Изд. третье. СПб.: Синодальная Типография, 1904. С. 505–506; Розанов Н. П. Послание святого апостола Павла к Колоссянам // Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией проф. А. П. Лопухина: в 7 т. Т. VII: Новый Завет. М.: Дар, 2009. С. 952–953; Мухин Н. Ф. Послание св. апостола Павла к Колоссянам: Опыт исагогико-экзегетического исследования. Киев, 1897; Мухин Н. Колоссяне и послание св. Апостола Павла к Колоссянам // Богословская энциклопедия. Сост. под ред. Н. Н. Глубоковского. Т. XII. СПб, 1911. Кол. 394–399; Кассиан (Безобразов), *еп.* Христос и первое христианское поколение / 4-е изд., испр. и доп. М.: ПСТБИ; Русский путь, 2001. С. 311–315, 470; Куломзин Н., *прот.* Послания апостола Павла: Лекции по Новому Завету / Пер. с фр. К.А. Александровой. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 83–87; Мень А., *прот.* Павла св. апостола послания // Библиологический словарь: в 3 т. Т. 2: К–П. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 369; Ковинов М. В. Что на самом деле написал апостол Павел? URL: https://old.mpda.ru/site_pub/2515261.html (дата обращения: 20.11.2023 г.); Пономарев А. В., Калинин М. Г. Колоссянам послание // Православная Энциклопедия. Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2014. Т. 36. С. 412–432; Павловы послания: комментированное издание. М.: Институт перевода Библии. 2017. С. 483–484; Прокопчук А., *прот.* Послания святого апостола Павла: Комментарии и богословие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 238 и др. Можно выделить мнение прот. Александра Сорокина, допускающего возможность псевдонимичности ряда посланий апостола: «...очень возможно, что некоторые послания были написаны (во всяком случае, в их окончательном виде) не непосредственно под диктовку ап. Павла, а спустя некоторое время его учениками, даже может быть, после кончины апостола» (Сорокин А., *прот.* Христос Церковь в Новом Завете. Введение в Священное Писание Нового Завета (курс лекций). М.: Новоспаский мужской монастырь, Общество любителей церковной истории, 2012. С. 160).

³ Обзор исследований этого вопроса см. в работах: Браун Р. Введение в Новый Завет. Том II / Пер. с англ. М.: ББИ, 2007. (Серия «Современная библеистика»). С. 213–219; О'Брайен П. Т. Послание к Колоссянам // Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета / Ред. Эванс К., Мартин Р., Рейд Д. М.: ББИ, 2010. С. 393–399; Татри Д. Введение в Новый Завет. С. 439–443; Пономарев А. В., Калинин М. Г. Колоссянам послание. С. 416–419; Lahnemann J. Der Kolossenerbrief: Komposition, situation und argumentation. (Studien zum Neum Testament; 3). Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971. P. 12–18; Maclean J. K. B. Colossians, Letter to the // Dictionary of Biblical Interpretation / Edit. by John H. Hayes. Vol. 1. Nashville: Abingdon Press, 1999. P. 206–210; Wilson R. McL. Colossians and Philemon. A Critical and Exegetical Commentary. London: T & T Clark International, 2005. P. 9–19; Collins R. F. Letters That Paul Did Not Write: The Epistle to the Hebrews and Pseudoepigrapha. Wilmington: Glazier, 1988. (Good News Studies; 28) P. 171–206; Kummel W. G. Introduction to the New Testament / Rev. ed. Nashville: Abingdon, 1975. P. 340–346; Barclay J. Colossians and Philemon. London – New York: T&T Clark, 2001. P. 18–36.

⁴ См. также обзор комментариев на данное послание: Carson D. A. New Testament Commentary Survey / 7th ed. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2013. P. 118–123.

⁵ Berkhof L. New Testament Introduction. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1915. P. 211–213.

(1915)⁶, М. Дибелиуса (1927)⁷, Э. Скотта (Scott)⁸ (1930), Дж. Нокса (Кнох)⁹ (1938), Э. Перси (Percy) (1946)¹⁰, Ч. Моули (Moule)¹¹ (1957), У. Баркли (Barclay) (1957)¹², Ф. Брюса (Bruce)¹³ (1957), Д. Гатри (Guthrie)¹⁴ (1961), Г. Джонстона (Jonston)¹⁵, Р. Мартина (Martin)¹⁶ (1974), Дж. Керда (Caird)¹⁷ (1976), Дж. Холдена (Houlden)¹⁸ (1977), П. О'Брайена

⁶ Здесь и далее в скобках указывается год выхода первого издания труда.

⁷ *Dibelius M.* An die Kolosser. An die Epheser An Philemon. Handbuch Zum Neun Testament, XII. Tubingen: J.C.B. Mohr, 1927. S. 1–41. См. также: *Dibellius M.* The Isis Initiation in Apuleius and Related initiatory // Conflict at Colossae. A Problem in the Interpretation of Early Christianity Illustrated by Select Morden Studies. Rev. ed. / Edited and Translated by Freed O. Francis and Wayne A. Meeks. Missoula, Montana: Scholars Press, 1975. (Sources for Biblical Study; 4). P. 61–101. Автор рассматривает воззрения оппонентов апостола Павла по посланию к Колоссянам и приходит к реконструкции воззрений 50-х гг. I в. Он считает, что это аутентичное послание было направлено против христиан, которые адаптировали языческий мистический культ, посвященный «стихиям мира». См. также: *Dibelius M.* A Fresh Approach to the New Testament and Early Christian Literature. New York: Charles Scribner's Sons, 1936. P. 167–171.

⁸ *Scott E.F.* The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians. (The Moffat New Testament Commentary). New York – London: Harper and Brothers Publishers, 1930. P. 3.

⁹ *Knox J.* Philemon and the Authenticity of Colossians // Journal of Religion. 1938. Vol. 38 (2). P. 160.

¹⁰ *Percy E.* Die Probleme der Kolosser – und Epheserbriefe. Lund: Gleerup, 1946. S. 16–178.

¹¹ *Moule F. D.* The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon. Cambridge Greek Testament Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1957. P. 13–14. Автор считает, что послание написано около 60 г. из Рима (Ibid. P. 24–25).

¹² *Barclay W.* The Letters to Philippians, Colossians, and Thessalonians. (The New Daily Study Bible). 3rd ed. Louisville – Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003. P. 116.

¹³ *Simpson E. K., Bruce F. F.* Commentary on the Epistles to the Ephesians and the Colossians. (The New International Commentary on the Old and New Testament). Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1957. P. 170–173; *Bruce F. F.* The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians. (The New international commentary on the New Testament). Grand Rapids: Eerdmans, 1984. P. 28–32; *Bruce F. F.* Colossians, Epistle to the // The International Standard Bible Encyclopedia. Revised edn. In four Vol. / Gen. ed. Geoffrey W. Bromiley. Vol. I. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992. P. 734–735; *Брюс Ф. Ф.* Документы Нового Завета: Достоверны ли они? URL: https://azbyka.ru/dokumenty-novogo-zaveta-dostovernly-li-oni#a_z7 (дата обращения: 20.11.23).

¹⁴ *Guthrie D.* The Pauline Epistles. New Testament Introduction. London: Tyndale Press, 1961. P. 167–171; *Гампу Д.* Введение Новый Завет. С. 433–448.

¹⁵ *Jonston G.* Colossians, Letter to the // The Interpreter's Dictionary of the Bible: an Illustrated Encyclopedia. 22nd Printing. Nashville: Abingdon Press, 1996. P. 658–659.

¹⁶ *Martin R P.* Colossians and Philemon. The New Century Bible Commentary. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1974. P. 40. Автор утверждает, что послание написано Павлом из Ефеса (Ibid. P. 26–32). См. также его комментарий: *Martin R P.* Ephesians, Colossians, and Philemon (Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching). Atlanta: John Knox Press, 1991. P. 98.

¹⁷ *Caird G. B.* Paul's Letters from Prison (Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon) in the Revised Standard Version: Introduction and Commentary. New Clarendon Bible. Oxford: Oxford University Press, 1981. P. 155–212.

¹⁸ *Houlden J. L.* Paul's Letters from Prison. SCM Pelican Commentaries. London: SCM Press LTD, 1977. P. 138.

(O'Brien)¹⁹ (1982), Дж. Кеннона (Cannon)²⁰ (1983), А. Патзю²¹ (1984), Н. Т. Райта (Wright)²² (1986), Л. Т. Джонсона (Johnson)²³ (1986), А. ван Руна (Roon)²⁴ (1974), И. Каравидопулоса²⁵, М. Харриса (Harris)²⁶ (1991), К. Кинера (Keener)²⁷ (1993), М. Барта (Barth) и Г. Бланка (Blanke)²⁸ (1994), К. Арнольда (Arnold) (1996)²⁹, Д. Гарланда (Garland)³⁰ (1997), Дж. Мерфи-О'Коннора (Murphy-O'Connor)³¹ (2001), Э. Линнеман (2001)³², Б. Рейке (Reicke)³³ (2002), И. Смита (Smith)³⁴ (2006), Б. Узерингтона (Witherington) (2007)³⁵, П. Девидса (Davids) (2008)³⁶, Д.

¹⁹ O'Brien P. T. *Colossians, Philemon*. (Word Biblical Commentary; 44). Waco, Tex.: Word, 1982. P. xli-lxix; O'Brien P. T. *Colossians, Letter to the // Dictionary of Paul and His Letters* / Eds. Gerald F. Hawthorn, Ralph P. Martin. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993. P. 150–152; О'Брайен П. Т. Послание к Колоссянам. С. 396–398.

²⁰ Автор принимает авторство апостола Павла и предполагает наличие в послании непавловых элементов Предания (Cannon G. E. *The Use of Traditional Materials in Colossians*. Macon, GA.: Mercer, 1983. P. 9, 229).

²¹ Patzia A. G. *New International Biblical Commentary: Ephesians, Colossians, Philemon*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1990. P. 10.

²² Wright N. T. *Colossians and Philemon*. (Tyndale New Testament Commentaries; 12). Leicester and Grand Rapids: InterVarsity Press/Eerdmans, 1986. P. 33–42.

²³ Johnson L. T. *The Writings of the New Testament: An Interpretation* / Rev. ed. Philadelphia: Fortress Press, 1986. P. 359.

²⁴ Roon A., van. *The Authenticity of Ephesians*. Leiden: EJ Brill, 1974. P. 430.

²⁵ Каравидопулос И. Введение в Новый Завет / Пер. с греч. свящ. Максима Михайлова. М.: Из-во ПСТГУ, 2009. С. 287–290.

²⁶ Harris M. J. *Colossians and Philemon (Exegetical Guide to the Greek New Testament)*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991. P. 3–4.

²⁷ Keener C. S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. 2nd. ed. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2014. P. 568–569. См. русскоязычное издание: Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 2: Новый Завет / Перевод с англ. СПб.: Изд. «Мирт», 2005. С. 486.

²⁸ Barth M., Blanke H. *Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Yale Bible; 34B)* / Trans. A. B. Beck. New York: Doubleday, 1994. P. 125.

²⁹ Arnold C. E. *The Colossian Syncretism: The Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1996. P. 6–7.

³⁰ Garland D. E. *Colossians and Philemon. The NIV Application Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 1998. P. 22.

³¹ Murphy-O'Connor J. *Colossians // The Oxford Bible Commentary. The Pauline Epistle* / Eds. by John Muddiman and John Barton. Oxford: University Press, 2010. P. 205–206.

³² См., например: Linnemann E. *Biblical Criticism on Trial: How Scientific is "Scientific Theology"?* / Trans. R. Yarbrough. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2001. P. 142–147.

³³ Reicke B. I. *Re-examining Paul's Letters: The History of the Pauline Correspondence* / Edit by David P. Moessner and Ingalisa Reicke. Harrisburg: Trinity Press International, 2002. P. 75–76. См. также его более раннюю работу: Reicke B. I. *Historical Setting of Colossians // Review and Expositor*. 1973. Vol. 70. Iss. 4. P. 430.

³⁴ Smith I. K. *Heavenly Perspective. A Study of the Apostle Paul's Response to a Jewish Mystical Movement at Colossae*. London: T & T Clark International, 2006. P. 6–16.

³⁵ Witherington III B. *The Letters to Philemon, the Colossians, and the Ephesians: A Socio-Rhetorical Commentary on the Captivity Epistles*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007. P. 100–110.

³⁶ Hoehner H. W., Comfort P. W., Davids P. H. *Cornerstone biblical commentary*. Vol. 16: Ephesians, Philippians, Colossians, 1&2 Thessalonians, Philemon. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008. P. 229–234.

Му (Moo)³⁷ (2008), М. Берда (Bird)³⁸ (2009), К. Николакопулоса (Nikolakopoulos)³⁹ (2011), Н. Гупту (Gupta)⁴⁰ (2013), Дж. Вайта (White)⁴¹ (2018) и др.

Вторая позиция выражается в отрицании авторства апостола Павла и признании, что послание написано позднейшим учеником апостола, подражателем или представителем т.н. «школы Павла» уже после его смерти⁴². Первоначально сомнения в том, что апостол Павел является автором послания к Колоссянам, были высказаны еще Эдвардом Эвансеном (Evanston) в 1805 году⁴³. Впервые аргументированно подлинность послания была отвергнута немецким исследователем Эрнстом Майергофом (Mayerhoff) (1838), а затем известным основателем Ново-Тюбингенской богословской школы Ф. Х. Бауром (Baur)⁴⁴. До середины XX столетия подлинность послания в целом подтверждалась, но с 1960-х гг. стала защищаться его псевдонимичность⁴⁵. По свидетельству Д. Гатри (60-е гг. XX столетия), подлинность этого послания еще признавало большинство исследователей⁴⁶. По примерной оценке американского католического библиста Реймонда Брауна (Brown) (в 80-е гг. XX века), около 60% представителей критических богословов отвергали подлинность этого послания⁴⁷. Согласно опросу, проведенному Полом Фостером около 10 лет назад среди британских исследователей, 51% ученых уверены в подлинности послания, 33% сомневаются в его принадлежности ап. Павлу и 16%

³⁷ Moo D. J. The Letter to the Colossians and Philemon. The Pillar New Testament commentary. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008. P. 28–40.

³⁸ Bird M.F. Colossians & Philemon. A New Covenant Commentary. Cambridge: The Lutterworth Press, 2009. P. 4–9. Автор утверждает, что послание написано совместно апостолом Павлом и его учеником Тимофеем.

³⁹ См.: Elschenbroich J. Book Review: Konstantinos Nikolakopoulos, *Das Neue Testament in der Orthodoxen Kirche. Grundlegende Fragen einer Einführung in das Neue Testament (Lehr- und Studienbücher Orthodoxe Theologie 1)*. LIT Verlag, Berlin/Munster 2. Auflage 2014, 320 S. // Theologische Rundschau. 2015. Vol. 80. No. 3. P. 372–375.

⁴⁰ Gupta N. K. Colossians. Smyth & Heiwys Bible Commentary. Macon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2013. P. 3.

⁴¹ White J. Der Brief des Paulus an die Kolosser. Historisch-Theologische Auslegung. Neus Testament. Brunnen Verlag, Giessen: SCM R. Brockhaus, Witten, 2018. S. 28.

⁴² Согласно Р. Уилсону, это две различных позиции в вопросе аутентичности Кол. Он предлагает следующие мнения исследователей в вопросе подлинности послания: 1) принятие, 2) отвержение; 3) попытки связать происхождение послания с секретарем или учеником-составителем, пишущим при жизни апостола; 4) написание учеником после смерти Павла (см.: Wilson R. McL. Colossians and Philemon. P. 9). В данной работе 2 и 4 мнения сближаются. П. Фостер в своем комментарии на послание говорит о шести возможных решениях вопроса авторства (см.: Foster P. Colossians. Black's New Testament Commentaries. London: T & T Clark, 2016. P. 78–79).

⁴³ См.: Collins R. F. Letters That Paul Did Not Write. P. 171.

⁴⁴ Баур видел в послании полемику с гностицизмом второго столетия и на этом основании отверг его (см.: Barth M., Blanke H. Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary. P. 117).

⁴⁵ Maclean J.B. Colossians, Letter to the. P. 208.

⁴⁶ Guthrie D. New Testament Introduction. Fourth ed. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990. P. 532.

⁴⁷ Brown R. E. The Churches the Apostles Left Behind. New York: Paulist Press, 1984. P. 47.

категорически отвергают его аутентичность⁴⁸. Среди исследователей XX–начала XXI столетий, признающих позднейший и псевдонимный характер послания к Колоссянам следует указать Р. Бультмана (Bultman)⁴⁹ (1951), Э. Лозе (Lohse)⁵⁰ (1968), Г. Борнкама (Bornkamm)⁵¹ (1971), У. Бюжара (Bujard)⁵² (1973), И. Гнилку (Gnilka)⁵³ (1980), Х. Кестера (Koester)⁵⁴ (1980), Р. Брауна⁵⁵ (1984), М. Кайли (Kiley)⁵⁶ (1986), Э. Фрида (Freed)⁵⁷ (1986), У. Шнелли (Schnelle)⁵⁸ (1987), Ф. Перкинса (Perkins)⁵⁹ (1988), Р. Коллинза (Collins)⁶⁰ (1988), М. Хоргана (Horgan)⁶¹ (1990), П. Покорны⁶² (Pokorny) (1991), В. Г. Кюммеля (Kummel)⁶³, Ю.

⁴⁸ Foster P. Who Wrote 2 Thessalonians: A Fresh Look at an Old Problem // Journal for the Study of the New Testament. 2012. Vol. 35. №. 2. P. 170–171.

⁴⁹ Bultman R. Theology of the New Testament. V. 1 / transl. by Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1951. P. 190.

⁵⁰ Lohse E. Colossians and Philemon. A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon. (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible). Philadelphia: Fortress Press, 1971 P. 177–182; Лозе Э. Павел. Биография / Перевод с нем. А. Петровой под ред. Ю. Аржанова. М.:ББИ, 2010. С. 289–292.

⁵¹ Bornkamm G. The New Testament: A Guide to Its Writings / transl. by Reginald H. Fuller and Ilse Fuller. Philadelphia: Fortress Press, 1980. P. 112–114. Bornkamm G. The Heresy of Colossians // A Problem in the Interpretation of Early Christianity Illustrated by Select Morden Studies. Rev. ed. / Edited and Translated by Freed O. Francis and Wayne A. Meeks. Missoula, Montana: Scholars Press, 1975. (Sources for Biblical Study; 4). P. 136.

⁵² Bujard W. Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.

⁵³ Gnilka J. Der Kolosserbrief. (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; X, 1). Freiburg: Herder, 1980. P. 19–26.

⁵⁴ Koester H. Introduction to the New Testament. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity. Second Edition. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 2000. P. 268.

⁵⁵ Реймонд Браун говорит о «возможном» написании послания учеником «школы» апостола Павла, то есть уже после его смерти (Браун Р. Введение в Новый Завет. Т. 2. С. 202).

⁵⁶ Kiley M. Colossians as Pseudepigraphy. Sheffield: JSOT Press, 1986. P. 37–74.

⁵⁷ Freed E. D. The New Testament: A Critical Introduction. Belmont, CA: Wadsworth, 1986. P. 318–320. См. также: Freed E. D. The Apostle Paul and his Letters. Kondon – New York: Routledge, 2014. P. 150–155.

⁵⁸ Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. 5 Auflage. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. S. 331–336; Schnelle U. Apostle Paul: His Life and Theology / transl. by M. Eugene Boring. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2005. P. 150.

⁵⁹ Perkins Ph. Reading the New Testament. New York: Paulist, 1988. P. 194.

⁶⁰ Collins R. F. Letters That Paul Did Not Write. P. 206–207.

⁶¹ Horgan M. P. The Letter to the Colossians // The New Jerome Biblical Commentary / edit. By Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy: with a foreword by Carlo Maria Candrian Martini. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentis Hall, 1990. P. 877.

⁶² Pokorny P. Colossians, A Commentary. Peabody, MA: Hendrickson, 1991. P. 21. См. также: Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / Пер. с нем. В. Витковского. М.: ББИ, 2012. С. 615–639.

⁶³ Вернер Кюммель был изначально ярым защитником подлинности послания к Колоссянам (Kummel W. G. The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems. Nashville: Abingdon, 1972. P. 340–346). Однако по свидетельству Хюбнера, он позднее пересмотрел свою позицию относительно авторства послания в пользу его псевдонимичности, которую выразил в энциклопедии, опубликованной на французском языке (см.: Hubner H. An Philemon, An die Kolosser, An die Epheser (Handbuch zum Neuen Testament, 12). Tubingen: Mohr

Роллофа⁶⁴ (1995), В. Фениша (Furnish)⁶⁵ (1996), Э. Беста (Best)⁶⁶ (1997), Б. Эрмана (Ehrman)⁶⁷ (2000), Г. Хюбнера (Hubner)⁶⁸ (1997), Дж. Рогерсона (Rogerson)⁶⁹ (1999), Э. Линкольна (Lincoln)⁷⁰ (2000), Э. Джонсона (Johnson)⁷¹ (2000), М. МакДональда (MacDonald)⁷² (2000), М. Хукер⁷³ (2003), Г. Теисена (Theissen)⁷⁴ (2003), Р. Уилсона (Wilson)⁷⁵ (2005), О. Вишмайера (Wischmeyer)⁷⁶ (2006), Ч. Талберта (Talbert)⁷⁷ (2007), Дж. Самни (Sumney)⁷⁸ (2008), Р. Бернета (Burnet)⁷⁹ (2008), Б. Малину (Malina) и Дж. Пилча (Pilch)⁸⁰ (2013), П. Фостера (Foster)⁸¹ (2016) и др.

Имеются также воззрения на авторство послания, которые близки ко второй позиции, но имеют отдельные нюансы, и поэтому их можно отнести к третьей точке зрения – признание «частичного» авторства Павла⁸².

Siebeck, 1997. P. 9–10).

⁶⁴ Ролофф Ю. Введение в Новый Завет / Пер. с нем. В. Витковского. М.: Изд-во ББИ, 2011. С. 166.

⁶⁵ Furnish V. P. Colossians // The Anchor Bible Dictionary / Ed. D. N. Freedman. Vol. 1. New York: Doubleday, 1996. P. 1094.

⁶⁶ Автор предполагает, что, вероятно, авторами Посланий к Ефесянам и Колоссянам были разные люди, принадлежавшие к школе последователей апостола Павла. См.: Best E. Who Used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians. New Testament Studies. Vol. 43. Issue 1. 1997. P. 96; Best E. Ephesians. International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1998. P. 25.

⁶⁷ Ehrman B. D. The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings. New York: Oxford University Press, 1997. P. 325–329; Эрман Б. Великий обман. Научный взгляд на авторство священных текстов / Пер. с англ. М.: Эксмо, 2013. С. 180–183.

⁶⁸ Hubner H. An Philemon, An die Kolosser, An die Epheser. S. 10.

⁶⁹ Rogerson J. W. An Introduction to the Bible: Revised Edition. London: Equinox, 2005. P. 80–81.

⁷⁰ Lincoln A. T. The Letter to the Colossians // New Interpreter's Bible. Nashville: Abingdon, 2000. P. 582.

⁷¹ Johnson E. E. Colossians // The HarperCollins Bible Commentary / gen. edit. James L. Mays. San Francisco: HarperCollins Publishers, 2000. P. 1126.

⁷² MacDonald M. Y. Colossians and Ephesians. Sacra Pagina, 17. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000. P. 8–9.

⁷³ Хукер М. Святой Павел / Пер. с англ. А. Гарькавского. М.: ФАТР-ПРЕСС, 2005. С. 47–48.

⁷⁴ Theissen G. The New Testament. History, Literature, Religion / transl. by John Bowden. London: T&T Clark, 2003. P. 133–134.

⁷⁵ Wilson R. McL. Colossians and Philemon. P. 19, 34–35.

⁷⁶ Wischmeyer O. Paul: Life, Setting, Work, Letters / Transl. by Helen S. Heron. London: T&T Clark, 2012. P. 309–313.

⁷⁷ Talbert C. H. Ephesians and Colossians (Paideia Commentaries on the New Testament). Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2007. P. 11.

⁷⁸ Sumney J. L. Colossians: A Commentary (New Testament Library). Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2008. P. 8–9. Автор говорит, что послание составлено вскоре после смерти апостола в 62–64 гг., возможно, в связи с его потерей для Церкви.

⁷⁹ Burnet R. l'évangile de Paul Guide de lecture des épîtres de saint Paul. Paris: Les Editions du Cerf, 2008. P. 127.

⁸⁰ Malina B. J., Pilch J. J. Social-Science Commentary on the Deutero-Pauline Letters. Minneapolis: Fortress Press, 2013. P. 31–51.

⁸¹ Foster P. Colossians. P. 80–81.

⁸² Карл Холидей употребляет выражение «Partial Pauline Authorship». См.: Holladay C. R. A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ.

Так, в рамках традиции, признающей псевдоэпиграфичный характер послания к Колоссянам, можно выделить точку зрения, согласно которой послание имеет аутентичные фрагменты из краткого утраченного послания апостола Павла (т.н. *Ur-Colossians*). Еще в XIX веке такое предположение высказал Г. Гольцман (*Holtzmann*)⁸³. Согласно этой точке зрения, в краткое утраченное послание были сделаны многочисленные добавления позднейшим автором. В XX столетии схожее мнение высказывали К. Боуэн (*Bowen*)⁸⁴ (1924), Ф. Синг (*Synge*)⁸⁵ (1941), Ч. Массон (*Masson*)⁸⁶ (1950), Э. П. Сандерс (*Sanders*)⁸⁷ (1966), В. Мунро (*Munro*)⁸⁸ (1972), У. Шмиталс (*Schmithals*)⁸⁹ (2004) и др.

Отдельные исследователи стремятся сохранить некоторую связь послания с апостолом Павлом через допущение, что оно было написано секретарем или составлено учеником при жизни апостола. Так, еще Г. Эвальд, Эйхгорн и Э. Ж. Ренан в XIX столетии выдвигали предположение, что послание, возможно, написал Тимофей⁹⁰, секретарь апостола Павла, а апостол одобрил его и добавил несколько личных замечаний. Иногда реальным автором послания считают другого уче-

Expanded Edition. Nashville: Abingdon Press, 2005. P. 394–396. Н. Мухов называет подобные взгляды «гипотезой применения или интерполяции» (*Мухин Н.* Колоссяне и послание св. Апостола Павла к Колоссянам // *Богословская Энциклопедия. Том XII: Книги символические–Константинополь* / Под ред. Н. Н. Глубоковского. Изд. преемников А. П. Лопухина. СПб., 1911. Кол. 397).

⁸³ Он выделял следующие фрагменты Кол, восходящие к оригинальному тексту апостола: 1:9b–12, 23–24, 26–28; 2:2b–3, 7a, 11, 15, 17–19, 22–23; 3:1–2, 4–11, 14–16, 18–25; 4:1, 9, 15–17 (*Holtzmann H. J. Kritik der Epheser – und Kolosserbriefe auf Grund einer Analyse ihres Verwandtschaftsverhältnisses. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1872. P. 148–93, 325–330*).

⁸⁴ Согласно этому автору, *Ur-Colossians* было дополнено полемической частью в начале второго столетия одним из учеников апостола (См.: *Bowen C. R. Original Form // Journal of Biblical Literature. 1924. №43. P. 177–206*).

⁸⁵ Френсис Синг считает послание к Ефесянам подлинным, а в послании к Колоссянам видит только один аутентичный фрагмент – 4:10–18 (См.: *Synge F. C. St. Paul's Epistle to the Ephesians: A Theological Commentary. London: SPCK, 1941. P. 69*). См. его комментарий, где выражается мнение о псевдонимичности послания: *Synge F. C. Philippians and Colossians. Introduction and Commentary (Torch Bible Commentaries). London: SCM Press Ltd, 1958. P. 51–56*.

⁸⁶ *Masson C. L'Épître de Saint Paul aux Colossiens // Commentaire du Nouveau Testament. Vol. X. Neuchâtel: Delachaux & Niestle, 1950. P. 86–159*. См. также рецензию на этот комментарий: *Beardslee J. W. L'Épître de Saint Paul aux Philippiens. By Pierre Bonnard. L'Épître de Saint Paul aux Colossiens. By Charles Masson // The Journal of Religion. 1952. Vol. 32 (1). P. 56*.

⁸⁷ Сандерс утверждал, что в Кол до 3:10 содержатся обширные позднейшие интерполяции, так что послание больше напоминает позднейшую компиляцию из подлинных посланий апостола (См.: *Sanders E. P. Literary Dependence in Colossians // Journal of Biblical Literature. 1966. №85. P. 28–45*).

⁸⁸ Автор сомневается в аутентичности отрывка Кол 3:18–4:1 (см.: *Munro W. Col. III. 18–IV. 1 and Eph. V.21–VI. 9: Evidences of a Late Literary Stratum? // New Testament Study. 1972. Vol. 18. Iss. 4. P. 434–447*).

⁸⁹ Оригинальное послание видят в отрывках: Кол 1:24–29; 2:1a, 4, 20–23; 3:1–11, а также начало (1:1–8) и окончание письма (3:12–15a; 4:2–18) (*Schmithals W. The Corpus Paulinum and Gnosis // The New Testament and Gnosis / Ed. by Alastair Logan and Alexander J. M. Wedderburn. Reprint. London – New York: T & T Clark International, 2004. P. 120*).

⁹⁰ Пономарев А. В. Калинин М. Г. Колоссянам послание. С. 418.

ника апостола – Тихика или Епафраса⁹¹. В XX – начале XXI столетий мнение о фактическом авторстве одного из спутников апостола высказывали Э. Швейцер (Schweizer)⁹² (1976), В. Олрог (Ollrog)⁹³ (1979), А. Ведербурн (Wedderburn)⁹⁴ (1987), Дж. Данн (Dunn)⁹⁵ (1996), Д. Хей (Hay)⁹⁶ (2000), К. Нибуhr (Niebuhr)⁹⁷ (2000), А. Бевери (Bevere)⁹⁸ (2003), М. Горман (Gorman)⁹⁹ (2004) и др. В отличие от гипотезы использования апостолом Павлом секретарской помощи для записи своих посланий, которая предполагает, что помощники только записали со слов учителя текст письма, и содержание письма является действительно Павловым¹⁰⁰, данное мнение о самостоятельном «написании» учеником текста может не предполагать деятельного участия в нем апостола. Для обоснования исключительной роли ученика, выходящей за рамки обычного секретаря, часто апеллируют к факту нахождения апостола в заключении, которое помешало ему принять большее участие в написании письма. Поэтому данную точку зрения можно считать разновидностью объяснений псевдонимии в Новом Завете. В рамках такого понимания исследователи видят в послании к Колоссянам развитие Павловой традиции, «позднего Павла» или «пишущего от имени Павла». По мнению Дж. Данна, лучшим реше-

⁹¹ См. в работах: *Lahnemann J.* Der Kolosserbrief: Komposition, Situation und Argumentation. P. 181–182; *Kiley M.* Colossians as Pseudepigraphy. P. 76–91; *Malina B. J., Pilch J. J.* Social-Science Commentary on the Deutero-Pauline Letters. P. 31.

⁹² *Schweizer E.* Letter to the Colossians Neither Pauline nor Post-Pauline // *Pluralisme et Oecumenisme en Recherches Theologiques*. Edit. by Y. Congareral. Paris: Duculot, 1976. P. 13–14; *Schweizer E.* The Letter to the Colossians. A Commentary. Transl. by A. Chester. Minneapolis: Augsburg, 1982. P. 23–24. Утверждает, что Кол, несмотря на написание близким Павлу человеком, все равно является псевдонимным.

⁹³ Автор утверждает, что послание является «девторо-паулиной» и «было написано близким, независимо мыслящим сотрудником Павла (возможно, Тимофеем) во время его ефесского заключения» (*Ollrog W.H.* Paulus und seine Mitarbeiter: Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Missionby. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament; 50). Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979. S. 219).

⁹⁴ *Wedderburn A.J.M.* Baptism and Resurrection: Studies in Pauline Theology against Its Graeco-Roman Background. Tübingen: Mohr, 1987. P. 71.

⁹⁵ *Dunn J. D. G.* The Epistles to the Colossians and Philemon. (The New International Greek Testament Commentary). Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1996. P. 38.

⁹⁶ *Hay D. M.* Colossians. Abingdon New Testament Commentaries. Nashville: Abingdon, 2000. P. 24.

⁹⁷ *Niebuhr K. W.* Die Paulusbriefsammlung // *Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung*. 5 Auflage / Hg. Karl-Wilhelm Niebuhr. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020. S. 261. Автор говорит, что послание и «непавлово», и «не пост-павлово»: написано Тимофеем от имени Павла (Кол 1:23) и затем подписано апостолом (Кол 4:18).

⁹⁸ Этот автор не признает гипотезу об авторстве Тимофея совершенной, но использует ее в своей диссертации для объяснения особенностей послания. Он использует для обозначения автора такие выражение: «Павел», «Павел и Тимофей», «автор». (См.: *Bevere A.R.* Sharing in the Inheritance. Identity and the Moral Life in Colossians. London: Sheffield Academic Press, 2003. P. 53–59).

⁹⁹ *Gorman M. J.* Apostle of the Crucified Lord: a Theological Introduction to Paul and His Letters. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004. P. 478.

¹⁰⁰ См.: *Казинов В., свящ.* К вопросу об использовании апостолом Павлом секретарской помощи при написании посланий // Труды Коломенской духовной семинарии. Вып. 13. Коломна: Лига, 2019. С. 76–95.

нием проблемы авторства этого послания является признание, что оно составлено апостолом Тимофеем, упомянутом в Кол 1:1, и одобрено апостолом Павлом посредством собственноручной подписи, а также добавления своего имени. В силу этого о послании к Колоссянам говорят как о мосте между Павловой традицией (pauline) и после-Павловой традицией (post-pauline)¹⁰¹. В рамках такого подхода можно встретить упоминание Павла в качестве автора послания, но не как исторического Павла, а как «канонического или текстуального Павла, образ которого проецируется в письме»¹⁰².

Ряд исследователей затрудняются решить проблему авторства послания. Э. Кеземан (Kasemann) говорит, что если послание к Колоссянам подлинное, то оно было написано апостолом как можно позже, из-за содержания и стиля; если оно не подлинное, то было составлено как можно раньше¹⁰³. По свидетельству П. Фостера, 33 % опрошенных им исследователей не смогли прийти к однозначному ответу по вопросу авторства послания¹⁰⁴. Такие исследователи могут называть его сомнительным¹⁰⁵. По выражению Дж. Баркли, «независимо от того, написано ли оно Павлом, его секретарем, сотрудником или учеником, послание к Колоссянам явно принадлежит «Павлу» (является «Pauline» letter)»¹⁰⁶.

Также следует отметить позицию прочтения данного послания как Павлового в рамках канонического подхода. Это можно видеть в комментарии К. Зейтца (Seitz)¹⁰⁷.

Иногда в рамках признания аутентичности этого послания можно встретить утверждение, что неверно говорить о подлинных или бесспорных посланиях Павла, поскольку вообще нет «чистых» посланий Павла, в том смысле, что все они отражают «голос Павла» и стоящие рядом с ним голоса его помощников¹⁰⁸. Согласно такому подходу, по-

¹⁰¹ См.: Dunn J. Pseudepigraphy // Dictionary of the Later New Testament and Its Developments. / Eds. Ralph P. Martin, Peter H. Davids. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997. P. 982.

¹⁰² Holladay C. R. A Critical Introduction to the New Testament. P. 396.

¹⁰³ Мнение приведено по работе: Bird M.F. Colossians & Philemon. A New Covenant Commentary. P. 5.

¹⁰⁴ Foster P. Who Wrote 2 Thessalonians. P. 171.

¹⁰⁵ См., например, в работе Д. Аун: Аун Д. Новый Завет и его литературное окружение / Пер. с англ. В.В. Полосина; под ред. А.Л. Хосроева. СПб.: РБО, 2000. С. 202. Он говорит о Пастырских посланиях и Еф как о написанных неизвестным лицом, а Кол и 1 Фес как о вызывающих сомнение в подлинности.

¹⁰⁶ Barclay J. Colossians and Philemon. P. 35. Автор предлагает задуматься над тем, что нет большого различия в текстах, написанных Павлом, его учеником или подражателем. По его мысли, «из-за нашей сильной озабоченности различить «Павла» от «не-Павла» мы оперируем искусственным или анахроничным представлением об уникальной личности» (Ibid).

¹⁰⁷ Seitz R. Colossians. Brazos Theological Commentary on the Bible. Grand Rapids, Michigan, 2014 (см. также рецензию на эту книгу: Foster P. Book Review: A Theological Commentary on Colossians. Christopher R. Seitz, Colossians // The Expository Times. 2015. Vol. 126. Iss. 10. P. 515–516).

¹⁰⁸ Данную позицию выражает Скот Макнайт (McKnight) в своем комментарии на послание (McKnight S. The Letter to the Colossians, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2018. Lx, 442 p.) Мнение приведено по рецензии на этот комментарий П. Фостера: Foster P. Book Review: Commentary on Colossians. Scot McKnight, The Letter to the Colossians // The Expository Times. 2018. Vol. 129. Iss. 11. P. 540.

слание к Колоссянам настолько же Павлово, как и послания к Галатам или к Римлянам. ролор

Привлечение особенностей послания в качестве аргументов против его подлинности

Можно выделить несколько ключевых методологических подходов или линий аргументации, которые используются исследователями для отрицания аутентичности данного послания: сравнение воззрений оппонентов апостола Павла с позднейшими религиозными и философскими течениями, лингвистический, стилистический, исторический, литературный, богословский анализы послания с акцентированием выявленных несоответствий по сравнению с бесспорными посланиями апостола. Каждый из указанных вопросов обширен и имеет свою историю. В рамках нашей статьи предполагается только наметить основные мнения и подходы зарубежных авторов по данным вопросам.

Сравнение исторического фона послания («колосская ересь»)

Одним из приемов для решения вопроса аутентичности послания является сравнение исторического фона, отраженного в нем, с исторической реконструкцией апостольского века. Этот подход активно применяется в исследованиях посланий апостола Павла с времен Ф. Х. Баура.

При исследовании исторического контекста послания часто говорят о нахождении ряда несоответствий. Важнейшим является утверждение, что письмо предназначалось для опровержения ложного учения, которое получило распространение только во втором веке. Еще Майергоф заявлял, что обнаружил в послании свидетельства спора с еретиком-гностиком Керинфом, отражавшего реалии второго столетия. Также главной идеей в теории Ф. К. Баура и последователей его школы при объяснении происхождения послания было доказательство того, что автор борется с гностиками II века¹⁰⁹. Этот тезис был оспорен в исследовании гностицизма Робертом Уилсоном (Wilson), где отстаивается мнение, что предполагаемые параллели, проводимые некоторыми учеными между лжеучением, упоминаемом в посланиях к Колоссянам, и гностическими учениями не обоснованы¹¹⁰.

В самом письме нигде нет описания ложного учения, поэтому ее основные черты определяются на основании соединения и интерпретации контраргументов апостола Павла. Некоторые ученые, рассматривая эти контраргументы, ставят под сомнение существование колосской ереси и говорят скорее о философии или некоторых тенденциях, нежели о четко очерченной системе с определенными взглядами¹¹¹. Предполагают, что ап. Павел наставлял новообращенных

¹⁰⁹ Мнения приведены по работе: O'Brien P. T. Colossians, Philemon. P. xli.

¹¹⁰ Wilson R. McL. Gnosis and the New Testament. Oxford: Basil Blackwell, 1958. P. 175. См. также обзор решения исследователями этого вопроса: Wilson R. McL. Colossians and Philemon. P. 35–58.

¹¹¹ См. О'Брайн П. Т. Послание к Колоссянам. Словарь Нового Завета. Т. 2. С. 394–395;

жителей Колосс в том, как необходимо противостоять давлению со стороны окружающего их общества, не имея в виду никакого определенного учения¹¹².

В рамках реконструкции ложных воззрений, с которыми в этом послании боролся апостол, исследователи особое внимание обращают на служение «стихиям мира» (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) (Кол. 2:8)¹¹³.

Ричард ДеМарис (DeMaris) в своей работе, посвященной вопросу изучения лжеучения по посланию к Колоссянам, выделяет пять основных интерпретационных исследовательских направлений по реконструкции колосского заблуждения, каждая из которых имела свою историю и продолжает транслироваться современными авторами. Так, оппонентов апостола понимали как представителей: 1) еврейского гностицизма, 2) гностического иудаизма, 3) аскетического, апокалиптического, мистического иудаизма, 4) эллинистического синкретизма, 5) эллинистической философии¹¹⁴. Иногда это лжеучение определяли как ересь синкретического еврейско-гностического типа¹¹⁵, форму ессыства¹¹⁶, синкретическую «народную религию»¹¹⁷. Исследуя этот вопрос, Д. Гатри утверждает: «Если и есть какое-то сходство с гностицизмом, то оно очень отдаленное и может говорить только о зарождающемся гностицизме, который еще не был сформулирован в определенную систему»¹¹⁸.

Из краткого обозрения интерпретации исследователями лжеучения, описанного в послании к Колоссянам, видно, что этот вопрос продолжает быть дискуссионным. Привлечение его в качестве обоснования неаутентичности послания имеет субъективный и ненаучный характер.

Выявление особенностей языка послания

По словам Рэймонда Брауна, «большая часть лексики, особенности стиля и богословие послания к Колоссянам характерны для Павла»¹¹⁹. Однако можно указать на существующие противоположные мнения ученых касательно «нормальности» для апостола Павла языка и стиля этого послания. Так, например, два основных исследования XX столетия на немецком языке, посвященные посланию к Колоссянам, содержат противоположные суждения в данном вопросе. Э. Перси,

Martin R. P. Colossians and Philemon. NCB. London: Oliphants, 1974. P. 9–19.

¹¹² См. Hooker M. D. Were there False Teachers in Colossae? // Christ and Spirit in the New Testament. Ed. by B. Lindars and S. S. Smalley, 1973. P. 315–331; О мнениях насчет лжеучения в Кол. см. также: *Гампи Д.* Введение в Новый Завет. С. 434–438; *Patzia. A. G.* Ephesians, Colossians, Philemon. P. 4–7; *Barclay J.* Colossians and Philemon. P. 40–48.

¹¹³ *Lohse E.* Colossians and Philemon. P. 96–99.

¹¹⁴ *DeMaris R. E.* The Colossian Controversy: Wisdom in Dispute at Colossae. (Jsnt Supplement Series, vol. 96). Sheffield, 1994. P. 38–39.

¹¹⁵ *Гампи Д.* Введение в Новый Завет. С. 436; Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2005. С. 15.

¹¹⁶ Так считал Дж. Лайтфут (Lightfoot) (см.: *Barclay J.* Colossians and Philemon. P. 40).

¹¹⁷ См.: *Arnold C.E.* The Colossian Syncretism. P. 5.

¹¹⁸ *Гампи Д.* Введение в Новый Завет. С. 438.

¹¹⁹ *Браун Р.* Введение в Новый Завет. Том II. С. 213; так же считал и Кюммель: *Kummel W. G.* Introduction to the New Testament / Rev. ed. Nashville: Abingdon, 1975. P. 241.

исследуя язык и стиль послания, заключает, что они больше похожи на Павловы, нежели на непавловы¹²⁰. В свою очередь В. Буджард пытается опровергнуть выводы Перси и указывает на значительные стилистические отличия между посланием к Колоссянам и другими бесспорными письмами апостола Павла, например, на необычные генетивные конструкции (Кол. 1:27, 2:11, 2:19, 3:24)¹²¹.

Эдуард Лозе выделяет в послании 34 слова (НарахNT), которые не встречаются в Новом Завете¹²². Помимо этого, исследователи акцентируют внимание еще на 28 словах (НарахPL), которые присутствуют в Новом Завете, но не встречаются в семи подлинных письмах Павла¹²³. Ученые, отстаивающие аутентичность послания, для опровержения этого аргумента приводят в пример послание к Филиппийцам, сходное по размеру с посланием к Колоссянам, которое также содержит 36 слов НарахNT и 43 слова, отсутствующих в прото-Павловых письмах¹²⁴. Если рассмотреть употребление таких уникальных слов во всем корпусе посланий апостола, то можно увидеть, что они часто встречаются и в бесспорных посланиях¹²⁵.

Послание	Рим	1 Кор	2 Кор	Гал	Флп	1 Фес	Флм	Кол	Корпус Паулиnum
Кол-во слов	7099	6816	4456	2223	1624	1478	328	1584	32352
Словарный запас	1066	960	788	526	444	363	139	432	2645
НарахNT	115 10.79%	82 8.54%	68 8.63%	30 5.70%	40 9.01%	18 4.96%	7 5.04%	37 8.56%	598 22.61%
НарахPL	116 10.88%	96 10.00%	63 7.99%	45 8.55%	31 6.98%	13 3.58%	3 2.16%	24 5.55%	537 20.30%

Таблица 1. Словарный состав Посланий апостола Павла

Из подобного примера видно, что количество Нарах *legomena* серьезно не влияет на решение вопроса авторства этого послания. Это признают и многие современные исследователи, отвергающие его аутентичность¹²⁶.

¹²⁰ Percy E. Die Probleme der Kolosser-und Epheserbriefe. Lund: Gleerup, 1946. P. 66.

¹²¹ Bujard W. Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen. Gottingen; Vandenhoeck & Ruprecht 1973. P. 220.

¹²² Lohse E. Colossians and Philemon. P. 85.

¹²³ См.: Lohse E. Colossians and Philemon. P. 86; Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 332. Коллинз говорит о 43 таких словах (Collins R. F. Letters That Paul Did Not Write. P. 178), а Кестер – о 48 словах (Koester H. Introduction to the New Testament. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity. P. 268).

¹²⁴ См.: Collins R. F. Letters That Paul Did Not Write. P. 178; Браун Р. Введение в Новый Завет. Том II. С. 214.

¹²⁵ См. Таблица основана на данных, приведенных в работе: Linnemann E. Biblical Criticism on Trial. P. 98.

¹²⁶ См., например: Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 333; Lohse E. Colossians

Субъективность и слабость подобной методологии, основанной на лексической статистике, можно проследить и на основании того, что отсутствуют четкие критерии в определении уникальных слов. Согласно анализу Э. Лозе, в послании 34 уникальных для Нового Завета слова (НарахNT)¹²⁷. У. Шнелли говорит о 37 таких словах¹²⁸, а Г. Кестер – о 33¹²⁹. Подобные различия касаются количества уникальных слов и в других корпусах книг (например, НарахPL).

Основанием к оспариванию послания служит его словарный запас, который совпадает с лексикой посланий к Ефессянам и Пастырских посланий, а не с лексикой общепризнанных подлинных посланий Павла. Однако эта особенность может считаться важной только в том случае, если исследователь уже решил на других основаниях, что послания к Ефессянам и Пастырские послания не были написаны Павлом¹³⁰.

Против аутентичности этого послания часто приводят статистические сведения, например, отсутствие в нем некоторых типичных для апостола терминов. Так, Удо Шнелли определяет список из тринадцати таких слов, которые могут быть представлены в следующей таблице¹³¹:

Термины	Корпус Павла	Рим.	1 Кор.	2 Кор.	Гал.	Еф.	Флп.	Кол.	1 Фес.	2 Фес.	1 Тим.	2. Тим.	Тит.	Флм.
ἀποκάλυψις	13	3	3	2	2	2	–	–	–	1	–	–	–	–
δικαιοσύνη	57	33	1	7	4	3	4	–	–	–	1	3	1	–
ἐλευθερία	7	1	1	1	4	–	–	–	–	–	–	–	–	–
ἐλευθέρουν	5	4	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–
ἐπαγγελία	26	8	–	2	10	4	–	–	–	–	1	1	–	–
καυχᾶσθαι	35	5	6	20	2	1	1	–	–	–	–	–	–	–
καύχημα	10	1	3	3	1	–	2	–	–	–	–	–	–	–
κοινωνία	13	1	3	4	1	–	3	–	–	–	–	–	–	1
νόμος	119	72	9	–	32	1	3	–	–	–	2	–	–	–
πιστεύειν	54	21	9	2	4	2	1	–	5	4	3	1	2	–
σφῆζειν	29	8	9	1	–	2	–	–	1	1	4	2	1	–
σωτηρία	18	5	–	4	–	1	3	–	2	1	–	2	–	–
δικαιόω														

Таблица 2. Типичные термины для апостола Павла

and Philemon. P. 86.

¹²⁷ Lohse E. Colossians and Philemon. P. 84–91.

¹²⁸ Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 332.

¹²⁹ Koester H. Introduction to the New Testament. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity. P. 268.

¹³⁰ Hoehner, H. W., Comfort, P. W., Davids, P. H. Cornerstone biblical commentary. Vol. 16: Ephesians, Philippians, Colossians, 1&2 Thessalonians, Philemon. P. 227.

¹³¹ Данная таблица воспроизводит таблицу «Основные понятия апостола Павла, отсутствующие в Послании к Колоссянам (согласно Шнелле (Schnelle))» в исследовании Эты Линнеманн (Linnemann E. Biblical Criticism on Trial. P. 162). Э. Лозе указывает еще несколько подобных слов: ἀμαρτία, δοκιμάζειν, κατεργάζεσθαι, λοιπός, ὑπακοή (Lohse E. Colossians and Philemon. P. 86).

По замечанию Эты Линнеманн, эти тринадцать слов составляют всего лишь 3.01% от полного словаря послания, что не имеет значения. Так же исследовательница выделяет существующую проблему в установлении общего числа типичных или главных понятий апостола Павла¹³². Используя другой список «центральных» понятий Павла, можно получить отличный результат. К тому же, как мы видим из приведенной таблицы, все рассматриваемые понятия встречаются только в послании к Римлянам, самом большом письме апостола Павла. А в признаваемом всеми послании к Филимону отсутствуют двенадцать из этих «центральных» терминов апостола, но это никем не расценивается как свидетельство его неподлинности.

В качестве аргумента в пользу неаутентичности рассматриваемого послания приводятся также частицы, обычно часто употребляющиеся апостолом, но которые отсутствуют в данном письме¹³³.

Частицы	Корпус Павла	Рим.	1 Кор.	2 Кор.	Гал.	Еф.	Флп.	Кол.	1 Фес.	2 Фес.	1 Тим.	2 Тим.	Тит.	Флм.
μᾶλλον	43	8	10	8	2	3	5	–	2	–	2	1	–	2
οὐδὲ	53	7	10	1	9	–	1	–	3	1	3	–	–	–
εἴ τις	37	2	13	7	2	1	5	–	–	2	6	–	1	–
εἴπερ	6	3	2	–	–	–	–	–	–	1	–	–	–	–
οὐ μόνον δέ – ἀλλὰ καὶ	24	10	–	5	–	1	2	–	3	1	1	2	–	–
οὐκέτι	15	7	–	2	4	1	–	–	–	–	–	–	–	1
διὸ	27	6	9	9	1	5	1	–	2	–	–	–	–	1
διότι	10	5	–	–	–	–	1	–	2	–	–	–	–	–
ἄρα	27	11	3	3	5	1	–	–	1	1	–	–	–	–
ἄρα οὖν	12	8	–	–	1	1	–	–	1	1	–	–	–	–

Таблица 3. Употребление в посланиях типичных для ап. Павла частиц

Эти десять частиц составляют всего 2.35% от общего словаря послания к Колоссянам и поэтому не могут иметь существенного значения в деле определения авторства. Анализируя «подлинные» послания апостола Павла на содержание данных частиц, Эта Линнеманн замечает, что все они встречаются только в послании к Римлянам. В 1 Кор. не хватает трех из них, 2 Кор. – двух, Гал. и 1 Фес. – трех, Флп. – четырех, Флм. – шести¹³⁴. Это показывает нам предвзятость исследователей, выдвигающих этот аргумент как весомое доказательство в пользу подложности посланий.

¹³² См.: Linnemann E. Biblical Criticism on Tria. P. 109.

¹³³ Таблица воспроизводит данные из работы Эты Линнеманн: (Linnemann E. Biblical Criticism on Trial. P. 162).

¹³⁴ Linnemann E. Biblical Criticism on Trial. P. 110.

Изменения в словаре можно объяснить особенной ситуацией в Колосской общине и темами, затронутыми в пределах письма¹³⁵. Ряд ученых объясняет отличие языка в этом послании предположением, что апостол Павел мог просто употребить в нем слова некоторых лжеучителей для того, чтобы использовать эти слова против них самих¹³⁶. Многие ученые соглашаются, что использование или неиспользование привычного словаря не является адекватным критерием для того, чтобы определить писал ли апостол Павел послание к Колоссянам или нет¹³⁷.

Указание на особенности стиля послания

В качестве аргумента неаутентичности послания рассматривается его специфичный стиль. Считают, что здесь, как и в послании к Ефессянам, содержатся чрезмерно длинные предложения («plerophorer Stil»)¹³⁸, соединяющиеся между собой причастиями и относительными местоимениями (Кол. 1:3–8, 9–20; 2:8–15). Имеются объяснения подобного стиля использованием в этом послании, как и в послании к Ефессянам, так называемого «азиатского» и эпидейктического стиля¹³⁹, обусловленного «особой риторической стратегией Павла»¹⁴⁰. В опровержение данного аргумента можно привести ряд подобных длинных предложений из «бесспорных» посланий апостола Павла: Рим. 3:22; Рим. 4:4–8; 1 Кор. 15:3–8 и др.

Также обращают внимание на нагромождение синонимичных слов, например: «καρποφοροῦμενον καὶ αὐξανόμενον» (1:6), «προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι... σοφία καὶ συνέσει» (1:9), «ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν» (1:11), «ἀγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους» (1:22), «διδάσκοντες καὶ νοθετοῦντες» (3:16)¹⁴¹. Указывают на ряд конструкций с подчиненным родительным падежом, например, «τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου» (1:5), «τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ» (1:13), «τοῦ σώματος τῶν ἁμαρτιῶν τῆς σαρκός»¹⁴² (2:11) и свободно присоединенными инфинитивными конструкциями, например: «περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ κυρίου» (1:10)¹⁴³. Э. Лозе говорит о том, что в послании встречается стиль литургического гимна, на который повлияла существовавшая традиция, и ссылается на сходные черты в гимнах из рукописей Мертвого моря¹⁴⁴. Действительно, Кол. 1:15–20 заметно отличается по стилю от прочего

¹³⁵ O'Brien P. T. Colossians, Philemon. P. xliii.

¹³⁶ См., например: Браун Р. Введение в Новый Завет. Том II. С. 214.

¹³⁷ Barclay J. Colossians and Philemon. P. 30; Achtemeier P. J., Thompson M. M. Introducing the New Testament: Its Literature and Theology. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2001. P. 418–419.

¹³⁸ Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 332; Furnish V. P. Colossians. P. 1093.

¹³⁹ См.: Witherington III B. The Letters to Philemon, the Colossians, and the Ephesians. P. 4–10.

¹⁴⁰ White J. Der Brief des Paulus an die Kolosser. S. 27.

¹⁴¹ См.: Koester H. Introduction to the New Testament. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity. P. 268. Carson D. A., Moo D. J. An introduction to the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 2009. P. 518. Э. Лозе приводит 10 таких выражений (Lohse E. Colossians and Philemon. P. 88).

¹⁴² В критическом издании τῶν ἁμαρτιῶν отсутствует.

¹⁴³ См.: Koester H. Introduction to the New Testament. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity. P. 268; Carson D. A., Moo D. J. An introduction to the New Testament. P. 518.

¹⁴⁴ Lohse E. Colossians and Philemon. P. 89–90.

содержания письма. Но нет никаких причин связывать его с дохристианским гностицизмом или раввинским иудаизмом. По мысли Э. Швейцера, правильнее было бы считать источником идей для этого отрывка представления о Премудрости Божией в Ветхом Завете и эллинистическом иудаизме¹⁴⁵. О'Брайен этот отрывок описывает как «величественный хвалебный фрагмент, содержащий прославление Христа как Владыки творения (1:15–17) и подателя примирения (1:18–20)»¹⁴⁶.

В пользу псевдонимичности послания к Колоссянам иногда приводят тот факт, что оно не содержит ни одного вопросительного предложения¹⁴⁷. Данное замечание также не имеет сильного значения, так как в неоспариваемом послании к Филиппийцам, сопоставимом с ним по длине, имеется только одно вопросительное предложение¹⁴⁸.

Относительно самых заметных лингвистических особенностей послания следует привести наблюдение Э. Перси, который отмечает, что они встречаются в тех разделах, которые касаются лжеучения, что совершенно естественно, так как это учение не выделялось апостолом в предыдущих его письмах¹⁴⁹. Также существующие языковые и стилистические особенности послания, помимо контекстных факторов, объясняются возможным использованием материала предания или влиянием помощника-писца¹⁵⁰.

Об аргументе, основанном на стилеметрическом анализе текста, следует заметить, что некоторые недавние компьютерные исследования этого послания опровергают прежние рассматривания стиля и подтверждают авторство апостола Павла, хотя результаты еще не являются окончательными¹⁵¹.

Анализируя языковые и стилистические особенности послания, уместно привести утверждение О'Дональдсона, который говорит, что несмотря на то, что у отдельного автора действительно может быть основной базовый словарный запас и предпочтение отдельных слов и конструкций, «существует множество факторов, например, возраст, дальнейшее образование, социальное окружение, риторическая цель и так далее, которые ограничивают или расширяют этот основной набор лексических элементов»¹⁵².

Итак, используя метод сравнения языка и стиля послания к Колоссянам с бесспорными посланиями апостола Павла, исследователи пытаются решить вопрос о том, способен ли был Павел использовать такой язык и стиль. Однако однозначного ответа исследователи не смогли предоставить. Критические исследования слишком полагаются на статистические сравнения и сводят к минимуму возможность естественного развития индивидуального стиля апостола Павла¹⁵³, часто при этом пренебрегая богословием послания. Языковые и стилисти-

¹⁴⁵ См.: Schweizer E. The Letter to the Colossians. P. 64–65.

¹⁴⁶ О'Брайен П. Т. Послание к Колоссянам. С. 398.

¹⁴⁷ Например: Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 332.

¹⁴⁸ См. Linnemann E. Biblical Criticism on Trial. P. 111.

¹⁴⁹ Percy E. Die Probleme der Kolosser-und Epheserbriefe. P. 66.

¹⁵⁰ См. Martin T. W., Still T. D. Colossians // The Blackwell Companion to The New Testament / David E. Aune, ed. – Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. P. 495.

¹⁵¹ См.: Barclay J. Colossians and Philemon. P. 31–33.

¹⁵² Приведено по работе: Bird M.F. Colossians & Philemon. P. 6.

¹⁵³ Arnold C.E. The Colossian Syncretism. P. 7.

ческие особенности послания могут отражать склонность отдельного помощника-секретаря апостола¹⁵⁴.

Поиск литературной зависимости

Некоторые ученые отрицают подлинность этого послания на основании его сходства с посланием к Ефессянам, считая, что оно является переработкой позднейшим автором указанного письма апостола Павла. Более одной трети материала послания к Колоссянам встречается в послании к Ефессянам¹⁵⁵. Самые близкие подобию между двумя письмами находятся в их приветствиях (Кол. 1:1–4 // Еф. 1:1–2) и заключениях (Кол. 4:7–8 // Еф. 6:21–22)¹⁵⁶.

Иногда для подчеркивания литературной зависимости между посланиями приводятся общие уникальные слова, которые в Новом Завете встречающиеся только в этих посланиях¹⁵⁷, и слова, характерные для них и других новозаветных книг, но отсутствующие в бесспорных посланиях апостола¹⁵⁸.

Большинство толкователей этого послания, объясняя общие черты между посланиями к Колоссянам к Ефессянам в словаре, структуре, содержании и стиле, отдают приоритет первому из них¹⁵⁹. Они рассматривают создание последнего как изменение, переработку первого¹⁶⁰. Здесь отметим, что исследователи, которые отстаивают аутентичность обоих посланий, объясняют существующие сходства между ними одинаковыми обстоятельствами написания и проблемами в общинах¹⁶¹.

К тому же, в послании к Колоссянам есть и существенные отличия

¹⁵⁴ См.: Richards E. R. *The Secretary in the Letters of Paul*. Tubingen: J.C.B. Mohr, 1991. P. 201; Murphy-O'Connor J. *Paul the Letter-Writer: His World, His Options, His Skills*. Minnesota: The Liturgical Press, 1995. P. 1–41; Казинов В., свящ. К вопросу об использовании апостолом Павлом секретарской помощи при написании посланий.

¹⁵⁵ См.: Казинов В., свящ. Подходы в решении вопроса авторства послания к Ефессянам в зарубежных библейских исследованиях. С. 16–18.

¹⁵⁶ Foster P. *Colossians*. P. 85–87.

¹⁵⁷ Э. Лозе приводит десять таких слов: ἀποκαταλλάσσειν (1:20, 22), ἀπαλλοτριούσθαι (1:21), ῥιζοῦσθαι (2:7), συνεγείρειν (2:12), συζωποιεῖν (2:13), ἀφή (2:19), αὔξησις (2:19), ὕμνος (3:16), ὀφθαλμοδουλία (3:22), ἀνθρωπάρεσκος (3:22) (см.: Lohse E. *Colossians and Philemon*. P. 86).

¹⁵⁸ Э. Лозе говорит от пятнадцати таких слов: αἰτεῖσθαι (1:9), κράτος (1:11), ἄφεσις (1:14), κυριότης (1:16), κατοικεῖν (1:19; 2:9), διάνοια (1:21), κατενώπιον (1:22), θεμελιοῦν (1:23), ἀπάτη (2:8), δόγμα (2:14), σύνδεσμος (2:19; 3:14), αὔξειν (intrans.) (2:19), λασφημία (3:8), φδῆ (3:16), ᾄδειν (3:16) (Ibid).

¹⁵⁹ См.: Coutts J. *The Relationship of Ephesians and Colossians* // *New Testament Studies*. Vol. 4. Issue 3. 1958. P. 201–207; Polhill J. B. *The Relationship between Ephesians and Colossians*. Review and Expositor 1973. № 70. P. 439–450; Koester H. *Introduction to the New Testament*. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity. P. 268; Linkoln A. T. *Ephesians*. P. Iv. Hoehner H.W. *Ephesians: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2002. P. 33; Приоритет послания к Ефессянам защищает Э. Бест, см. Best E. *Who Used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians*. P. 72–74, 95–96; а также его же комментарий на послание к Ефессянам: Best E. *Ephesians*. International Critical Commentary. P. 22–25.

¹⁶⁰ Например, так считал Кюммель: Kummel W. G. *Introduction to the New Testament*. P. 357–363.

¹⁶¹ См.: Мухин Н. Ф. *Послание св. апостола Павла к Колоссянам*. С. 29; Мухин Н. *Колоссяне и послание св. Апостола Павла к Колоссянам*. Кол. 399.

от послания к Ефессянам: оно имеет тонкие лексические и богословские особенности, более направлено на решение существующих в общине проблем, содержит больше личных моментов из жизни апостола Павла, и в нем реже используется Ветхий Завет¹⁶².

В доказательство подлинности этого послания часто приводят сходство с посланием к Филимону¹⁶³. В приветствии обоих писем наряду с именем апостола Павла указывается имя Тимофея, а также упоминаются Онисим, Марк, Лука и другие сотрудники апостола. Упоминаемые в обоих посланиях лица можно представить в следующей таблице.

Лицо	Кол	Флм
Павел	1:1, 23; 4:18	1, 9, 19
Тимофей	1:1	1
Епафрас	1:7; 4:12	23
Онисим	4:9	10
Аристарх	4:10	24
Марк	4:10	24
Лука	4:14	24
Димас	4:14	24
Архипп	4:17	2

Таблица 4: Лица, упомянутые в посланиях к Колоссянам и к Филимону

Это сходство может использоваться некоторыми исследователями и как аргумент против аутентичности послания к Колоссянам. Существует мнение, что данное письмо имеет общие черты с письмом к Филимону и другим «бесспорным» сочинениям апостола Павла по причине литературной зависимости от них, то есть, что послание к Колоссянам является искусной подделкой¹⁶⁴. М. Кайли считает, что при составлении данного письма, являющегося рекомендательным письмом для Епафраса, его автор использовал послания к Филиппийцам и к Филимону¹⁶⁵.

В этой связи можно указать еще один аргумент, иногда приводимый против подлинности послания. Некоторые исследователи видят в письме апостольскую преемственность. Говорят, что имя Епафраса намеренно акцентируется в перечне начальных приветствий послания, что задачей позднейшего автора было сообщить Епафрасу, учение которого соответствует духу учения Павла, апостольский авторитет. По мысли Келли, цель этого документа, содержащего в себе черты «ранней кафоличности», заключалась в доказательстве того, что учение апостола Павла не ограничивается только конкретным

¹⁶² См.: *Furnish V. P. Ephesians* // The Anchor Bible Dictionary / Ed. D.N. Freedman. Vol. 2. New York: Doubleday, 1996. P. 536–537; *MacDonald M. Y. Colossians and Ephesians*. P. 5–6.

¹⁶³ Например, для М. Харриса это является главным аргументом в пользу подлинности послания к Колоссянам (см.: *Harris M.J. Colossians and Philemon*. P. 3–4).

¹⁶⁴ См.: *Sanders E. P. Literary Dependence in Colossians*. P. 28–45.

¹⁶⁵ *Kiley M. Colossians as Pseudepigraphy*. P. 76–91. Он допускает, что это письмо могло быть написано самим Епафрасом для Лаодикии.

временем и пространством, когда они были написаны¹⁶⁶. Однако из письма не следует, что апостол наделил Епафраса какими-либо полномочиями, он был просто близким спутником Павла, которого знала Колосская община.

Поиск богословских несоответствий

Важным подходом в исследовании вопроса аутентичности послания к Колоссянам является сравнение ряда его богословских идей с богословием семи бесспорных посланий апостола Павла. Акцент делается на отсутствие важных идей апостола и, наоборот, присутствие понятий, которые не встречаются в других его подлинных сочинениях. Исследователи стараются решить вопрос: способен ли Павел на подобные богословские «новшества». Представляет ли это послание естественное развитие мысли апостола, обусловленное, например, реакцией на изменившуюся ситуацию в раннехристианской общине или является позднейшей формулировкой, несовместимой с тем, что мог сказать Павел¹⁶⁷.

Обычно указывают на отсутствие в послании таких тем, как грех, оправдание, вера, закон, спасение¹⁶⁸. Но сила довода умаляется тем, что подобные замечания можно сделать и к общепризнанным Павловым посланиям. Апостол писал в различных обстоятельствах, к различным людям, у которых были свои особенные проблемы. Он не использовал в каждом послании все свои понятия и выражения. По словам Д. Карсона, «фактически, этот аргумент может быть использован для защиты авторства Павла», так как «трудно представить, что кто-то, желая написать от имени Павла, будет опускать все Павловы темы, присутствующие в других его письмах... было бы предусмотрительнее использовать самые характерные положения апостола»¹⁶⁹.

С другой стороны, в данном послании присутствует учение о вселенском характере Христа (Кол. 1:16-20; 2:9-10), о Его главенстве в Церкви, Которая есть Его Тело (Кол. 1:18; 2:19). Против возражений насчет несоответствия христологии¹⁷⁰ послания к Колоссянам с воззрениями апостола Павла можно сказать, что данное положение о вселенском уровне Христа является естественным развитием тех мыслей апостола, которые мы встречаем в его бесспорных сочинениях. У Павла уже есть такие выражения, как «один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (1 Кор. 8,6), и «дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Флп. 2,10). Относительно второй поставленной под сомнение богословской идеи послания¹⁷¹ следует заметить, что во многих других письмах апостола имеется понятие Церкви, как тела (Рим. 12:4-5, ср. Гал. 3:28, развивается в 1 Кор. 12). То есть в послании к Колоссянам видим просто дальнейшее развитие этой идеи. Апостол делает всего

¹⁶⁶ См.: О'Брайен П. Т. Послание к Колоссянам. С. 398.

¹⁶⁷ См.: Arnold C.E. The Colossian Syncretism. P. 6.

¹⁶⁸ См.: Lohse E. Colossians and Philemon. P. 178.

¹⁶⁹ Carson D. A., J. Moo D. J. An introduction to the New Testament. P. 518.

¹⁷⁰ Например: Lohse E. Colossians and Philemon. P. 178; Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 333.

¹⁷¹ См.: Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 334.

один шаг от этого понятия к учению, что Христос – Глава Церкви¹⁷². Таким образом, подобные возражения не обоснованы.

Следующим важным вопросом догматического плана, обсуждаемым при рассмотрении авторства послания, является эсхатологическое учение. На основании 2:12–13 и 3:1 многие исследователи утверждают, что данное сочинение отражает реализованную эсхатологию, в которой нет напряжения между «уже» и «еще нет», характерного для подлинного Павла¹⁷³. Однако по мысли Джонсона, смысл этих отрывков фактически идентичен Рим. 6:1–14 и их не следует рассматривать как эсхатологическое утверждение¹⁷⁴.

При сопоставлении богословия послания к Колоссянам с учением бесспорных писем Павла часто указывается на практически отсутствующее упоминание в первом о Святом Духе¹⁷⁵. П. Фостер прибегает при рассмотрении пневматологии послания к следующим статистическим расчетам. Он высчитывает соотношение общего количества слов отдельного послания к количеству упоминаний о Святом Духе и говорит о том, что послание к Колоссянам имеет самый маленький объем таких упоминаний¹⁷⁶.

Послание	Количество слов	Употребление слова <i>пνεῦμα</i>	Упоминание Святого Духа	Соотношение слов послания к упоминанию Святого Духа
Рим	7111	34	26	273,5
1 Кор	6829	40	22	310,4
2 Кор	4477	17	11	407
Гал	2230	17	15	148,7
Еф	2422	14	11	220,2
Флп	1629	5	3	543
Флм	335	1	–	–
<i>Итого в бесспорных посланиях</i>	25033	128	88	317,3
Кол	1582	2	1	1582
1 Фес	1481	5	4	370,3
2 Фес	823	3	1	823
1 Тим	1591	3	2	795,5
2 Тим	1238	3	1	1238
Тит	659	1	1	659

¹⁷² Carson D. A., Moo D. J. An introduction to the New Testament. P. 519.

¹⁷³ См.: Lohse E. Colossians and Philemon. P. 180; Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 333–334; O'Brien P. Colossians, Letter to the // Dictionary of Paul and His Letters / Eds. Gerald F. Hawthorn, Ralph P. Martin. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993. P. 151.

¹⁷⁴ Johnson L. T. The Writings of the New Testament: An Interpretation. P. 394–395.

¹⁷⁵ См., например: Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 335.

¹⁷⁶ Предлагаемая таблица отражает данные, приведенные П. Фостером: Foster P. Who Wrote 2 Thessalonians. P. 36–37.

<i>Итого в оспариваемых посланиях</i>	7374	17	10	911,3
<i>Всего в посланиях</i>	32407	145	98	614,1

Таблица 5: Упоминание Святого Духа в посланиях апостола Павла.

Иногда даже текст, который понимается как упоминание Святого Духа (τὴν ὑμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι (1:8), мог некоторыми комментаторами пониматься в переносном значении «духовной любви»¹⁷⁷. Представляется, что подобный аргумент, основанный на отличиях в пневматологии послания к Колоссянам является хорошим примером субъективности и ненадежности в применяемой критическими исследователями методологии для решения вопроса его аутентичности.

Установление иных особенностей послания

Исследователи обращают внимание на то, что по сравнению с другими посланиями апостола, в послании к Колоссянам мало обращения к Ветхому Завету: прямых цитат или аллюзий. По осторожному заключению П. Фостера, это может свидетельствовать о недостаточном знакомстве самого автора с Писанием Ветхого Завета¹⁷⁸.

Также можно сказать еще об одном аргументе, приводимом против подлинности письма. Исследователи, отвергающие аутентичность послания, замечают в нем черты «ранней кафоличности», характерной послеапостольскому времени. В частности, говорят, что в тексте не упоминается Иерусалим и служение Двенадцати апостолов, то есть апостол Павел представлен как единственный апостол¹⁷⁹. В силу угасания эсхатологических ожиданий в христианской общине делается акцент на апостольском учении, меняется осмысление понятий «вера» и «надежда», трансформируется восприятие крещения¹⁸⁰. Позднейшее состояние Церкви усматривают и в использовании материала уже оформившейся традиции так называемого «домашнего кодекса» (Haustafeln) (Кол. 3:18–4:1)¹⁸¹. Однако приводимые элементы учения послания говорят лишь об отдельных богословских акцентах, проставленных здесь апостолом, нежели об абсолютном их отличии от богословия настоящего Павла.

Марк Кайли выдвигал еще один подход для выявления подлинных посланий ап. Павла. Он замечает, что все семь бесспорных писем апостола упоминают финансовую составляющую его проповеднической деятельности, то есть говорят о сборе апостолом коллективных пожертвований для гонимых христиан из Иерусалима (Рим. 15:26; 1

¹⁷⁷ Ibid. P. 37.

¹⁷⁸ Foster P. Colossians. P. 60.

¹⁷⁹ Lohse E. Colossians and Philemon. P. 179.

¹⁸⁰ Ibid. P. 180.

¹⁸¹ См.: Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. S. 341.

Кор. 16:1–4; 2 Кор. 8–9; Гал. 2:10; Флп. 4:10, 14–15; Флм. 18–19; 1 Фес. 2:9)¹⁸². А в рассматриваемом послании к Колоссянам такие упоминания отсутствуют. Исследователь надеется, что выдвинутый им новый подход совместно с другими ранее выдвинутыми и уже ставшими традиционными подходами и аргументами «наконец-то положит конец затянувшимся колебаниям тех, которые все еще желают представлять послание к Колоссянам как подлинное»¹⁸³. Адекватность представленного подхода и, соответственно, обоснованность аргументации в рамках его применения, не выдерживают критики. Они имеют ярко выраженный субъективный характер и натянутые обоснования, «отражая пристрастия ученых и их истолкование Павлового мировоззрения»¹⁸⁴.

Выводы

Был проведен обзор основных работ иностранных исследователей, написанных за последнее столетие, которые затрагивают вопрос аутентичности послания к Колоссянам. Из обзора видно, что в научной среде нет консенсуса по его решению. Отсутствует единый надежный методологический подход, который мог бы предоставить критерии аутентичности или псевдонимичности апостольских посланий. Исследователи производят историческую и богословскую реконструкцию жизни и воззрений автора послания и его оппонентов, анализируют язык и стиль послания. Сравнивают основные языковые и содержательные характеристики послания с посланием к Ефессянам, которое большинством признано за непавулово, а также соотносят его с бесспорными сочинениями апостола, особенно с письмом к Филимону. Апеллируют к практике древней псевдоэпиграфии при объяснении причин появления послания и задумки его автора. Большинство ученых приходят к выводу о том, что в силу имеющихся отличий послания к Колоссянам от семи подлинных посланий Павла, в первую очередь выражающихся в области богословия, апостол Павел не мог быть его действительным автором. Однако имеется немало количество зарубежных авторов, которые не согласны с тем, что указываемые различия несовместимы с авторством апостола Павла, и приводят веские обоснования своей позиции. Представляется, что внимательное изучение и осмысление таких исследований может быть полезным для отечественной библейской науки и будет способствовать укреплению научных оснований в традиционном церковном подходе по защите подлинности новозаветных книг.

Библиография

Источники

¹⁸² Kiley M. Colossians as Pseudepigraphy. Sheffield: JSOT, 1986. (мнение приведено по Гарланду. Р. 46–51).

¹⁸³ Ibid. Р. 17.

¹⁸⁴ Хукер М. Святой Павел. С. 47.

1. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. 2535 с.
2. Novum Testamentum Graece et Latine. / Alland K., Alland B., eds. (Nestle-Aland 27th. Edition). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. 1503 p.

Комментарии

1. Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 2: Новый Завет / Перевод с англ. СПб.: Изд-во «Мирт», 2005. 733 с.
2. Никанор (Каменский), еп. Толковый Апостол. Часть II: Объяснение первых семи посланий святого апостола Павла. Изд. третье. СПб.: Синодальная Типография, 1904. 546 с.
3. Павловы послания: комментированное издание. М.: Институт перевода Библии. 2017. 783 с.
4. Розанов Н.П. Послание святого апостола Павла к Колоссянам // Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией проф. А.П. Лопухина: в 7 т. Т. VII: Новый Завет. М.: Дар, 2009. С. 951–976.
5. Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2005. 611 с.
6. Barth M., Blanke H. Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary. (The Anchor Yale Bible; 34B) / Trans. A. B. Beck. New York: Doubleday, 1994. 557 p.
7. Barclay J. Colossians and Philemon. London – New York: T&T Clark, 2001. 131 p.
8. Barclay W. The Letters to Philippians, Colossians, and Thessalonians. (The New Daily Study Bible). 3rd ed. Louisville – Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003. 255 p.
9. Best E. Ephesians. International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1998. xxix, 686 p.
10. Bird M.F. Colossians & Philemon. A New Covenant Commentary. Cambridge: The Lutterworth Press, 2009. 155 p.
11. Bornkamm G. The New Testament: A Guide to Its Writings / Transl. by Reginald H. Fuller and Ilse Fuller. Philadelphia: Fortress Press, 1980. 166 p.
12. Bruce F. F. The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians. (The New international commentary on the New Testament). Grand Rapids: Eerdmans, 1984. 470 p.
13. Burnet R. l'évangile de Paul Guide de lecture des épîtres de saint Paul. Paris: Les Editions du Cerf, 2008. 175 p.
14. Caird G. B. Paul's Letters from Prison (Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon) in the Revised Standard Version: Introduction and Commentary. New Clarendon Bible. Oxford: Oxford University Press, 1981. 224 p.
15. Davids P. H. Colossians // Cornerstone biblical commentary. Vol. 16: Ephesians, Philippians, Colossians, 1&2 Thessalonians, Philemon / Gen. ed. Philip W. Comfort. Carol Stream, Illinois: Tyndale House Publishers, 2008. P. 229–312.
16. Dibelius M. An die Kolosser. An die Epheser An Philemon. (Handbuch Zum Neuen Testament, XII). Tübingen: J.C.B. Mohr, 1927. 86 p.
17. Dunn J. D. G. The Epistles to the Colossians and Philemon. (The New Inter-

- national Greek Testament Commentary). Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1996. 388 p.
18. *Garland D. E.* Colossians and Philemon. The NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1998. 389 p.
19. *Gnilka J.* Der Kolosserbrief. (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Band X, Faszikel 1). Freiburg: Herder, 1980. 249 p.
20. *Foster P.* Colossians. Black's New Testament Commentaries. London: T & T Clark, 2016. 506 p.
21. *Gupta N. K.* Colossians. Smyth & Heiwys Bible Commentary. Macon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2013. 227 p.
22. *Johnson E.E.* Colossians // The HarperCollins Bible Commentary / Gen. edit. James L. Mays. San Francisco: HarperCollins Publishers, 2000. P. 1126–1130.
23. *Harris M.J.* Colossians and Philemon (Exegetical Guide to the Greek New Testament). Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991. 310 p.
24. *Hay D. M.* Colossians. Abingdon New Testament Commentaries. Nashville: Abingdon, 2000. 182 p.
25. *Hoehner H.W.* Ephesians: An Exegetical Commentary. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2002. 930 p.
26. *Houlden J. L.* Paul's Letters from Prison. SCM Pelican Commentaries. London: SCM Press LTD, 1977. 357 p.
27. *Hubner H.* An Philemon, An die Kolosser, An die Epheser. (Handbuch zum Neuen Testament, 12). Tubingen: Mohr Siebeck, 1997. 278 p.
28. *Keener C. S.* The IVP Bible Background Commentary: New Testament. 2nd. ed. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2014. 816 p.
29. *Lincoln A. T.* The Letter to the Colossians // New Interpreter's Bible. Vol. XI. Nashville: Abingdon, 2000. P. 553–669.
30. *MacDonald M. Y.* Colossians and Ephesians. (Sacra Pagina; 17). Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000. xvi, 394 p.
31. *Martin R P.* Colossians and Philemon. The New Century Bible Commentary. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1974. 174 p.
32. *Martin R P.* Ephesians, Colossians, and Philemon. (Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching). Atlanta: John Knox Press, 1991. 156 p.
33. *Lohse E.* Colossians and Philemon. A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon. (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible). Philadelphia: Fortress Press, 1971. 233 p.
34. *Masson C.* L'Épître de Saint Paul aux Colossiens // Commentaire du Nouveau Testament. Vol. X. Neuchâtel: Delachaux & Niestle, 1950. P. 83–159.
35. *Moule F. D.* The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon. Cambridge Greek Testament Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1957. 170 p.
36. *Malina B. J., Pilch J. J.* Social-Science Commentary on the Deutero-Pauline Letters. Minneapolis: Fortress Press, 2013. 298.
37. *Murphy-O'Connor J.* Colossians // The Oxford Bible Commentary. The Pauline Epistle / Eds. by John Muddiman and John Barton. Oxford: University Press, 2010. P. 204–216.
38. *O'Brien P. T.* Colossians, Philemon. (Word Biblical Commentary; 44). Waco,

- Tex.: Word, 1982. 328 p.
39. *Patzia A.G.* New International Biblical Commentary: Ephesians, Colossians, Philemon. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1990. 311 p.
 40. *Pokorny P.* Colossians: A Commentary. Peabody, MA: Hendrickson, 1991. 232 p.
 41. *Schweizer E.* The Letter to the Colossians. A Commentary. Transl. by A. Chester. Minneapolis: Augsburg, 1982. 319 p.
 42. *Scott E.F.* The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians. (The Moffat New Testament Commentary). New York – London: Harper and Brothers Publishers, 1930. 257 p.
 43. *Simpson E. K., Bruce F. F.* Commentary on the Epistles to the Ephesians and the Colossians. (The New International Commentary on the Old and New Testament). Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1957. 328 p.
 44. *Sumney J. L.* Colossians: A Commentary. (New Testament Library). Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Pres, 2008. 305 p.
 45. *Synge F. C.* St. Paul's Epistle to the Ephesians: A Theological Commentary. London: SPCK, 1941.
 46. *Synge F.C.* Philippians and Colossians. Introduction and Commentary. (Torch Bible Commentaries). London: Scm Press Ltd, 1958. 96 p.
 47. *Talbert C. H.* Ephesians and Colossians. (Paideia Commentaries on the New Testament). Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2007. 296 p.
 48. The New Jerome Biblical Commentary / Edit. by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy: with a foreword by Carlo Maria Candrinale Martini. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentis Hall, 1990. 1483 p.
 49. *White J.* Der Brief des Paulus an die Kolosser. Historisch-Theologische Auslegung. Neues Testament. Brunnen Verlag, Giessen: SCM R. Brockhaus, Witten, 2018. 450 s.
 50. *Wilson R. McL.* Colossians and Philemon. A Critical and Exegetical Commentary. London: T & T Clark International, 2005. 380 p.
 51. *Witherington III B.* The Letters to Philemon, the Colossians, and the Ephesians: A Socio-Rhetorical Commentary on the Captivity Epistles. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007. 382 p.
 52. *Wright N. T.* Colossians and Philemon. (Tyndale New Testament Commentaries, vol. 12). Leicester and Grand Rapids: InterVarsity Press/Eerdmans, 1986. 192 p.

Введения в Новый Завет

1. *Браун Р.* Введение в Новый Завет. Том II / Пер. с англ. М.: ББИ, 2007. (Серия «Современная библеистика»). 571 с.
2. *Гатри Д.* Введение в Новый Завет / Пер. с англ. Предисл. Н.А. Александренко. СПб. Одесса: Одесская богословская семинария, 2005. 900 с.
3. *Каравидопулос И.* Введение в Новый Завет / Пер. с греч. свящ. Максима Михайлова. М.: Из-во ПСТГУ, 2009. 366 с.
4. *Кассиан (Безобразов), еп.* Христос и первое христианское поколение / 4-е изд., испр. и доп. М.: ПСТБИ; Русский путь, 2001. 560 с.
5. *Куломзин Н., прот.* Послания апостола Павла: Лекции по Новому Завету / Пер. с фр. К.А. Александровой. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. 128 с.
6. *Покорны П., Геккель У.* Введение в Новый Завет. Обзор литературы и бо-

- гословия Нового Завета / Пер. с нем. В. Витковского. М.: ББИ, 2012. 798 с.
7. *Ролофф Ю.* Введение в Новый Завет / Пер. с нем. В. Витковского. М.: Изд-во ББИ, 2011. 227 с.
 8. *Сорокин А., прот.* Христос Церковь в Новом Завете. Введение в Священное Писание Нового Завета (курс лекций). М.: Новоспасский мужской монастырь, Общество любителей церковной истории, 2012. 648 с.
 9. *Achtemeier P.J., Thompson M.M.* Introducing the New Testament: Its Literature and Theology. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2001. 624 p.
 10. *Berkhof L.* New Testament Introduction. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1915. 197 p.
 11. *Brown R. E.* The Churches the Apostles Left Behind. New York: Paulist Press, 1984. 156 p.
 12. *Carson D. A., Moo D. J.* An introduction to the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 2009. 781 p.
 13. *Ehrman B. D.* The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings. New York: Oxford University Press, 1997. 437 p.
 14. *Freed E. D.* The New Testament: A Critical Introduction. Belmont, CA: Wadsworth, 1986. 182 p.
 15. *Guthrie D.* New Testament Introduction. Fourth ed. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990. 1161 p.
 16. *Guthrie D.* The Pauline Epistles. New Testament Introduction. London: Tyndale Press, 1961. 329 p.
 17. *Holladay C. R.* A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ. Expanded Edition. Nashville: Abingdon Press, 2005. 609 p.
 18. *Johnson L. T.* The Writings of the New Testament: An Interpretation / Rev. ed. Philadelphia: Fortress Press, 1986. 593 p.
 19. *Malina B. J., Pilch J. J.* Social-Science Commentary on the Deutero-Pauline Letters. Minneapolis: Fortress Press, 2013. 298 p.
 20. *Niebuhr K.W.* Die Paulusbriefsammlung // Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung. 5 Auflage / Hg. Karl-Wilhelm Niebuhr. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020. 487 s.
 21. *Koester H.* Introduction to the New Testament. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity. Second Edition. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 2000. 374 p.
 22. *Kummel W. G.* Introduction to the New Testament / Rev. ed. Nashville: Abingdon, 1975. 629 p.
 23. *Kummel W. G.* The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems. Nashville: Abingdon, 1972. 510 p.
 24. *Rogerson J.W.* An Introduction to the Bible: Revised Edition. London: Equinox, 2005. 176 p.
 25. *Schnelle U.* Einleitung in das Neue Testament. 5 Auflage. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. 616 s.
 26. The Blackwell Companion to The New Testament / Ed. David E. Aune. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. 696 p.
 27. *Theissen G.* The New Testament. History, Literature, Religion / Transl. by John Bowden. London: T&T Clark, 2003. 205 p.

Словари и энциклопедии

1. *Мень А., прот.* Павла св. апостола послания // Библиологический словарь: в 3 т. Т. 2: К–П. М.: Фонд имени Александра Менья, 2002. С. 332–374.
2. *Мухин Н.* Колоссяне и послание св. Апостола Павла к Колоссянам // Богословская энциклопедия. Сост. под ред. Н.Н. Глубоковского. Т. XII. СПб, 1911. Кол. 386–403.
3. *О'Брайен П. Т.* Послание к Колоссянам // Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета / Ред. Эванс К., Мартин Р., Рейд Д. М: ББИ, 2010. С. 393–399.
4. *Пономарев А. В., Калинин М. Г.* Колоссянам послание // Православная Энциклопедия. Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2014. Т. 36. С. 416–419.
5. *Bruce F. F.* Colossians, Epistle to the // The International Standard Bible Encyclopedia. Revised edn. In four Vol. / Gen. ed. Geoffrey W. Bromiley. Vol. I. Grand Rapids: William B. Eermands Publishing Company, 1992. P. 733–735.
6. *Carson D. A.* New Testament Commentary Survey / 7th ed. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2013. 176 p.
7. *Dunn J.* Pseudepigraphy // Dictionary of the Later New Testament and Its Developments. / Eds. Ralph P. Martin, Peter H. Davids. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997. P. 977–984.
8. *Furnish V. P.* Colossians // The Anchor Bible Dictionary / Ed. D. N. Freedman. Vol. 1. New York: Doubleday, 1996. P. 1190–1096.
9. *Furnish V. P.* Ephesians // The Anchor Bible Dictionary / Ed. D.N. Freedman. Vol. 2. New York: Doubleday, 1996. P. 535–542.
10. *Jonston G.* Colossians, Letter to the // The Interpreter's Dictionary of the Bible: an Illustrated Encyclopedia. 22nd Printing. Nashville: Abingdon Press, 1996. P. 658–662.
11. *Maclean J. K. B.* Colossians, Letter to the // Dictionary of Biblical Interpretation. Edit.by John H. Hayes. Vol. 1. Nashville: Abingdon, 1999. P. 206–210.
12. *O'Brien P. T.* Colossians, Letter to the // Dictionary of Paul and His Letters / Eds. Gerald F. Hawthorn, Ralph P. Martin. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993. P. 147–152.

Исследования

1. *Ауни Д.* Новый Завет и его литературное окружение / Пер. с англ. В.В. Полосина; под ред. А. Л. Хосроева. СПб.: РБО, 2000. 271 с.
2. *Брюс Ф. Ф.* Документы Нового Завета: Достоверны ли они? URL: https://az-byka.ru/dokumenty-novogo-zaveta-dostoverny-li-oni#a_z7 (дата обращения: 20.11.23).
3. *Казинов В. А.* Вопрос аутентичности посланий апостола Павла в современной библеистике // Труды Коломенской духовной семинарии. Вып. 11. Коломна: Лига, 2016. С. 145–158.
4. *Казинов В., свящ.* Вопрос об авторстве послания апостола Иуды в церковной традиции и современной библейской науке // Труды Коломенской семинарии. 2022. № 1 (16). С. 8–23.
5. *Казинов В., свящ.* К вопросу об использовании апостолом Павлом секре-

- тарской помощи при написании посланий // Труды Коломенской духовной семинарии. Вып. 13. Коломна: Лига, 2019. С. 76–95.
6. *Казинов В., свящ.* Вопрос о канонической псевдоэпиграфии в новозаветных библейских исследованиях // Труды Коломенской семинарии. Вып. 15 / Гл. ред. еп. Зарайский Константин (Островский). Коломна: Лига, 2021. С. 59–70.
 7. *Казинов В., свящ.* К вопросу атрибуции посланий апостола Павла в современной библеистике: формирование корпуса Паулиnum в контексте практики псевдонимии античного мира // Актуальные вопросы церковной науки: научный журнал / Санкт-Петербургская Духовная Академия. СПб: Изд-во СПбДА, 2020. № 2. С. 101–112.
 8. *Казинов В., свящ.* Подходы в решении вопроса авторства послания к Ефесянам в зарубежных библейских исследованиях // Труды Коломенской семинарии. 2023. № 3 (22). С. 8–26.
 9. *Ковшов М. В.* Что на самом деле написал апостол Павел? URL: https://old.mprda.ru/site_pub/2515261.html (дата обращения: 20.11.2023 г.)
 10. Лозе Э. Павел. Биография / Перевод с нем. А. Петровой под ред. Ю. Аржанова. М.:ББИ, 2010. 354 с.
 11. *Мухин Н. Ф.* Послание св. апостола Павла к Колоссянам: Опыт исагогико-экзегетического исследования. Киев, 1897. 276 с.
 12. *Прокончук А., прот.* Послания святого апостола Павла: Комментарии и богословие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. 416 с.
 13. *Хукер М.* Святой Павел / Пер. с англ. А. Гарькавского. М.: ФАТР-ПРЕСС», 2005. 288 с.
 14. *Эрман Б.* Великий обман. Научный взгляд на авторство священных текстов / Пер. с англ. М: Эксмо, 2013. 445 с.
 15. A Problem in the Interpretation of Early Christianity Illustrated by Select Morden Studies. Rev. ed. / Edited and Translated by Freed O. Francis and Wayne A. Meeks. Missoula, Montana: Scholars Press, 1975. (Sources for Biblical Study; 4). 222 p.
 16. *Arnold C.E.* The Colossian Syncretism: The Interface Between Christianity and Folk Belief at Colossae. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1996. 378 p.
 17. *Best E.* Who Used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians // New Testament Studies. Vol. 43. Issue 1. 1997. P. 72–96.
 18. *Bevere A.R.* Sharing in the Inheritance. Identity and the Moral Life in Colossians. London: Scheffield Academic Press, 2003. 294 p.
 19. *Bowen C. R.* Original Form // Journal of Biblical Literature. 1924. № 43. P. 177–206.
 20. *Bujard W.* Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973. 259 s.
 21. *Bultman R.* Theology of the New Testament. V. 1 / Transl. by Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1951. 366 p.
 22. *Cannon G. E.* The Use of Traditional Materials in Colossians. Macon, Georgia: Mercer, 1983. 253 p.
 23. *Collins R. F.* Letters That Paul Did Not Write: The Epistle to the Hebrews and Pseudoepigrapha. (Good News Studies; 28). Wilmington: Glazier, 1988. 328 p.
 24. *Coutts J.* The Relationship of Ephesians and Colossians // New Testament Studies. Vol. 4. Issue 3. 1958. P. 201–207.
 25. *DeMaris R. E.* The Colossian Controversy: Wisdom in Dispute at Colossae. (Jsnt Supplement Series, vol. 96). Shelffied, 1994. 170 p.

26. *Dibelius M.* A Fresh Approach to the New Testament and Early Christian Literature. New York: Charles Scribner's Sons, 1936. 280 p.
27. *Foster P.* Who Wrote 2 Thessalonians: A Fresh Look at an Old Problem // *Journal for the Study of the New Testament*. 2012. Vol. 35. №. 2. P 150–175.
28. *Freed E. D.* The Apostle Paul and his Letters. Kondon – New York: Routledge, 2014. 182 p.
29. *Gorman M. J.* Apostle of the Crucified Lord: A Theological Introduction to Paul and His Letters Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004. 610 p.
30. *Holtzmann H. J.* Kritik der Epheser – und Kolosserbriefe auf Grund einer Analyse ihres Verwandtschaftsverhältnisses. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1872. 338 s.
31. *Hooker M. D.* Were there False Teachers in Colossae? // *Christ and Spirit in the New Testament*. Ed. by B. Lindars and S. S. Smalley, 1973. P. 315–332.
32. *Lahnemann J.* Der Kolosserbrief: Komposition, situation und argumentation. (Studien zum Neum Testament; 3). Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971. 196 s.
33. *Linnemann E.* Biblical Criticism on Trial: How Scientific is “Scientific Theology”? / Trans. R. Yarbrough. Grand Rapids, Michigan: Kregel Publications, 2001. 217 p.
34. *Kiley M.* Colossians as Pseudepigraphy. Sheffield: JSOT Press, 1986. 142 p.
35. *Knox J.* Philemon and the Authenticity of Colossians // *Journal of Religion*. 1938. Vol. 38 (2). P. 144–160.
36. *Munro W.* Col. III. 18–IV. 1 and Eph. V.21–VI. 9: Evidences of a Late Literary Stratum? // *New Testament Study*. Vol. 18. Issue 4. 1972. P. 434–447.
37. *Ollog W.H.* Paulus und seine Mitarbeiter: Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Missionby. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament; 50). Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979. 282 s.
38. *Murphy-O'Connor J.* Paul the Letter-Writer: His World, His Options, His Skills. Minnesota: The Lityrgical Press, 1995. 152 p.
39. *Percy E.* Die Probleme der Kolosser – und Epheserbriefe. Lund: Gleerup, 1946. 517 s.
40. *Perkins Ph.* Reading the New Testament. New York: Paulist, 1988. 350 p.
41. *Polhill J. B.* The Relationship between Ephesians and Colossians // *Review and Expositor* 1973. № 70. P. 439–450.
42. *Reicke B. I.* Historical Setting of Colossians // *Review and Expositor*. 1973. Vol. 70. Iss. 4. P. 429–438.
43. *Reicke B.* Re-examining Paul's Letters: The History of the Pauline Correspondence / Edit. by David P. Moessner and Ingalisa Reicke. Harrisburg: Trinity Press International, 2002. 164 p.
44. *Richards E. R.* The Secretary in the Letters of Paul. Tubingen: Mohr, 1991. 251 p.
45. *Roon A., van.* The Authenticity of Ephesians. Leiden: EJ Brill, 1974. 449 p.
46. *Sanders E. P.* Literary Dependence in Colossians // *Journal of Biblical Literature*. 1966. №85. P. 28–45.
47. *Schnelle U.* Apostle Paul: His Life and Theology / Transl. by M. Eugene Boring. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2005. 695 p.
48. *Smith I. K.* Heavenly Perspective. A Study of the Apostle Paul's Response to a Jewish Mystical Movement at Colossae. London: T & T Clark International, 2006. 254 p.
49. *Schweizer E.* Letter to the Colossians Neither Pauline nor Post-Pauline // *Pluralisme et Oecumenisme en Recherches Theologiques*. Edit. by Y. Congareral. Paris: Duculot, 1976. P. 3–16.

50. The New Testament and Gnosis / Ed. by Alastair Logan and Alexander J.M. Wedderburn. Reprint. London – New York: T & T Clark International, 2004. 258 p.
51. Wedderburn A.J.M. Baptism and Resurrection: Studies in Pauline Theology against Its Graeco-Roman Background. Tübingen: Mohr, 1987. 396 p.
52. Wilson R. McL. Gnosis and the New Testament. Oxford: Basil Blackwell, 1958. 149 p.
53. Wischmeyer O. Paul: Life, Setting, Work, Letters / Transl. by Helen S. Heron. London: T&T Clark, 2012. 370 p.

Рецензии

1. Beardslee J.W. Book Review: L'Épître de Saint Paul aux Philippiens. By Pierre Bonnard. L'Épître de Saint Paul aux Colossiens. By Charles Masson // The Journal of Religion. 1952. Vol. 32 (1). P. 56.
2. Elschenbroich J. Book Review: Konstantinos Nikolakopoulos, Das Neue Testament in der Orthodoxen Kirche. Grundlegende Fragen einer Einführung in das Neue Testament (Lehr- und Studienbücher Orthodoxe Theologie 1). LIT Verlag, Berlin / Münster 2. Auflage 2014, 320 S. // Theologische Rundschau. 2015. Vol. 80. No. 3. P. 372–375.
3. Foster P. Book Review: A Theological Commentary on Colossians. Christopher R. Seitz, Colossians // The Expository Times. 2015. Vol. 126. Iss. 10. P. 515–516.
4. Foster P. Book Review: Commentary on Colossians. Scot McKnight, The Letter to the Colossians // The Expository Times. 2018. Vol. 129. Iss. 11. P. 539–540.

Priest Vasily Kazinov

APPROACHES TO THE AUTHORSHIP OF THE EPISTLE TO THE COLOSSIANS IN FOREIGN BIBLICAL RESEARCH

Abstract. This article is devoted to the authorship issue of the Epistle to the Colossians in the foreign biblical studies. There is a debate about it to have been going for over two centuries. Most scholars either absolutely reject its authenticity, or at least question it. This paper offers a overview of the opinions the foreign biblical scholars would express regarding this matter during the past century. The basic principles and methods used by the researchers in solving the problem of authenticity of the Epistle are presented and evaluated from the point of view of the Orthodox tradition. The work follows the traditional view of the Epistle to the Colossians as an authentic work of the Apostle Paul.

Keywords: the Bible, the New Testament, Biblical Study, the Pauline corpus, Epistle to the Colossians, authorship, authenticity, pseudepigrapha.

About the author: Priest Vasily A. Kazinov – PhD in Theology, Associate Professor and Head of the Biblical Studies Department, Vice-Rector for Academic Affairs of the Kolomna Theological Seminary (e-mail: vaskazinov@mail.ru).

УДК 222.11

Чтец Александр Левенцов

КРАТКИЙ ОБЗОР ИНТЕРПРЕТАЦИЙ ДРЕВА ПОЗНАНИЯ ДОБРА И ЗЛА В ЦЕРКОВНОЙ ТРАДИЦИИ НА ПРИМЕРЕ ИЗБРАННЫХ СВЯТЫХ ОTCОВ II–VII ВВ.

Аннотация. В настоящей статье была поставлена задача рассмотреть экзегезы Древа познания добра и зла в церковной традиции, на примере комментариев нескольких авторитетных древних экзегетов II–VII вв. Автор статьи заключает, что церковное традиционное представление о Древе познания выражается в словах – Бог «сотворил все хорошо весьма» (Быт. 1:31). Несмотря на разность святоотеческих толкований Древа познания автор статьи замечает, что для святых отцов первостепенно важно было показать, что Древо познания (заповедь не вкушать от него), находившееся вместе с Древом жизни посреди эдемского сада было сотворено Богом для совершенствования прародителей в добре. Древо познания и заповедь о не вкушении плодов с него было «видом воспитателя души и укротителем наслаждений». В конце статьи автор делает вывод относительно изученных святоотеческих толкований.

Ключевые слова: Древо познания добра и зла; запрет; буквальное понимание; символ; переводы; святоотеческие комментарии.

Сведения об авторе: чтец Александр Олегович Левенцов – магистр богословия, аспирант Московской духовной академии (e-mail: levencov.sasha@mail.ru).

Проблема понимания Древа познания добра и зла (Быт. 2, 3 гл.) привлекает к себе особое внимание экзегетов Священного Писания с глубокой древности. При внимательном прочтении первых глав книги Бытия, где упоминается Эдемский сад, можно видеть, что в раю Господь насадил много различных деревьев, но выделил особо два, посадив их посреди сада: Древо жизни (עֵץ הַחַיִּים *ēš hahayyim*) и Древо познания добра и зла (עֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע *ēš hada'at ṭob wārā*) (Быт. 2:9). От одного из них, а именно от Древа познания добра и зла, Господь запретил Адаму вкушать плоды (Быт. 2:17). Нарушив заповедь не вкушать от Древа, человек лишился райского блаженства (Быт. 3:5; Быт. 3:22).

Стоит отметить тот факт, что Древо познания добра и зла в отличие от Древа жизни, прямо упоминается только во 2 и 3 главах книги Бытия, в то время как последнее упоминается в других книгах Священного Писания. Древо познания добра и зла вызывает множество вопросов и споров, в частности, и у святых отцов и учителей Церкви.

Святоотеческое наследие является основополагающим для православного экзегета в области толкования Священного Писания. Стоит отметить, что Отцы Церкви не были первопроходцами в деле толкования Писания. Они в какой-то мере использовали труды иудейских комментаторов (например, Филона Александрийского и Иосифа Флавия), а также пользовались экзегетическими приемами античных авторов. Однако особенность, которая выделяет всю святоотеческую экзегезу, – их духовный опыт. Среди Отцов встречается немало попыток интерпретировать райское Древо познания добра и зла и со-

Бытия 2–3 глав Бытия. В связи с тем, что при изучении материала было найдено достаточное количество святоотеческих толкований (более двадцати), в настоящей статье за основу было решено взять некоторых святых Отцов II–VII вв.

Святитель Феофил Антиохийский. По мысли свт. Феофила, Древо познания и его плоды были прекрасны и не несли смерти. Смертность несло преслушание заповеди Божией не вкушать от этого Древа. Для большего понимания святитель приводит пример из отношения между родителями и детьми, когда отец запрещает сыну использовать те или иные вещи, но сын преступает повеление отца и тогда получает от своего родителя наказание. Он также отмечает, что человек не был готов к такой пище, которую он вкусил. Он пишет, что Адам по своему возрасту был приравнен младенцу, поэтому не мог надлежащим образом принять познание¹.

Стоит сказать, что свт. Феофил относится к тому разряду отцов, которые считали, что Древо познания добра и зла, как и другие райские деревья, были Богом произведены из земли, таким образом, считая, что Древо существовало реально. К тому же святитель видит, что все печальные последствия, которые возникли от вкушения плодов этого Древа, произошли не от его свойств, а именно от несогласования человеком своей воли с волей Божией.

Прп. Ефрем Сирий. Упоминания рая, райских деревьев и события грехопадения можно видеть в двух произведениях преподобного: в его «Толковании на книгу Бытия»² и гимне «О рае»³. Святой говорит о буквальном существовании Древ: Господь насадил их посреди рая, Древо познания Он «окружил страхом и оградил ужасом» посредством заповеди, которая должна была выступать в качестве ограды⁴. Он замечает, что заповедь, запрещающая есть плоды с Древа познания, была легкой, потому что во владение Адаму Бог отдал весь рай и только одно Древо отгородил от него. Однако можно заметить, что его буквальное понимание Древа познания переключается с духовно-нравственным, ничуть не противореча его буквальному пониманию. Так, святой говорит, что стоявшее в раю Древо познания, для Адама было образом двери, а висевший плод – образом завесы, которая закрывала храм. Иными словами, Древо познания, которое Господь насадил посреди сада, по мысли того же прп. Ефрема, служило ограждением между Святым и Святым Святых. Заповедь для Адама была подобна кадилу, благодаря которой (т.е. заповеди) он мог войти «пред лице Сокровенного, в сокровенный храм»⁵. Иными словами, через соблюдение заповеди не вкушать от Древа познания, Адам мог вкусить плода Древа жизни через определенное время.

Свт. Григорий Богослов. Древо познания добра и зла (оно же Древо греха), упоминаемое в библейском тексте, толкуется как созерца-

¹ Феофил Антиохийский, св. Три книги к Автолику // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. С. 153.

² Ефрем Сирий, прп. Толкование на книгу Бытия / Творения. Т. 6. М.: Отчий дом, 1999. С. 205–338.

³ Ефрем Сирий, прп. О рае / Творения. Том V. М.: Русский издательский центр имени Святого Василия Великого, 2014. С. 238–273.

⁴ Ефрем Сирий, прп. Толкование на книгу Бытия. С. 231–232.

⁵ Там же. С. 246–247.

ние – ἡ θεωρία. Однако он также говорит, что человеку было предназначено Творцом вкушение от данного Древа со временем – εὐκαιρως. Здесь он также, как и свт. Феофил, приводит в пример младенца и твердую пищу. Объясняя события второй главы книги Бытия (Быт. 2:15) аллегорически, под возделыванием и охранением рая он подразумевает «умное делание». Господь первоначально дает Адаму «возделывать» простейшие помыслы, затем, чтобы обрета опыт, он приступил к «возделыванию» совершеннейших, ибо праотец не был еще чужд некоторой слабости, поэтому приступать к созерцанию без опыта небезопасно⁶. Можно заключить, что свт. Григорий Богослов отождествляет Древо познания добра и зла с понятиями способности и неспособности человека владеть своими чувствами и умом «и последующей отсюда увлеченностью чувственно-материальным»⁷.

Свт. Григорий Нисский. Древо познания, как и Древо жизни и сам Эдемский сад, является символом духовной реальности в глазах свт. Григория Нисского. Библия сама оправдывает такой подход, говорит святой. Свт. Григорий Нисский в своем труде «Об устройстве человека» в 19 главе определяет Древо познания добра и зла как «συνκεχυμένον καὶ σύμμικτον καρπὸν» («слитный и смешанный плод»), который срастовен из противоположных качеств⁸. Учение свт. Григория Нисского о человеке и Древе познания хорошо изложено у епископа Сергиево-Посадского и Дмитровского Кирилла, ректора Московской духовной академии, в его статье «Антропология свт. Григория Нисского: преодоление оригенизма»⁹. Ссылаясь на Писание, святой выделяет в связи с Древом познания два понятия: «вожделения» (ἐπιθυμία) и «ведения» (γνώσις). Так, он пишет, что «*бывающее вожделение зла, как и добра, в Писании наименовано ведением добра и зла*»¹⁰. Согласно владыки Кириллу, греческое понятие «ἐπιθυμία», а также Древо жизни и Древо познания тесно связаны в богословских построениях свт. Григория¹¹. Таким образом, желая добра, мы в то же время отчуждаем зло¹². Найти освежение под сенью Древа жизни можно только тогда, когда желание (ἐπιθυμία) приводит туда душу¹³. С негативной стороны желание, оно же похоть (ἐπιθυμία), отождествляется со змеем. Святой также говорит об укусах уступчивости (τῆς ἐπιθυμίας τὰ δῆμνاتا) и проводит параллель с библейским змеем на Древе познания и говорит о «похотении плоти на дух»¹⁴. Так, по мысли свт. Григория, «σύνμικτον καρπὸς», о чем говорилось выше, Древа познания, отражает в себе, с одной стороны, двойственность мате-

⁶ Григорий Богослов, свт. Слово 45, на святую пасху // Творения. СПб.: Типография П.П. Сойкина, 1912. С. 666–667.

⁷ Кирилл (Зинковский), иером. Христианские аксиомы теологии образования // Theology and Education. СПб., 2017. С. 48.

⁸ Gregorius Nyssenus. De hominis officio // PG. 44. Col. 197b.

⁹ Кирилл (Зинковский), иером. Антропология свт. Григория Нисского: преодоление оригенизма // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015. С. 38–58.

¹⁰ Gregorius Nyssenus. De hominis officio. Col. 200b.

¹¹ Кирилл (Зинковский), иером. Антропология свт. Григория Нисского: преодоление оригенизма. С. 50.

¹² Gregorius Nyssenus. In cantica canticorum // PG. 44. Col. 1060a.

¹³ Ibid. Col. 844d.

¹⁴ Gregorius Nyssenus. De vita mosis // PG. 44. Col. 416a.

рии, т.е. ее свойства, а с другой – разделение на двое: чувственное познание мира после греха первого человека и его грехопадение¹⁵.

Свт. Амвросий Медиоланский. Так, во второй главе своего трактата «О рае» святитель говорит о необходимости буквального понимания существования в раю Древа познания добра и зла. Он говорит, что не нужно отвергать того, что в раю было Древо познания и, что там же был и змей¹⁶. Слова из Быт. 2:9 свт. Амвросий предлагает понимать буквально, что Господь действительно «произрастил из земли всякое древо», в том числе и Древо познания добра и зла. При этом он утверждает, что само Древо не несло в себе ничего худого, а наоборот, только добро¹⁷. По словам святого, это Древо росло в раю и было допущено Богом с целью, чтобы читающие могли познать исключительно превосходство добра¹⁸. Далее святой объясняет, что если бы не было представления о добре и зле, мы бы не считали зло – злом, если бы не было добра. Мы бы также не знали, что добро было добром, если бы не познания зла¹⁹. В пятой главе трактата святитель начинает рассматривать отрывок Быт. 2:16–17 и задается непростым вопросом: почему, когда Господь дает заповедь вкушать от всех деревьев, Он обращается в единственном числе – «ешь», а когда говорит о запрете вкушать от Древа познания добра и зла – во множественном – «не ешьте»? Св. Амвросий разрешает данный вопрос посредством самого Священного Писания. Так, он говорит, что все, что «хорошо» – следует исполнять, поэтому оно согласовано и связано. А что наоборот – «плохо», то нестройно и разрозненно. Святитель говорит, что человек знал, что такое добро, а что – зло еще до грехопадения, поэтому его нельзя сравнивать с младенцем, не различающим эти два понятия. Кроме того, если бы Адам не различал их, то и наказание не должно было последовать²⁰. Человек знал, что заповедь следует исполнять – это есть добро и, он, конечно же, знал, что нарушать ее – зло. Здесь же он говорит, что смерть взялась не от Бога, т.к. Он ее не создавал, и не от Древа, поскольку само Древо познания, растущее в раю, несло добро (Бог, как добрый врач, не дал Адаму вкусить никакого зла), но праздность человека внесла смерть в их жизнь²¹. Свт. Амвросий толкует Древо познания добра и зла как реально существовавшее, но также и в духе Филона Александрийского рассматривает события грехопадения как аллегорическое описание искушений, которым подвергает диавол душу каждого человека²².

Свт. Иоанн Златоуст. Святитель считает, что Древо познания было вполне настоящим. При этом он отрицал, что Древо это по природе имело способность сообщать нашим прародителям познание

¹⁵ *Gregorius Nyssenus. De hominis opificio. Col. 200c.*

¹⁶ *Quod lignum scientiae boni et mali in paradiso fuerit, quodque ibidem serpens exstiterit, non reprehendendum. Et quid nonnulli per serpentem, Adamum, et Evam intellexerint. (Ambrosius Mediolanensis. De paradiso // PL. 14. Col. 277).*

¹⁷ *Ibid. Col. 277–278.*

¹⁸ ... attamen ad consummationem divinae operationis dicam tibi et hoc lignum in paradiso exortum, et ideo a Deo esse permissum, ut possimus supereminentiam boni scire. (*Ibid.*).

¹⁹ *Ibid. Col. 278.*

²⁰ *Ibid. Col. 288–289.*

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid. Col. 302–303.*

добра и зла, и доказывает, что Адам и до вкушения от Древа понимал уже умом своим, что – добро, а что – зло. Он говорил, что само Древо не заключало в себе каких-либо знаний о добре и зле. Названо оно так, потому что человек посредством нарушения заповеди Божией на опыте познал губительность зла, сравнительно с испытанным прежде благом добра. Отсюда и название данного Древа, «согласно с обычаем Писания давать многим местам или вещам имена от случившихся при них событиях»²³. Оно нужно было для того, чтобы обнаружить расположение человека к одному – добру, либо к другому – злу. Что за познание принесло Древо Адаму? Адам по вкушении своем узнал, что послушание Господу есть благо – добро, а непослушание – зло.

Блж. Августин Иппонский. О Древе можно найти в его произведении «О книге Бытия буквально»²⁴. По его мнению, райские деревья существовали буквально и произрастали из земли. Древо познания не несло в себе ничего магического. Названо оно так потому, что человек опытно познал, что добро – послушание Божией заповеди, а зло – противление ей. Личного опыта до грехопадения о том, что такое зло у человека не было, но он мог различать, что – добро, а что – зло. Говоря о Древе в нравственном значении, святой рассуждает о том, что запрет на вкушение от него имел своей целью укрепить волю и нравственное развитие человека, испытания его нравственной свободы, чтобы утвердить его в добре. Однако человек не прошел это послушание и посредством своей гордости отдалился от своего Творца. Поэтому грехопадение является не просто непослушанием, но целым комплексом греховных действий и состояний, в центре которых святой как раз выделяет гордость²⁵.

Прп. Максим Исповедник. В экзегезе прп. Максима выделяют три толкования райских древ: 1) Ум души и чувство тела (ὁ τῆς ψυχῆς νοῦς ἢ τοῦ σώματος αἰσθησις); 2) Видимое творение (ἡ φαινόμενη κτίσις); 3) Природная сила видимого творения (ἡ δύναμις φυσική). Все три истолкования показывают, что под двумя райскими деревьями (биологическом и гносеологическом) скрыты глубокие антропо-космические смыслы бытия. Также можно сказать, что данные истолкования помогают проникнуть глубже в тайну образа жизни первых людей в раю и после их грехопадения, и их психологию. Что касается вкушения плодов как с Древа жизни, так и с Древа познания, то преподобным Максимом в данных случаях используется настоящее время. Так, вкушение плодов от Древа (гносеологического) познания добра и зла «актуализируется всегда волей разумного существа при служении и поклонении твари вместо Творца (Рим. 1:25), при обоготворении видимой твари и собственного тела, родственного со всем чувственным творением»²⁶, в то же время вкушением от Древа (биологического) жизни человек покоряется воле Божией и исполняет за-

²³ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения. Т.6., кн.1. СПб, 1900. С. 803–805.

²⁴ Августин, *блж.* Творения: В 4 т. Т.2.: Теологические трактаты. О книге Бытия буквально. СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 751 с.

²⁵ Макарий (Булгаков), *митр.* Православно-догматическое богословие: в 2-х т. Т.1. изд-е 4-е. СПб.: типография Р. Голике, Невский, 106, 1883. С. 480.

²⁶ Сёмин Д.И. *святи.* Райские деревья (Быт.2:9) в экзегезе преподобного Максима Исповедника. // Сборник докладов №4. Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Материалы научно-богословской конференции весна-осень. Сергиев Посад, 2019. С. 140.

поведи Создателя своего. Можно сказать, что история о двух райских деревьях универсальна, поскольку событие, произошедшее в раю, часто повторяется в каждой личности человека, его духовно-нравственном акте.

Прп. Анастасий Синаит. Последний из рассматриваемых в статье святых отцов – прп. Анастасий Синаит в своих трудах «Три слова об устройении человека по образу и по подобию Божию»²⁷ и «Нехаемерон» – «Шестоднев»²⁸, можно сказать, подводит некую черту²⁹ в толковании Древа познания добра и зла всех выше приведенных отцов. У него духовное толкование перекликается с буквальным. Для прп. Анастасия духовное толкование возможно при условии, что оно будет понято через «историю по букве», в некоторых местах Писания, где оно необходимо, в той мере, в которой необходимо³⁰. Святой в своем труде пытается сделать, насколько возможно, историческое повествование реальным, потому что это непреложный фундамент для типологических толкований. Так, в контексте Быт. 3,1–5, он говорит, что с одной стороны, змей являлся историческим персонажем, с другой стороны, он не мог быть «умнее всех зверей полевых», потому что он не умеет ни говорить, ни искушать. Здесь, с точки зрения святого, под змеем подразумевается диавол, который вошел в змею и через него действовал. Святой объясняет, что туманность данного образа заключается в том, что иудеи были не готовы к полному открытию происходящего, дабы они не уклонились и не стали служить змею или диаволу, который увлек первых людей от Бога и тем самым мог показаться сильнее Бога³¹. Согласно святому, данное место нельзя отнести чисто к аллегорическим, ибо значение змея не замещается «концептом» аллегорическим. Также его нельзя отнести чисто к символично-типологическим, потому что нет связи с Новым Заветом (нет пары «тип-антитип»). Свт. Анастасий в данном месте, в своем труде, выражает мысль, которая глубже раскрывает его отношение к исторической канве самого повествования. Делая повествование более ясным, изъясняя его буквальный смысл, он переходит к типологии и берет два простых образа – змея и Древа познания добра и зла. К этой паре образов он включает также и Моисеев посох, превратившийся в змею, а потом снова в древо. Данные две пары изображают древо Креста и самого Христа, убившего эдемского змея³². Кроме того, он объясняет, почему Адам не был напрямую прельщен змеем. Адам является типосом Христа, а Ева в данном случае изображала человеческую природу, Церковь. Жена была на расстоянии от своего мужа – Бога, если же не отдалялась бы, то не хватило бы сил прельстить ее змеем, говорит святой³³.

²⁷ Анастасий Синаит, прп. Избранные творения. Три слова об устройении человека. М.: Паломник, 2003. С. 105.

²⁸ Anastasius Sinaitus. Hexaemeron. VIII // PG. 89. Col. 973A–984B.

²⁹ Стоит отметить, что дискуссии о том, что это было за Древо будут продолжаться и далее. Здесь прп. Анастасий, можно сказать, подводит итог своего рода святоотеческим дискуссиям, проходившим до него.

³⁰ Anastasius Sinaitus. Hexaemeron. VII. Col. 975–976.

³¹ Anastasius Sinaitus. Hexaemeron. X. Col. 978–981.

³² Ibid.

³³ Anastasius Sinaitus. Hexaemeron. X. Col. 978–981.

Самое важное, что необходимо отметить из всего толкования свт. Анастасия, так это то, что определенным итогом толкования, касающегося понимания Древа познания добра и зла и с ним Древа жизни, можно считать слова святого, что «истинная природа двух райских деревьев совершенно неизвестна, и знание ее не является необходимым для Церкви»³⁴.

Вывод. В заключение подведем итоги исследования. При изучении святоотеческих толкований было выявлено, что Древо познания во 2–3 главах книги Бытия (Быт. 2:9, 17; 3:5, 22), условно, пять Отцов рассматривают буквально – свт. Феофил Антиохийский, прп. Ефрем Сирийский, свт. Амвросий Медиоланский (можно видеть, что события 2–3 глав Бытия он также рассматривает как аллегорическое описание искушений, которым подвергает диавол душу каждого человека. Все его толкование к тому же наполнено нравственно-апологетическим характером), свт. Иоанн Златоуст, блж. Августин Иппонский. Трое – аллегорически – свт. Григорий Богослов (концепция духовного становления человека: Древо познания добра и зла толкуется как созерцание – ἡ θεωρία), свт. Григорий Нисский, прп. Максим Исповедник (уникальность его интерпретации содержится в трех способах толкования Древ, которые относятся к духовно-анагогической экзегезе Писания: 1) ум души и чувство тела; 2) видимое творение; 3) природная сила видимого творения). Отдельно можно выделить прп. Анастасия Синаита, который в свою очередь не отрицал буквального существования Древа и толковал события грехопадения с точки зрения типологии. Прп. Анастасий делает важный вывод, относящийся ко всем святоотеческим толкованиям, рассмотренным в работе: он говорит, что природа Древа познания (в этом контексте и Древа жизни) неизвестна, и знание о ней (о его природе) не является для Церкви необходимым. Нам точно неизвестно, да и не обязательно знать, буквально ли существовало это Древо или же это всего лишь символ. Однако в закрытой от нас глубине истории все-таки, может быть, действительно существовали Древа со своими плодами. В любом случае, исходя из прп. Анастасия, мы верим, что мир, существовавший до грехопадения, не был похож на тот, который мы видим сейчас, соответственно и Древа, вероятно были другими, но неизвестно нам какими.

Важно отметить, что невозможно четко разграничить святых отцов по их методам толкования. У них признание реального характера Древа соединяется с таинственно-аллегорическим толкованием. Все дело в том, что в каждом толковании присутствуют элементы как аллегории, так и буквального понимания Древа познания добра и зла и событий грехопадения. Нужно понимать, что святые отцы в толкованиях на Древо познания не ставили перед собой главной задачей показать его реальность или символичность. Традиционное церковное представление о Древе познания можно выразить в одной фразе – Бог «сотворил все хорошо весьма» (Быт. 1:31).

Для святых отцов важно было показать, что Древо познания добра и зла, находившееся вместе с Древом Жизни посреди сада, дано было для того, чтобы прародители исполнением заповеди совершенствовались в добре. Человек был сотворен безгрешным и со свободной

³⁴ Anastasius Sinaitus. Hexaemeron. VIII. Col. 971.

волей. Однако безгрешность человека была относительной и неабсолютной, т.е. она находилась в его свободной воле, но не была необходимостью его естества: «человек мог не грешить», но не «человек не мог грешить», поэтому для упражнения в свободной воле Господь даровал заповедь³⁵. Древо познания и сопутствующая ему заповедь была своего рода «видом воспитателя души и укротителя наслаждений»³⁶.

Бог, сотворивший «все хорошо весьма», сотворил и Древо познания добра и зла не смертоносным (ибо человек от нарушения заповедей стал смертным), но добрым, как и все остальное. Бог избрал Древо познания в качестве воспитания послушания человека Богу, его возрастания по лестнице совершенствования. Если бы человек соблюдал заповедь, то плоды с Древа, вероятно, стали бы для него источником мудрости и духовного созерцания³⁷. Таким образом, Древо познания не несло в себе смерти, но наоборот, было благом для человека. Непослушание прародителей Богу внесло в жизнь человека смерть, потому что плоды Древа содержали в себе только знание, которое есть благо (свт. Феofil Антиохийский, прп. Ефрем Сирин, свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст).

Стоит отметить, что Адам и до съедения плодов с Древа познания с самого начала знал добро и зло. Ибо, не зная их, и вкусив плод от Древа познания, вероятно, не последовало бы такого сурового наказания. Таким образом, не после вкушения от Древа познания человек узнал добро и зло, но знал и до этого. Такая точка зрения находит подтверждение в Священном Писании: «Господь создал человека из земли... Он дал им смысл, язык и глаза, и уши и сердце для рассуждения, исполнил их пронизательностью разума и показал им добро и зло» (Сир. 17:1–6). Соответственно, Древо было названо «познание добра и зла» потому, что человек через нарушение запрета на опыте познал, что добро – есть благо, содержащееся в послушании и доверии Богу, а зло – противление Его воли. Подобную мысль высказывает и свт. Иоанн Златоуст. Согласно святоотеческому учению, прародительский грех заключался не в простом вкушении плода с Древа познания, но в нарушении Божией заповеди, которое выросло из непослушания Божией воле, гордости, что и отлучило человека от благодати Божией, от пути следования воле Божией. Можно также сказать, что история о двух райских деревьях универсальна, поскольку событие, произошедшее в раю, часто повторяется в каждой личности человека, его духовно-нравственном акте.

Источники

1. Библия на церковнославянском языке (репринтное издание 1900 г.). Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1993.

³⁵ Иустин (Попович), Челийский, прп. Избранные главы о творении мира и человека. О первоначальном состоянии человека. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/izbrannye-glavy-o-tvorenii-mira-i-cheloveka (дата обращения: 04.05.2023).

³⁶ Там же.

³⁷ Иоанн Златоуст, свт. О творении мира. Беседа о пятом дне творения. URL: <https://orthodoxbible.ru/zlatoust.php?id=566> (дата обращения: 07.05.2023).

2. Библий. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические: В русском переводе с параллельными местами приложениями. М.: Российское библейское общество, 2000.
3. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche biblgesellschsft, 1997. Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 6., кн. 1. СПб, 1900.
4. Septuaginta. Idest Vetus Testamentum graecetiuxta LXX interpreteseditit A. Ralfs. Stuttgart: Deutsche biblgesellschaf, 1979.
5. Августин Иппонский, блж. Творения: В 4 т. Т. 2.: Теологические трактаты. О книге Бытия буквально. СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000.
6. Анастасий Синаит, прп. Избранные творения. Три слова об устройении человека. М.: Паломник, 2003.
7. Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. СПб.: Типография П. П. Сойкина, 1912.
8. Ефрем Сирин, прп. Творения. Том V. М.: Русский издательский центр имени Святого Василия Великого, 2014.
9. Ефрем Сирин, прп. Творения. Т. 6. М.: Отчий дом, 1999.
10. Иоанн Златоуст, свт. О творении мира. Беседа о пятом дне творения. URL: <https://orthodoxbible.ru/zlatoust.php?id=566> (дата обращения: 07.05.2023)
11. Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 6., кн. 1. СПб, 1900.
12. Иустин (Попович) Челийский, прп. Избранные главы о творении мира и человека. О первоначальном состоянии человека. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/izbrannye-glavy-otvorenii-iraicheloveka (дата обращения: 04.05.2023).
13. Феофил Антиохийский, свт. Три книги к Автолику // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. С. 128–191.
14. Ambrosius Mediolanensis. De paradiso. // PL. T. 14. Col. 275A–314C.
15. Ambrosius Mediolanensis. De paradiso // PL. T. 14. Col. 275A–314C.
16. Anastasius Sinaitus. Hexaemeron. // PG. T. 89. Col. 973A–984B.
17. Gregorius Nyssenus. De hominis opificio // PG. T. 44. Col. 126A–255C.
18. Gregorius Nyssenus. De vita mosis // PG. T. 44. Col. 327A–430D.
19. Gregorius Nyssenus. In cantica canticorum // PG. T. 44. Col. 755A–1118D.

Исследования

1. Кирилл (Зинковский), иером. Антропология свт. Григория Нисского: преодоление оригенизма // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015. С. 38–58.
2. Кирилл (Зинковский), иером. Христианские аксиомы теологии образования // Theology and Education. СПб., 2017. С. 34–67.
3. Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие: в 2-х т. Т. 1. изд-е 4-е. СПб.: типография Р. Голики, Невский, 106, 1883.
4. Сёмин Д. И. свящ. Райские деревья (Быт. 2:9) в экзегезе преподобного Максима Исповедника. // Сборник докладов № 4. Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Материалы научно-богословской конференции весна-осень. Сергиев Посад, 2019. С. 133–141.

Lector Alexander Leventsov

PHILOLOGICAL FEATURES OF EVERYDAY LIFE. 2:17 IN LIGHT
OF UNDERSTANDING OF THE TREE OF KNOWLEDGE OF GOOD
AND EVIL

Abstract. This article aims at analyzing the exegesis of the Tree of Knowledge of Good and Evil in the Church tradition on the example of the commentaries of several authoritative ancient exegetes of the 2nd – 7th cc. After having considered the selected halakothetic interpretations the author concludes that the traditional church conception of the tree of knowledge is expressed in the words, God “created all things very well” (Genesis 1:31). Despite the difference in the interpretation of the tree of knowledge by the saint fathers, the author notes it was very important for them to show that the tree of knowledge (a commandment not to eat from it) which was in the garden of Eden together with the tree of life, was created by God for perfecting forefathers in kindness. This means the Tree of Knowledge and the commandment not to eat its fruit was «a kind of educator of the soul and the tamer of pleasures». At the end of the article, the author summarises all of halakhic interpretations under study.

Keywords: The Tree of Knowledge of Good and Evil; Prohibition; Literal interpretation; Allegorical interpretation; Translations; Patristic commentaries.

About the author. Reader Alexander Olegovich Leventsov – Master of Theology, Post-Graduate Student of the Moscow Theological Academy (e-mail: levencov.sasha@mail.ru).

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Священник Вячеслав Савинцев

СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ ПОКРОВСКОГО ХРАМА РЯЗАНСКОГО ТЮРЕМНОГО ЗАМКА И ИХ ПАСТЫРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Аннотация. Статья посвящена анализу деятельности священнослужителей Покровского храма Рязанского тюремного замка. На настоящий момент не существует исследований по данной исторической проблематике. Аналитическому осмыслению подвергаются не только биографические данные настоятелей храма, но и их пастырская работа в других епархиальных институтах. Ярким представителем в череде священнослужителей являлся протоиерей Феодор Успенский, который 47 лет прослужил в Покровском храме. Его деятельность не ограничивалась только совершением богослужений, он был даровитым педагогом, великолепным проповедником и талантливым миссионером. Ряд архивных документов впервые вводится в научный оборот.

Ключевые слова: Рязанская епархия; тюремный замок; протоиерей Феодор Успенский; Покровский храм; тюремное служение; история; религия.

Для цитирования: Савинцев В. свящ. Священнослужители покровского храма Рязанского тюремного замка и их пастырская деятельность //

Сведения об авторе: Священник Вячеслав Александрович Савинцев – доцент, кандидат богословия, кандидат исторических наук, и. о. заведующего кафедрой Исторических и церковно-практических дисциплин Рязанской православной духовной семинарии, докторант Объединенного докторского диссертационного совета Московской духовной академии, Санкт-Петербургской духовной академии, Минской духовной академии и Сретенской духовной академии (e-mail: adaniram@mail.ru).

В 1824 г. в г. Рязани был построен каменный тюремный замок. Это учреждение осуществляет свою деятельность и в настоящее время, сейчас оно называется «СИЗО-1 г. Рязани». До революции 1917 г. при изоляторе располагался Покровский храм, который в годы безбожной власти был закрыт и предан слому, и до сих пор не поднимается вопроса о его восстановлении (можно предположить, что он располагался в месте, где сейчас находится актовый зал). Все же в здании СИЗО действует молитвенная комната, в которой окормляются лица, содержащиеся в следственном изоляторе. Кураторами являются священнослужители Рязанской епархии. Сейчас существуют исследования по истории пенитенциарной системы Рязанщины и, в частности, по истории тюремного замка, однако, совершенно не изучалась деятельность клириков Покровского храма, их биографии и жизненный путь. Настоящая статья призвана восполнить это «белое пятно» церковной истории Рязанской епархии.

Дадим небольшой исторический экскурс по развитию пенитенциарной системы в Рязани. В середине XIV в. Переяславль-Рязанский становится столицей Рязанского княжества¹. В этот пери-

¹ Михайловский Е. В., Ильенко И. В. Рязань. Касимов. М., 1969. С. 52.

од начинает формироваться целый комплекс судебно-полицейских и тюремных построек, который сложился к концу XVII столетия. Основным местом заключения преступников были «земляные» тюрьмы (их было две, располагались в мужском Спасском монастыре) и тюремный острог. Ведением уголовных дел заведовал приказ сыских дел (располагался в деревянной избе). Все эти постройки размещались на территории Рязанского кремля².

Примечательно, что подобные «земляные» тюрьмы существовали и при других Рязанских мужских монастырях (Иоанно-Богословском с. Пошупово, Рождества Богородицы с. Солотча). После церковной реформы патриарха Никона в них содержали ревнителей старого обряда, не подчинившихся реформе. К примеру, в тюрьму Солотчинского монастыря в 1685 г. был сослан участник московского стрелецкого бунта чернец Сергей, автор первой стрелецкой челобитной и друг Никиты Пустосвята. В марте 1690 г. туда же поместили девять «раскольников», сосланных из Москвы³.

Во второй половине XVIII в. тюремный острог из Рязанского кремля был перенесен за городскую черту и существенно расширен. Это было связано с учреждением в 1778 г. Рязанской губернии и утверждением главного плана застройки города. Новым местом расположения стала Московская застава (выезд из Рязани). От городских улиц острог отделял овраг, а с другой стороны пустырь. Здание было довольно крупным (рассчитано на 100 человек). К началу XIX в. возникла необходимость строительства нового помещения для острога, переименованного в тюремный замок. Реализация проекта началась при губернаторе А. Д. Балашове (1819–1828) в 1822 г. Через два года новое каменное здание было построено⁴.

В 1824 г. начинается строительство Покровского храма (располагался в самом тюремном замке). 1 октября 1825 г. епископом Филаретом (Амфитеатровым) церковь была освящена. На создание храма было затрачено 2920 руб. 46 коп. (основные средства были выделены губернским правлением и Рязанским обществом попечительства о тюрьмах). Известно имя первого служителя этого храма – священник Павел Александров, клирик Борисоглебского собора. Ежемесячный оклад его составлял 30 руб. Деньги выделялись тюремным комитетом⁵.

Богослужения совершались по воскресным и праздничным дням, на службах пели сами арестанты. Метрических книг Покровский храм не имел, а только исповедные росписи, которые хранились при церкви⁶.

Пока не установлено, как долго продолжалось служение Александрова и кто были его преемники. По клировым ведомостям установлено, что с 15 августа 1857 г. настоятелем Покровского храма числился священник Петр Лосев. На этой должности пребывал до 1862 г.

² Тарасов О. А., Васильева С. А. Становление и развитие тюремных учреждений и структур Рязанского края. Ч. I. Рязань, 2010. С. 26–27.

³ Строев И. П. Дело о старце Богословского монастыря Михаиле Микулине. Из истории раскола XVII в. в Рязанской епархии // Миссионерский сборник. 1891. № 1. С. 23–24.

⁴ Тарасов О. А., Васильева С. А. Становление и развитие тюремных учреждений. С. 40–56.

⁵ Там же. С. 85.

⁶ ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 12. Л. 162–162 об.

Петр Леонтьевич Лосев родился в 1833 г. в семье пономаря. В 1854 г. окончил Рязанскую духовную семинарию и был определен помощником наставника Троицкого сиротского училища (преподавал в училище катехизис). После рукоположения (15 августа 1857 г.) и назначения для служения в Покровский храм был назначен наставником сиротского училища. В 1860 г. Лосевым была устроена библиотека при храме тюремного замка, за что ему была объявлена благодарность от тюремного комитета⁷. Предположительно, в 1862 г. священник Петр Лосев скончался в возрасте 29 лет. Новым заведующим тюремным храмом стал Феодор Успенский.

2 декабря 1862 г. архиепископом Смарагдом (Крыжановским) Успенский был рукоположен в священный сан и назначен настоятелем Покровского храма. Годовое жалование его составляло 600 руб. Указанную сумму выплачивал тюремный комитет⁸.

Федор Иванович Успенский родился в 1836 г. в семье преподавателя Рязанской семинарии (впоследствии его отец принял священный сан и служил в соборе г. Зарайска). По окончании семинарии, преподавал в Зарайском духовном училище (1856 – 1862). В 1862 г. стал священником и одновременно определен на должность наставника Троицкого сиротского училища. Священник Феодор, не оставляя попечения о заключенных, активно занимался преподавательской деятельностью. Он преподавал в тюремном замке катехизис (1862 – 1909), в духовном училище – русский и славянский языки (1867 – 1886), те же предметы вел и в сиротском училище (1862 – 1867), в Доме трудолюбия – русский язык (1871 – 1874), в епархиальном женском училище – русский язык (1873 – 1876), в ремесленном училище – закон Божий (1875 – 1878), тот же предмет вел в Александровском земском училище (впоследствии учительская семинария) (1878 – 1903). Успенский являлся членом различных епархиальных учреждений. В 1866 – 1867 гг. входил в ревизионный комитет для проверки отчетов о деятельности попечительства о бедных духовного звания, экономических отчетов по Рязанской семинарии, рязанским духовным училищам и консистории. С 1867 по 1868 и с 1873 по 1874 гг. состоял членом правления 1 Рязанского духовного училища. С 1889 по 1896 гг. член совета от духовенства в епархиальном женском училище⁹.

Помимо того, что священник Феодор Успенский был хорошим оратором (произносил проповеди за каждым богослужением в Покровском храме), он проявил себя как талантливый миссионер. Уже в начале своего служения в тюремном замке (в 1865 г.) им были переведены в Православие из католичества девять человек. За это Успенскому от Рязанского тюремного комитета была объявлена благодарность¹⁰. 29 мая 1894 г. перед Литургией, в тюремной церкви, П чином Успенский присоединил к Православной Церкви лютеранку Елизавету Яковлевну Уккало (23 года), дочь ремесленника. Родилась в Великом княжестве Финляндском, Выборгской губернии, в отрочестве вместе с родителями переехала в Рязанскую губернию.

⁷ ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 8. Л. 482 об.–483.

⁸ ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 12. Л. 163 об.

⁹ ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 71. Л. 258 об.–262 об.

¹⁰ Там же. Л. 258 об.

Проживала при Рязанской земской больнице для душевнобольных и работала там экономкой. Елизавета сама изъявила желание поменять вероисповедание. При переходе в православие было сохранено ее прежнее имя¹¹. За успехи на ниве миссионерской деятельности, протоиерей Феодор Успенский был утвержден членом совета Братства св. Василия Рязанского¹² (с 1899 по 1901 гг.)¹³.

За активное пастырское служение гражданские и церковные власти неоднократно поощряли Успенского. Так, в 1865 г. он удостоен права ношения набедренного, в 1866 г. от управляющего Рязанской палатой государственного имущества, за успехи в руководстве сиротским училищем, был удостоен денежной премии в размере годового жалования по должности наставника. Неоднократно объявлялась благодарность от начальства Московского учебного округа. В 1871 г. награжден скуфьей, в 1875 г. – камилавкой. В 1880 г. за усердную службу по гражданскому ведомству от Святейшего Синода награжден наперсным Крестом. В 1887 г. удостоили орденом святой Анны III степени. 30 мая 1891 г. возведен в протоиерея. В 1891 г. Министерство народного просвещения за педагогическую деятельность назначает Успенскому пожизненную пенсию в размере 600 руб. в год. В 1896 г. за отличную усердную службу награжден орденом святой Анны II степени. В 1897 г. вручили серебряную медаль на Александровской ленте. В 1900 г. за отличия по службе удостоен ордена святого равноапостольного Владимира IV степени. 12 сентября 1901 г. по определению губернского и уездных предводителей дворянства Рязанской губернии протоиерей Феодор Иванович Успенский, его жена (Елена Ефимовна) и сыновья (Иван и Сергей) были внесены в III часть дворянской родословной книги губернии. 10 июня 1902 г. Сенат утвердил это решение. В 1905 г. Успенский за 42-летнюю службу при Покровском храме и заслуги по тюремному ведомству был награжден наперсным Крестом из кабинета Его Императорского Величества¹⁴.

В 1909 г. 73-летний старец протоиерей Феодор Успенский, по болезни, ушел за штат. На его место был назначен Димитрий Эвергетов¹⁵.

Димитрий Васильевич Эвергетов родился в 1882 г., в семье псаломщика. В 1903 г. окончил по II разряду Рязанскую духовную семинарию и был определен на должность псаломщика в Введенскую церковь г. Рязани. 27 декабря 1909 г. епископом Никодимом (Боковым) рукоположен в священный сан и назначен настоятелем Покровского тюремного храма. В 1911 г. священник Димитрий был утвержден в

¹¹ Известия по Рязанской епархии. Присоединения к православию // Миссионерский сборник. 1894. №. 4. С. 398.

¹² Братство св. Василия, епископа Рязанского – миссионерская организация, существовавшая в Рязанской епархии с 1877 по 1918 гг. Занималась миссией среди старообрядцев, сектантов и православного населения Рязанской губернии. Издавала журнал «Миссионерский сборник» (1891–1918 гг.). Членами Братства являлись епархиальный или викарный архиереи, ректор семинарии, члены присутствия духовной консистории, клирики и миряне Рязанской епархии. Главный орган управления Братством – совет, состоял из председателя и одиннадцати членов, избираемых общим собранием на два года.

¹³ ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 71. Л. 262 об.

¹⁴ Там же. Л. 258 об.–263 об.

¹⁵ ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 78. Л. 266 об.

должности делопроизводителя Рязанского комитета Миссионерского общества. С 1912 г. состоял членом комиссии по составлению описей имущества Архиерейского дома. Имел церковные награды: набедренник – 1911 г. и скуфью – 1913 г. Жалование получал от тюремного комитета в размере 420 руб. в год, помимо этого, в пользу священника выплачивался годовой процент от банковского вклада (два билета на сумму 200 руб.)¹⁶.

Эвергетов, в отличие от протоиерея Феодора Успенского, не занимался педагогической деятельностью, довольствовался служением в Покровском храме и исполнением возложенных на него епархиальным начальством послушаний. Возможно, священнику Димитрию суждено было встретить революционную перестройку общества в 1917 г.

После прихода к власти большевиков происходит разрыв государственно-церковных отношений. Священнослужителям Рязанской епархии было запрещено посещение тюрем, Покровский храм был закрыт и предан слому, помещение было приспособлено под хозяйственные нужды. В России полностью ликвидируется церковная система благотворительности и душепопечительства в тюремных учреждениях. Лишь только после падения советской власти, в 1991 г., начинается новый период взаимоотношения между ФСИН и Русской Православной Церковью.

Подводя итог проведенному анализу, можно заключить, что деятельность настоятелей Покровского тюремного храма не ограничивалась совершением одних богослужений и наставлением заключенных в нравственном духе. Священнослужители, в особенности протоиерей Феодор Успенский, распространяли свое пастырское служение и на другие епархиальные институты, являлись членами различных комиссий, занимались педагогической деятельностью. Изучение истории приходского служения священников Рязанской епархии способствует обогащению церковного краеведения Рязанщины и помогает глубже понимать государственно-конфессиональные взаимоотношения в Синодальный период.

Библиография

1. Ведомости о церквях г. Рязани и уезда [за 1909 г.] // ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 78.
2. Ведомости о церквях города Рязани и уезда за 1860 год // ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 8.
3. Ведомости о церквях Рязанского уезда [за 1896 г.] // ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 12.
4. Ведомости о церквях: Архиерейского дома, монастырей и пустыней г. Рязани и уезда за 1915 год // ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 90.
5. Ведомости о церквях: Архиерейского дома, монастырей и пустыней города Рязани и уезда за 1905 год // ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 71.
6. Известия по Рязанской епархии. Присоединения к православию // Миссионерский сборник. 1894. №. 4. С. 384–402.

¹⁶ ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 90. Л. 247–249 об.

7. Михайловский Е. В., Ильенко И. В. Рязань. Касимов. М.: Из-во «Искусство», 1969. 238 с.
8. Строев И. П. Дело о старце Богословского монастыря Михаиле Микулине. Из истории раскола XVII в. в рязанской епархии // Миссионерский сборник. 1891. № 1. С. 21–24.
9. Тарасов О. А., Васильева С. А. Становление и развитие тюремных учреждений и структур Рязанского края. Историко-документальные очерки. Часть I. (XII – первая половина XIX вв.). Рязань, 2010. 217 с.

Priest Vyacheslav Savintsev

PRIESTS OF THE RYAZAN PRISON CASTLE CHURCH OF INTERCESSION AND THEIR PASTORAL ACTIVITIES

Abstract. The article analyzes the activities of the clergy of the Church of the Intercession in the Ryazan Prison Castle. There is currently no research on this topic. There are biographies of the priors of the church being analyzed as well as their pastoral work in various diocesan institutes. Archpriest Theodore Uspensky is a bright representative among the clergy. He served in the Church of the Intercession for 47 years. Besides being a minister, he was a good teacher, an excellent preacher and a talented missionary. Some archival documents are used in scientific work for the first time.

Key words: Ryazan diocese; prison castle; Archpriest Theodore Uspensky; Church of the Intercession, prison ministry; history; religion.

About the author: Priest Vyacheslav Aleksandrovich Savintsev – Associate Professor, PhD of Theology, Candidate of Historical Sciences, O. Head of the Historical and Church-Practical Disciplines Department of the Ryazan Orthodox Theological Seminary, Doctoral Student of the United Doctoral Dissertation Council of the Moscow Theological Academy, St. Petersburg Theological Academy, Minsk Theological Academy and Sretensky Theological Academy (e-mail: adaniram@mail.ru).

Щеголева И. Е.

«СЛОВЕСНЫЙ ПОРТРЕТ» СВЯЩЕННОИСПОВЕДНИКА
ФЕОДОСИЯ КОЛОМЕНСКОГО НА ОСНОВЕ ЗАКЛЮЧЕНИЯ
ОСВИДЕТЕЛЬСТВОВАНИЯ ЕГО СВЯТЫХ МОЩЕЙ
И ВОСПОМИНАНИЙ СОВРЕМЕННОКОВ

Аннотация. Статья посвящена обретению мощей святителя Феодосия (Ганицкого), схиэпископа Коломенского и их медико-антропологическому освидетельствованию, которое позволило составить его устный портрет и установить многие недостающие факты в житии священноисповедника. Исследование основано на официальных документах, воспоминаниях очевидцев, сохранившихся в личных архивах. Изучение документов и уточнение фактов рассматривается как дополнительный источник знаний о его жизненном пути, о круге его общения и о том, что ранее было известно лишь некоторым близко знавшим его людям. Цитаты приводятся с сохранением авторской орфографии и пунктуации. Статья может представлять в этом отношении интерес как для церковного, так и для светского исследователя.

Ключевые слова: священноисповедник Феодосий, обретение мощей, медико-антропологическое освидетельствование, перенесением в храм, всеобщее почитание, устная история, жизнеописание, гонения, протоколы допроса, воспоминания.

Информация об авторе: Щеголева Ирина Евгеньевна – заведующая библиотекой Коломенской духовной семинарии (e-mail: i.shchegoleva@list.ru)

В конце 1980-х – начале 1990-х годов, когда Церковь обрела свободу в деле канонизации святых, встал вопрос о прославлении пострадавших в годы гонений епископов, клириков и мирян, в этот период времени появился термин «новомученики Российские». Житийный подвиг новомучеников и исповедников Российских, во многом скрытый от людей, в какой-то степени негласный, отличается от подвига мучеников Древней Церкви. Изучение житий новомучеников развивается на строго документальной основе, представляет собой научно-биографическое выверенное исследование, связано с историей России времени гонений на Православную Церковь. Члены Синодальной Комиссии и Епархиальной Комиссии, сотрудники, работающие в архивах, проводят огромную работу, изучая «сотни фондов и тысячи документов». Материалы канонизации и составление житий новомучеников и исповедников основываются на результатах следственного процесса, «точно и пунктуально зафиксированного при предъявлении обвинения»¹, именно эта база данных позволяет получить важнейшие сведения.

По истечении времени видно, что при исследовании житий новомучеников недостаточно только одного архивного материала, необходимо изучить эпистолярное наследие, обратиться к устной истории,

¹ *Иноземцева З. П.* Жития новомучеников и исповедников как источник знания о человеке России // Развитие личности. 2004. №4. С. 149.

собрать сведения о реальных событиях, использовать документы личных архивов, сопоставить эти сведения с данными архивных документов, то есть для исследования необходима полнота информации. К настоящему времени пока еще жива память о некоторых недалеких фактах истории, когда уже нет в живых очевидцев событий, но есть родственники, сумевшие сохранить документы в своих семейных архивах. Большую ценность для нас представляет источниковая база сайта «Наши корни» как основной источник сведений о происхождении рода священнической семьи Ганицких (в Послужных списках, фамилия Ганницкий², в «Речи, сказанной новопостриженному иноку Феодосию» и др. источниках – Ганецкий)³. Как связь времен между прошлым и настоящим выступают письменные или устные свидетельства. Здесь, несмотря на информированность источника, трудность представляет расхождение свидетельств об одних и тех же событиях, разность в именах, географических названиях, датах, записи могли быть сделаны по истечении времени по памяти с искажением событий, так как память человеческая избирательна. Только путем систематизации сведений и проверки достоверности, выявления их значимости можно использовать материал устной истории для полноты исследования жития.⁴ В работе разность сведений указывается в тексте в круглых скобках.

Священноисповедник Феодосий (Ганицкий), епископ Коломенский, прославлен Юбилейным Архиерейским Собором 20 августа 2000 г. и включен в списки Собора новомучеников и исповедников Церкви Русской. «На протяжении семи лет Епархиальная Комиссия по канонизации святых собирала сведения о епископе Коломенском Феодосии (Ганицком)... В сентябре 1999 года [Епархиальной Комиссией] были получены первые сведения о молитвенном почитании святителя Феодосия, засвидетельствовавшего в годы гонений свою пламенную веру во Христа Спасителя. На многочисленные обращения Комиссии в архивы ФСБ РФ были получены ответы, что они не располагают сведениями о епископе Феодосии. Лишь только в результате кропотливого труда многих архивистов удалось обнаружить те бесценные свидетельства, благодаря которым мы теперь знаем, как мужественно вел себя святитель Христов во время своих арестов, находясь в заточении»⁵.

Основным критерием в вопросе канонизации архипастыря было его святительское служение, безупречное исповедание православной веры, подвижническое житие, страдания, народное почитание, бес-

² «Окончил курс в Киевской духовной семинарии с званием студента. Коллежский секретарь, сын священника в мире именовался Иоанн Феодоров Ганницкий, холост» (Архимандрит Феодосий, 56 / Архивные материалы Центра изучения истории Златоустовского Монастыря [Послужной список] // ЦГА Москвы. Ф. 203 Оп. 763. Д. 143). См.: Архимандрит Феодосий [Ганницкий], 50. Послужные списки за 1911 г. / Архивные материалы Центра изучения истории Златоустовского Монастыря // ЦГА Москвы Ф. 203. Оп 746. Д. 1761.

³ Ганицкие / Примка // Наши корни. Лановцы и Примы. URL: <http://nashi-korni.com/170-dukhovnye-po-alfavitu/2535-ganitskij-fedor-petrovich> (дата обращения 19.09.2020).

⁴ *Иноземцева З. П.* Жития новомучеников и исповедников как источник знания о человеке России. С. 148.

⁵ Житие священноисповедника Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, викария Московской епархии // Московские Епархиальные Ведомости. 2006. №11–12. С.144.

компромиссные идеалы и принципы, подтвержденные длительным историко-критическим исследованием. Житие архипастыря было составлено в подготовительный период, открытие мощей не было условием канонизации. Их обретение можно назвать промыслительным, а нетленность мощей и благоухание (наблюдалось неоднократно) есть еще одно подтверждение святости. Проведенное исследование основано на официальных документах 2006 года⁶, с использованием исторического метода и интервьюирования и может представлять в этом отношении интерес как для церковного, так и для светского исследователя.

16 мая 2006 года возле Казанской церкви города Луховицы специально образованная Епархиальная Комиссия⁷ произвела исследование захоронения с целью обретения честных мощей святителя Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, исповедника, выходца из священнической семьи, бывшего полкового священника Евгеньевской общины, участвовавшего в русско-японской войне, награжденного многими боевыми наградами, казначея и благочинного монастырей, хорошо знавшего их административное устройство, твердого в Вере и бескомпромиссного ее защитника, преследовавшегося богоборческой властью, находившегося под непрерывным контролем осведомителей. Благодаря тому, что различные документы из государственных и частных архивов становятся частично общедоступными, мы имеем возможность восполнить отрывочные знания об архипастырях и пастырях времени гонений на Церковь. До нас дошли воспоминания коломенской учительницы Клавдии Владимировны (в иночестве Алексии) Быковой, они были сохранены одной православной семьей и переданы в Епархиальную Комиссию по канонизации святых; под редакцией протоиерея Максима Максимова печатались в нескольких выпусках «Московских епархиальных ведомостей» за 2006 год. Тайная инокиня Алексия (Быкова) духовная дочь епископа Арсения (Жадановского), затем митрополита Никодима (Ротова), оставила ценные сведения по истории Церкви, о ее деятиях. Она как ближайшая помощница епископа Феодосия проходила в числе арестованных в 1929 г. по Делу № 20303 «об объединении монастырей» «Федосьинской организации»⁸. Ей ставилось в обвинение то, что она, дочь бывшего купца, с бывшим настоятелем священником Страховом⁹ в Воскресенской церкви собрала до 70-ти человек монашек, совместно с которыми использовали в контрреволюционных целях религиозные чувства верующих, и была осуждена на три года концлагеря. Записи, в которых подробно описаны события тех лет, служат нам живым свидетельством исповеднического подвига светоча Церкви. «К епископу Феодосию я имею отношение как верующая. Так как он одинокий

⁶ Житие священноисповедника Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, викария Московской епархии. С.144.

⁷ Там же. С.149.

⁸ См.: Архивно-уголовные дела на лиц, в отношении которых уголовное преследование было прекращено, и они были реабилитированы в 1939–1969 гг.: [Допрос протоиерея Василия Пробатова] // ГАРФ. Ф. 10035, Д. У-20303. Л. 160–161.

⁹ Страхов Михаил Иванович (20.12.1872–17.10.1937), священник храма Воскресение-Сошествие во ад г. Коломны, расстрелян на Бутовском полигоне.

старик, то я часто бывала у него на квартире, с оказанием какой-либо ему помощи (пришить пуговицу и вообще помочь чем-либо по квартире). В делах церковных я влияния никакого не имела, только всегда уважала епископа Феодосия и за него везде говорила. Собирал ли вокруг себя епископ Феодосий враждебные советской власти элементы, я не знаю и в этом деле никакого участия не принимала», – было записано в протоколе допроса.¹⁰ «Клавдия Быкова как знакомая часто бывала на квартире у меня, помогала по хозяйству, делала починку облачений, как женщина она весьма религиозна, в моем присутствии она свои отношения к советской власти никогда не высказывала, и я не допускал это ни с чьей стороны, кто посещал меня. Монахини приходили ко мне на квартиру по какой-либо надобности, некоторые исповедовались у меня. Постригал в монахини я тех, кои по 40–50 лет прожили в монастыре, вновь с воли никого не постригал», – говорится в архивном деле епископа Феодосия. На владыку Феодосия были постоянные доносы, его всячески старались скомпрометировать. В обвинении за подписью Ст. Уполномоченного Чеснокова и начальника Коломенского ОКРО ОГПУ Столярова от 22 декабря 1929 года, подписанном Прокурором Коломенского Округа Николаевым от 25. XII. 29 г., на основании изложенного обвиняются: «Ганицкий Иван Федорович, 71-го года, происходит из Киевской губернии, Васильковского уезда, Руяновской волости, того же села, холостой, одинокий, имущество состоит из облачений, предметов домашнего обихода (в массовом количестве)...» (и с ним по делу 15 человек, среди них Быкова Клавдия Владимировна, 34-лет)¹¹. «В том что: под руководством бывшего епископа Феодосия Ганицкого, благочинного Косминкова и бывшего настоятеля Страхова объединились для единой борьбы с Советской властью, для этого вновь восстанавливались ликвидированные монастыри под видом религиозных общин, куда съезжались монахи из разных краев республики, открыли паломничество верующих крестьян, среди коих проводили злостную антисоветскую и антисимитскую агитацию, используя хозяйственные трудности, налоги и мероприятия Советской власти, настраивая темных, неграмотных крестьян, что Советская власть ведет гонение на церковь, преследует духовенство. Организовали помощь сосланному в Соловки за контрреволюционную деятельность, публично и демонстративно произносились его имя как «заключенного» за богослужением. В церкви при монастыре расхитили ценное имущество: ризы с икон и облачения, в кельях устроили разврат, пьянство, приводили женщин, коих использовали. В Бобриневском монастыре открыли врачевание людей и скота»¹².

¹⁰ Быкова К. В. Мои воспоминания // Московские Епархиальные Ведомости: продолжение. 2014. №11–12. С.141.

¹¹ «Постановление. Ганицкий Иван Федорович (Епископ Феодосий). Постановили: в отношении всех 15 человек избрать меру пресечения содержание под стражей в Колодмозке» (ГАРФ. Ф. 10035. Д. У-20303. Л. 33).

¹² Выписка из протокола Заседания Коллегии ОГПУ (судебное) от 3 февраля 1930 года: «Дело № 94744 по обвинению гражданина Ганицкого Ивана Федоровича (Феодосия), Предтечевского Василия Александровича, Антипова Алексея Акимовича, Балагурова Ивана Николаевича, по 58/10 и 58/11 ст. УК. Трифионовой Евдокии Аполлоновны, по 58/10 ст. УК. Нагаева Андриана Ивановича, Косменкова Павла Васильевича и др. в числе 13-ти человек по 58/10 и

Диакон Димитрий Пономаренко в книге «Епископ Стефан (Никитин): жизнеописание, документы, воспоминания», приводя показания епископа Мануила (Лемешевского) и подробности о жизни «мечевского» подполья конца 1930-х – начала 1940-х годов, в связи с именем епископа Феодосия (Ганицкого) упоминает следующий факт, который не укладывается во временные рамки, он пишет: «Мечев согласился эти два рукоположения и последующие произвести у Романа Ольдекопа[а]. Для того чтобы оградить меня от всяких случайностей в будущем, было решено, что в случае ареста этих тайно поставленных священников при допросах они будут указывать на умершего в 1935 г. в гор. Коломне епископа Феодосия, б[ывшего] викария Коломенского, Московской епархии, одно время по своему настроению тяготевшего к антисергиевскому течению в Москве, как бы посвятившего их»¹³. Здесь в источнике идет речь о 1935 годе, смерть наступила в 1937 году.

О своем, можно сказать, промыслительном знакомстве с владыкой Феодосием К. Быкова пишет в своих записях, приводим их с небольшим сокращением: «... когда я только начала ходить на архиерейские службы, то обратила внимание на архимандрита, пожилого уже, с архимандричьим крестом на Георгиевской ленте. Он всегда служил старшим и начинал литургию при архиерее. Это был архимандрит Феодосий [Ганицкий], настоятель Златоустова монастыря на Мясницкой улице, благочинный всех московских монастырей... Впоследствии он приехал в Коломну епископом Коломенским. Он не имел академического образования и говорил патриарху Тихону, что не может быть архиереем, но патриарх ответил ему: «За послушание». Здесь же мы узнаем важные сведения о нахождении игумена Феодосия на театре военных действий: «... там в одном из сражений с крестом в руке остановил отступающих солдат и заставил их повернуться на врага, за что и получил Георгия»¹⁴.

К. В. Быкова также была свидетельницей последних лет жизни семидесятилетнего владыки, вернувшегося из ссылки¹⁵. По месту возвращения из ссылки есть свидетельство из Зырянского края, Коми, под общим указанием «из Северного края», что соответствует действительности, так как в то время в Северный край входила Автономная Коми (Зырянская) область (столица Сыктывкар) и острова Белого моря и Северного Ледовитого океана: Вайгач, Земля Франца-Иосифа, Колгуев, Матвеев, Новая Земля и Соловецкие острова. В статье «Ссылные архиереи в Коми Автономной области» среди имен в списке архиереев, в алфавитном порядке мы находим имя сщисп. Феодосия (фамилия написана через «е» – Ганецкий)¹⁶. В книге О. Гусаковой «Хранители веры»

58/11 ст. УК. Всего по делу проходит 18 человек (Дело рассм. в пор. postan. Президиума ЦИК СССР от 09.06.27 года) // ГАРФ. Ф. 10035, Д. У-20303. Л. 148–150.

¹³ Пономаренко Д. А., диак. Епископ Стефан (Никитин): жизнеописание, документы, воспоминания: [монография]. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. С. 102.

¹⁴ Быкова К. В. Мои воспоминания. С. 184.

¹⁵ Согласно протокола Заседания Коллегии ОГПУ от 28 мая 1933 года владыка был освобожден с разрешением свободного проживания.

¹⁶ Феодосий (Ганецкий), епископ Коломенский (1923–1926) / Рогачев М. Б. Ссылные архиереи в Коми Автономной области // «Вера»-«Эском»: Христианская православная газета Севера России. 2004. Вып. 1. №457. URL: <http://www.rusvera.mrezha.ru/457/7.htm> (название с

в воспоминаниях протоиерея Валериана Кречетова о своем отце Михаиле есть упоминание: «...отец мой в Кеми сидел вместе со священноисповедником епископом Коломенским Феодосием (Ганицким)»¹⁷, но на православном портале «Православное духовенство. Биографическая база данных»¹⁸ добавлена редакция: [вероятно, речь идет о схииеримандрите Феодосии (Смаге), отбывавшем в эти годы срок заключения в Соловецком лагере]. Сама Клавдия Владимировна пишет: «Вернулся из Сыктывкара и владыка Феодосий. Митрополит Сергей хлопотал за живущих на севере архиереев, и владыке разрешили приехать¹⁹, я его провожала к митрополиту Сергию – он ездил его благодарить. Митрополит предлагал ему кафедру, но владыка отказался. Ему тоже было нельзя жить ни в Москве, ни в Коломне, и он поселился за Луховицами в селе Сушково у одной своей духовной дочери. Она давно, когда служил он в Коломне, просила его благословения продать дом в Сушкове и переехать в Коломну. Он не благословил и сказал: «Мне еще пожить у тебя придется». И действительно, пришлось»²⁰. Дом оказался неподалеку от храма в честь Казанской иконы Божией Матери с приделом святителя Николая Мирликийского. В советское время закрытый, но чудом не разоренный, он использовался как склад. До наших дней в нем сохранился резной трехъярусный иконостас и роспись по штукатурке стен и потолка 2-й половины XIX в. Служить владыке запрещалось, за богослужением, со слов очевидцев, он обычно находился на левом клиросе, перед началом службы благословлял певчих, к нему под архиерейское благословение подходили прихожане.

Из мемуаров К. В. Быковой известно, что после пострига в схиму владыкой Арсением (Жадановским)²¹ в ноябре 1936 г. епископ Феодосий больше не покидал Сушково, «почитатели и духовные дети [владыки] в Коломне просили благословения его навестить, но он просил передать, что все приедут к нему на Пасху. У него начала прогрессировать болезнь. Видимо... рак прямой кишки. Он боялся и не любил холода, но в теплой комнате находиться не мог: поднимался сильный зуд. Не мог он и сидеть, так что проводил свои дни в холодной комнате в валенках и ватной рясе на коленях перед стулом, на котором лежали нужные ему для молитвы книги. Он слабел. Близкая ему духовная дочь Оля работала в Коломне на почте... взяла отпуск на Страстную и Пасху и приехала в Сушково. Владыка Феодосий... сказал: «А успеешь ты меня похоронить?» Всю Страстную он ежедневно причащался: приходил к нему священник... Каждый раз он просил его прийти на следующий день. Великую Пятницу владыка перенес трудно: он был в каком-то бреду и все время твердил: «Пятница, ужасная пятница!»²² Когда же будет суббота?» Когда в субботу он пришел в себя и узнал, что это – суббота, он сказал:

экрана: Эском-ВЕРА 7). (дата обращения 14.03.2022).

¹⁷ Гусакова О. В. Хранители веры о жизни Церкви в советское время. М.: Никея, 2014. С.19–20.

¹⁸ Кречетов Михаил Валерианович, протоиерей // Духовенство Русской Православной Церкви в XX веке. Биографическая база данных и собрание материалов. URL: <https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/13963/> (дата обращения 04.05.2022).

¹⁹ Быкова К. В. Мои воспоминания. С.134.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² По-видимому, имеются в виду Страдания Господа.

«Уже скоро». В субботу священник, как обычно, причастил его, и владыка просил в Светлый день, чтобы он пришел к нему между утреней и литургией, сказал, что ему трудно ждать до конца литургии. Священник был у него после утрени, но владыка ничего не сказал о следующем дне; он вышел от него очень удивленным, но ему сказали, что придут и скажут, если владыка попросит. Утром в Светлый день из Коломны приехали инокини – певчие Коломенского женского монастыря. Они пропели ему Пасхальный канон и «Светися, светися...». Он пел сам, потом раздавал крашеные яйца и хозяйке велел накрыть стол в большой комнате и угощать гостей. Он лежал в маленькой, двери в большую были открыты, и он всех видел. Певчим надо было возвращаться в Коломну... В девять часов вечера началась агония. Около его кровати стояли: хозяйка, ее два брата и приехавшая Оля. Владыка поднимал руку и благословлял со словами: «Благословение Коломне, благословение сушковцам, благословение моим духовным детям, благословение всем, кто меня знал». Это были последние слова, и он стал дышать все реже и реже, пока дыхание не прекратилось совсем»²³. Когда Клавдия Владимировна ехала на похороны, на станции Коломна ей встретилось много народа едущего на похороны. Отец архимандрит Никон [(Беляев), настоятель Старо-Голутвина монастыря, преподобномученик] приехал раньше всех, так как владыка завещал ему отпеть его, он сам читал Евангелие, после него прочитали Деяния Апостолов. «Владыка лежал в белом гробу, в белом облачении, белой митре, вниз была надета схима. Лицо было покрыто белым воздухом, а венком вокруг головы лежали разноцветные пасхальные яйца: кто приходил, клал яйцо... Вечернее богослужение было отслужено у гроба дома. Приехавшие просили отца Никона открыть лицо почившего, но он ответил, что покойный владыка запретил делать это... Когда все разошлись, отец Никон сказал, что владыка разрешил близким открыть его лик, и он поднял воздух. Перед нами лежал величественный старец с длинной седой бородой; покой и величие были на его лице. Могила была приготовлена у алтаря сушковского храма. Утром был вынос, из храма принесли хоругви и иконы, так что шел крестный ход. От дома, где жил владыка, до храма недалеко, но шли очень долго, так как жители каждого дома, мимо которого шли, требовали остановки, выносили для гроба скамейку, и служилась лития. В храме после литургии было священническое отпевание – почему-то не монашеское». На следующий день после погребения праздновалась память великомученика Георгия Победоносца с именем которого у епископа Феодосия было связано многое: он был настоятелем Балаклавского Георгиевского монастыря, где особо почитался его чудотворный образ, 6 мая 1905 г. он отбыл в командировку на театр военных действий, 6 мая 1915 г. за отлично-усердную службу по епархиальному ведомству, Всемилостивейше сопричислен к ордену св. Владимира 3 степени.

Настоятелем Казанского храма с 1916–1938 год был иерей Сергей Любимудров (впоследствии священномученик). Он причащал бывшего на покое епископа Феодосия и пострадал за почитание памяти почившего. На двухдневном допросе он дал показания: «Архиерей Иван Федорович Ганицкий, которому было около восьмидесяти лет, служил раньше в городе Коломне, а года три назад, прибыв из ссыл-

²³ Быкова К. В. Мои воспоминания (продолжение) // Московские Епархиальные Ведомости. 2014. №11–12. С.135.

ки, поселился в селе Сушково. Он умер в первых числах мая, хоронил его я, как приходской священник. Всего из духовенства было на похоронах пять человек, и во время обедни было примерно сто пятьдесят человек»²⁴. Несмотря на доносы и слежку, отец Сергей отслужил по епископу Феодосию примерно пятьдесят панихид в церкви и на могиле как раз до Святой Пятидесятницы. Причиной для ареста его послужило обвинение в том, что в мае 1937 года он пригласил других священников и народ на погребение архипастыря, вел агитацию, что архиерей Ганицкий святой, организовал массовые похороны и панихиды по покойному святому архиерею.

К. В. Быкова, продолжая описывать события, сообщает, что могила покойного владыки Феодосия содержится в порядке: сделана ограда и поставлен крест с надписью. «В Коломне и сейчас живет его бывший иподиакон, он в день его кончины нанимает такси и везет на могилу после литургии священника. Когда владыке исполнилось сто лет [30.07.1960], в коломенском храме накануне был отслужен парастас, а на другой день – заупокойная литургия, после нее поехали на могилу»²⁵. Эти слова свидетельствуют о том, что могила епископа Феодосия на протяжении всех лет охранялась его духовными чадами и прихожанами сначала тайно, затем уже открыто, а после восстановления приходской жизни, люди перед службой шли уже открыто сначала на могилу святителя.

Почитание Феодосия, епископа Коломенского, было живо в памяти верующих, поэтому в день обретения святых мощей люди собирались с самого утра. Священство с иконой прославленного святого и весь народ совершили торжественный крестный ход к месту захоронения преосвященного владыки, был совершен молебен, пропеты величание, стихиры Пасхи, и протоиерей Игорь Бычков ознакомил присутствующих с житием епископа Феодосия, прославленного в лике новомучеников, раскрыв его исповеднический путь.

Богослужение в этот день в Казанском храме возглавил благочинный монастырей Московской епархии епископ Серпуховской Роман (Гаврилов), ему сослужили настоятель храма протоиерей Николай Роштин, благочинные Коломенского и Луховицкого округа, клирики благочиния. Песнопения исполнил хор насельниц Ново-Голутвина женского монастыря под управлением игумении Ксении (Зайцевой). После Божественной литургии под чтение Евангелия началось обретение мощей²⁶. Велась видеосъемка и фотофиксация²⁷. Был заложен раскоп 2,2 x 3,1 метров, он показал, что гроб владыки был опущен на глубину 1,76 м; его длина составляла 1,92 м; ширина в изголовье – 42 см; в ногах – 27 см. Толщина досок от 1,2 до 1,8 см. Все доски стенок и дна гроба истлели и распались на отдельные, напитанные влагой волокна, потому дерево от него взять не удалось.

²⁴ Дамаскин (Орловский), архим. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века: Февраль. Тверь, 2005. С. 171–174.

²⁵ Быкова К. В. Мои воспоминания (продолжение). С. 136.

²⁶ Обретение мощей святителя Феодосия Коломенского: [Видеозапись]. Коломна: Коломенская Духовная семинария, 2006. 1 электрон. опт. диск (DVD-ROM). (Коломенская Духовная Семинария; вып. 22).

²⁷ Житие священноисповедника Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, vicария Московской епархии. С. 149.

Останки владыки пришлось «вынимать из воды вслепую, на ощупь. Сохранность костей оказалась хорошей». Присутствовавшего на открытии мощей М. В. Гайдерова поразило, как эксперт В. Н. Звягин гениально определял найденные кости, отличая их по времени захоронения, он как художник описал происходящее: «Мощи епископа Феодосия были коричневыми по цвету, восковые на вид, как покрытые лаком. Найденные кости поздних захоронений были серые и рассыпались, как труха. Кости были положены на белую ткань и выложены в порядке расположения. Эксперт сразу отметил святость обретенных останков, дальнейшая экспертиза должна будет это подтвердить»²⁸. «Положение остова было согласно канону вытянутым, на спине, головой на запад. Судя по положению нижней челюсти, погребенный был обращен лицом вверх, руки скрещивались в верхней части живота. Ноги были сведены в области коленей, вытянутые вперед стопы примыкали одна к другой. Скелет представлен почти в полном объеме», – свидетельствует экспертиза.

Медико-антропологическое освидетельствование эксгумированных останков проводилось по стандартному плану. Из описания следует: «Все извлеченные из гроба останки пропитаны водой и покрыты толстым слоем грунта вязкой консистенции. Скелет представлен почти в полном объеме. Отсутствуют: левые лопатка, ключица и плечевая кость, а также череп, кроме нижней челюсти, несколько фаланг кисти, стопы и рога подъязычной кости... Нарушения анатомического расположения костей скелета не выявлено. При ревизии места захоронения за пределами гроба найдены фрагменты двух черепов, они взяты для лабораторного исследования. Все обнаруженные костные останки промыты водопроводной водой и подсушены: они серовато-бурого цвета, без наличия поверхностных дефектов и трещин кортикального слоя». Проводилась экспертиза на установление половой принадлежности. «Длинные трубчатые кости имеют большие продольные и обхватные размеры, с резко выраженным мышечным рельефом. Крестец резко изогнут. Строение тазовых костей по мужскому типу: узкая и глубокая большая седалищная вырезка, массивные и широкие ребра, крупные кости кисти и стопы, массивная (с прямым углом ветви) нижняя челюсть... На нижней челюсти 10 зубов и два корня. Зубы с крупными коронками и незначительно обнаженными корнями. Резцы и клыки стерты на полное сечение коронок, малые коренные с остатками эмалевых перемычек между бугорками»²⁹.

Благодаря историческим сведениям, археологическому и медико-криминалистическому заключению членов комиссии протоиерея Максима Максимова и профессора В. Н. Звягина, доктора медицинских наук, специалиста высшей квалификационной категории по судебной медицине с 40-летним стажем работы, имеющим большой опыт освидетельствования мощей многих святых, было подтверждено обретение мощей святителя Феодосия (Ганицкого).

²⁸ Гайдеров М. В.: Интервью: [М. В. Гайдеров рассказал об обретении мощей святителя Феодосия] / записала И. Е. Щеголева. Коломна: б.и., 2022. 8 апр.

²⁹ Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнейшему Ювеналию митрополиту Крутицкому и Коломенскому. Отчет Епархиальной Комиссии по обретению честных мощей святителя Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, исповедника: [машинопись]. Москва: [б.и.] 2006. Далее на С. 73–75 материалы археологического и медико-криминалистического заключения приводятся по этому документу.

В археологическом заключении сообщается: «Место погребения епископа Феодосия было отмечено надгробием с крестом из черного мрамора, установленным несколько лет назад. После снятия надгробия и перенесения креста в сторону началась раскопка могилы». Исследователи подтвердили: «Раскопанное нами погребение было совершено позже 1933 года, но прежде 1963 года, и принадлежит святителю Феодосию на основании следующих аргументов:

- 1) погребение открыто точно на отмеченном надгробием месте;
- 2) найденная в засыпи монета свидетельствует, что захоронение не могло быть сделано ранее 1933 года;
- 3) гроб позднейшего погребения перекрывает собою гроб владыки, то есть погребение не могло быть совершено после 1963 года;
- 4) могила выкопана на каноническую глубину двух с половиной аршин;
- 5) судя по костям, погребен 70-летний человек;
- 6) во гробе обнаружены остатки церковного облачения и декора митры, явно свидетельствующие о положении погребенного в церковной иерархии;
- 7) ни одна кость, обнаруженная вне гроба, не принадлежала мужчине старческого возраста;
- 8) на всей площади раскопа на указанном преданием и отмеченном крестом месте не было найдено ни одного другого погребения, кроме разрозненных костей людей иного возраста.

Согласно распоряжению, обретенные останки были помещены в специально уготованный ковчег и перевезены в Богоявленский Старо-Голутвин монастырь». Затем мощи были отправлены в Москву для освидетельствования, в процессе чего были достигнуты благоприятные результаты, так как исследование категорий размеров останков епископа Феодосия имело своей целью выявление индивидуальных особенностей строения отдельных костей в терминах «словесного портрета».

До некоторого времени у нас имелся один вариант жизнеописания епископа Феодосия, теперь мы располагаем более конкретными сведениями. В настоящее время известно два прижизненных фотоснимка владыки на общих фотографиях не очень четкого качества. Можно предположить, что епископ Феодосий не любил фотосъемку и быть на виду. Проведенная экспертиза при исследовании скелетированных останков владыки Феодосия позволила составить его словесный портрет и предположить об установлении скрытых до этого фактах его биографии. По заключению комиссии, у владыки не было обнаружено каких-либо признаков эндокринных заболеваний, поэтому он имел хорошую выраженность вторичных половых признаков, включая рост усов и бороды. Исследователи представили следующие признаки внешности епископа Феодосия (Ганицкого): «Судя по размерам и особенностям строения нижней челюсти, епископ Феодосий обладал широким округлым лицом с высоким подбородочным отделом. В профиль лицо было прямым (ортогнатная профилировка) со средневыступающим подбородочным бугром, на котором имелась выраженная ямочка. Угол ветви нижней челюсти малый, что коррелирует с прямым щипцеобразным прикусом. Вероятно западение щечных областей, ввиду отсутствия больших коренных зубов,

и наличие бороды, разделенной на два потока (ямка на подбородке) в виде ласточкиного хвоста. Отсутствие лицевого отдела черепа исключает возможность детальной характеристики портретных особенностей Владыки. Судя по строению нижнечелюстного отдела и особенностям телосложения, епископ Феодосий имел представительную внешность, характерную для крупных, физически сильных мужчин... Это подтверждает массивный скелет с сильно развитым мышечным рельефом, что характерно для мускульно-брюшного типа телосложения. Мужчины этого типа отличаются сильным развитием мускулатуры, средним или повышенным жиротложением, которое с возрастом может стать обильным... Пропорции конечностей Владыки Феодосия обычны для восточноевропейского типа, который характеризуется высоким ростом, большими продольными и поперечными размерами скелета. К этому типу могут быть отнесены все основные этнические группы населения европейской части, за исключением Поволжья. Среди функциональных особенностей отмечается дугообразная изогнутость лопатки в сагиттальном направлении... Сочетание больших охватных размеров головок бедренных и правой плечевой кости указывает на значительную физическую силу владыки Феодосия и адаптацию его скелета к тяжелым физическим нагрузкам, имевшим место в юношеском и зрелом возрасте». Экспертизой отмечено, что особенности исследуемого скелета характерны для мужчин старческого возраста (60–65 лет и более). Следовательно, епископ Феодосий имел «обычный нормогерический тип старения». Наиболее вероятный рост епископа Феодосия составлял 169–172 см, длина стопы соответствовала 40–41 размеру обуви.

Кроме этого, экспертами были установлены аномалии развития. При осмотре скелета обнаружилось наличие «дополнительного (8-го) шейного позвонка и шейное ребро, из-за чего у владыки при жизни возможны были периодические боли в шее, также имелось резкое увеличение объема пяточных костей без существенного изменения анатомических деталей строения, следствием этого могло быть плоскостопие. Возрастная патология показала наличие пяточных и ахиллов шпор на пяточных костях, что возможно вызывало периодическую болезненность и хромоту, а сращение правой тазовой кости и крестца показывают общую симптоматику пояснично-крестцового радикулита. Были также выявлены следы заживших травм. На останках епископа Феодосия обнаружены: вколоченный перелом пястных и запястных костей левой кисти с образованием полного костного сращения (анкилоза); компрессионный перелом позвоночника с клиновидной деформацией нескольких грудных позвонков; поперечный перелом ребра с неправильным стоянием отломков. Эксперты не исключают, что анкилоз крестцово-подвздошного сочленения справа также мог быть следствием механической травмы.

В Заключении комиссии отмечено, что обнаруженные переломы разных областей тела могли образоваться одновременно, например, при взрывной травме в условиях боевых действий: «следы заживших множественных переломов разных областей скелета епископа Феодосия образовались одновременно в результате отбрасывания тела с последующим сильным ударом о землю (или другую плоскость) ягодицами и кистью левой руки, сжатой в кулак, то есть возможность

причинения повреждений тела епископа Феодосия при взрывной травме в условиях боевых действий не исключается».

Медико-антропологический осмотр обретенных мощей позволяет сделать следующие ориентировочные выводы. На скелете, который принадлежит мужчине, «обнаружены следы зажившей грубой механической травмы, которая негативно повлияла на функциональные особенности опорно-двигательного аппарата. Обнаруженные повреждения скелета обычно сопровождаются длительным расстройством здоровья, различными соматическими заболеваниями и функциональными нарушениями... В старческом возрасте последствия травмы усугубились наличием возрастной патологии скелета... Резкое увеличение меди, обнаруженное в скелете [епископа Феодосия], может свидетельствовать о наличии у него хронического воспалительного заболевания (легкие, печень и др.)».

По итогам судмедэкспертизы были сделаны выводы: «16 мая 2006 г. нами были обретыены святыи мощи святителя Коломенского Феодосия. Полученные результаты могут быть полезны при дальнейших архивных поисках материалов, касающихся жития священноисповедника Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, викария Московской епархии».

После освидетельствования святыи мощей новоявленного угодника Божия они были торжественно перенесены в отреставрированный и поновленный Богоявленский собор древнего Старо-Голутвина монастыря и положены у северной стены возле иконостаса напротив иконы преподобного Феодосия Киево-Печерского, в честь которого владыка получил имя в схиме, и в его же день памяти совершалось обречение мощей³⁰. Святыи мощи помещены в раку с прозрачным верхом в деревянной резной сени. Священноисповеднику Феодосию Коломенскому были написаны иконы, перед мощами стали совершаться молебны.

Само месторасположения монастыря выделяется тем, что находится на месте слияния двух рек: Оки и Москвы-реки, опоясывающих город. Сам владыка Феодосий, будучи назначенным на епископскую кафедру в Коломну, прибыв на пароходе и увидев окрестности города, узнал его в своем сновидении. К. В. Быкова дает нам знать об этом: «...[владыка Феодосий] рассказывал, что видел сон: снился какой-то незнакомый город с кремлем на берегу реки. Когда на пароходе он подъезжал к Коломне... увидел этот кремль и город наяву». До назначения и приезда епископа Феодосия в Коломне сменилось два епископа. Как пишет К. В. Быкова: «До восстановления патриаршества митрополит был Московский и Коломенский. Коломна не имела своего архиерея. После восстановления патриаршества некоторое время Коломенским епископом был Иоасаф³¹; он приезжал вместе с патриархом Тихоном в Коломну по приглашению рабочих

³⁰ Житие священноисповедника Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, викария Московской епархии. С. 150.

³¹ Иоасаф (Каллистов; 1850–1920), архиепископ Крутицкий, патриарший наместник, управляющий Патриаршей областью. Указом патриарха Тихона и Свящ. Синода от 16 января 1918 года назначен архиепископом Коломенским и Можайским, патриаршим наместником, управляющим Патриаршей областью. URL: <https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/12153/> (дата обращения 02.03.2022).

Коломенского завода...на станцию Голутвин, где при заводе была своя церковь³². Патриарха сопровождал Преосвященный Владимир³³ Белостокский и протоиерей Розов³⁴. Епископ Иоасаф недолго был Коломенским; не знаю, куда его перевели, только в Коломну приехал епископ Сильвестр³⁵ со своим протоиереем. Он посмотрел на разруху, на нетопленный собор, на отсутствие помещения, где можно бы было жить, побыл в Коломне неделю и уехал, чтобы уже не вернуться, – видимо, он отказался от этой кафедры...». Архиепископ Коломенский и Можайский Иоасаф и епископ Сильвестр кратковременно служили в Коломне, и возможно, это имело в будущем какое-то значение. Архимандрит Феодосий был хиротонисан во епископа Коломенского и Бронницкого, викария Московской епархии 18 мая 1920 года, в день памяти иконы Божией Матери Неупиваемая Чаша, на этот момент ему было пятьдесят девять лет. Рассмотренное нами ранее медико-антропологическое освидетельствование указывает на «значительную физическую силу владыки Феодосия и адаптацию его скелета к тяжелым физическим нагрузкам, имевшим место в юношеском и зрелом возрасте», что характеризует его как крупного физически сильного человека, поэтому полкового священника «Владыку Феодосия не испугал холодный собор, а поселился он в доме настоятеля собора [Василия Пробатова, протоиерея, переводчика, литератора]: там была совсем отдельная половина, где раньше, до своей смерти, жил тесть настоятеля [о. Николай Вележев]». Однако, учитывая следы множественных заживших переломов в разных областях скелета епископа Феодосия, сильный удар о землю в момент отбрасывания тела со сжатой в кулак кистью левой руки, полученные, по-видимому, в то сражение, когда владыка с крестом в руке остановил отступающих солдат, в последующем ограничение работы левой руки, симптоматика радикулита, патология ног, вызывавшая периодическую болезненность и хромоту, подрывали здоровье преосвященнейшего и, возможно, коломенское духовенство ожидало недолгое его здесь пребывание.

Отношения между протоиереем Василием и владыкой, как стало известно из архивных материалов, не были единодушными, и дошло до того, что в ноябре 1925 г. епископ Феодосий запретил протоиерею Василию священнослужение с собой и утвердил свое постановление

³² Агафонова В. Восстанавливая утраченное. К 100-летию визита в Коломну Патриарха Московского и всея Руси Тихона: [30 июня 1918 года по приглашению рабочих Коломенского машиностроительного завода предприятие посетил Патриарх Московский и всея Руси Тихон. Несмотря на предупреждение о готовящемся на него покушении он отслужил литургию в храме Всех Святых и побеседовал с прихожанами]. COLOMNA.RU. Новостной портал Коломны. 2018. №27 (909). 11 июля. https://colomna.ru/special-projects/native-land/restoring_lost_the_100th_anniversary_of_the_visit/ (дата обращения 02.03.2022).

³³ Владимир (Тихоничский, 1873–1959), экзарх Западноевропейского Экзархата русских православных приходов в юрисдикции Константинопольского Патриархата.

³⁴ Розов Константин Васильевич (1874–1923), великий архиерей, клирик Успенского собора Московского Кремля.

³⁵ Сильвестр (Братановский; 1871–1932), епископ, Московская епархия, Коломенское викариатство. Настоятель коломенского Ново-Голутвина монастыря. Временно управляющий (24.11–3.11.1919), управляющий Московской епархией (янв.–май 1920). URL: [https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/12153/\(дата обращения 02.03.2022\)](https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/12153/(дата обращения 02.03.2022)).

на собрании 22 января 1926 г.³⁶ Он переехал из дома В. Пробатова на Ивановскую улицу, дом 20, но время от времени, через третьих лиц, передавал «для примирения с собой земных себе поклонов, доказывая свое требование Священным Писанием, примерами из житий святых, а в случае неисполнения – проклятием Божиим»³⁷. «Епископ Феодосий настаивал на земном поклоне не перед собой лично, но перед всей Церковью»³⁸. По словам К. В. Быковой, в Коломне на момент прибытия епископа Феодосия было только два священника, примкнувших к обновленчеству, и владыка принял их покаяние келейно [...]». Но о. Василий посчитал для себя это неприемлемым, он не захотел подчиниться епископу Феодосию, «официально не принадлежа к обновленцам, он разделял их идейные позиции». В своих показаниях он написал причины разногласий: «... расхождение во взглядах на строй и быт церковный. [Владыка] чересчур держался старых форм, старых обрядов и установившегося ритуала».

За владыкой велось постоянное наблюдение. Настоятель Михаило-Архангельской церкви священник Виктор Соловьев на допросе сообщил, что «заметна была только благожелательность епископа Феодосия к монашествующим лицам... Мои личные отношения с бывшим епископом Феодосием были таковы: в начале его служения в Коломне я, будучи благочинным городских церквей, имел чаще отношения с ним... Вследствие идейного расхождения, так как я разделял взгляды обновленцев на церковные реформы, отношения стали формальными...»³⁹. Обстановка в Коломне была сложной, повсеместно закрывались храмы, «в бывшем Ново-Голутвинском монастыре остался только один игумен Варсонофий. Он славился как духовник, у него исповедовался владыка Феодосий»⁴⁰, – сообщает К. В. Быкова. Епископ Феодосий выходец из духовного сословия, пришедший к монашеству в зрелом возрасте на сороковом году жизни, за двадцать последующих лет служения Церкви сменил множество послушаний на церковной ниве, назначения шли стремительно: казначей, настоятель монастырей, благочинный монастырей, полковой священник, председатель хозяйственного комитета при Покровской Общине сестер милосердия, председатель Военно-благотворительной Монастырской Комиссии Московской епархии, благочинный епархиальных монастырей. В послужном списке епископа Феодосия есть записи: «Имел счастье представляться Его Императорскому Величеству в Москве в Большом Кремлевском Дворце в составе Депутации от Московского Епархиального комитета по оказанию пособия больным и раненым воинам 1914 декабря 11». «По всеподданнейшему докладу И.Д. Обер-прокурора Святейшего Синода в должности гоф-

³⁶ Архивно-уголовные дела на лиц, в отношении которых уголовное преследование было прекращено, и они были реабилитированы в 1939–1969 гг.: [Допрос протоиерея Василия Пробатова] // ГАРФ. Ф. 10035, Д. У-20303. Л. 160–161.

³⁷ Там же. Л. 280–281.

³⁸ Сладков К. А., *прот.* Из церковной истории Коломны периода гонений / свящ. Кирилл Сладков // Московские Епархиальные ведомости. 2005. № 1–2. С. 127.

³⁹ Священноисповедник Феодосий (Ганицкий), епископ Коломенский // Русфронт. Рязань. URL: <https://www.rusfront.ru/14802-svyaschennoispovednik-feodosiy-ganickiy-episkop-kolomenskiy.html> (дата обращения 04.04.2022).

⁴⁰ Быкова К. В. Мои воспоминания. С. 186.

мейстиера Высочайшего двора А. Н. Волжина, согласно определению Святейшего Синода, Всемилоостивейше награжден за особо полезную деятельность и труды по облегчению участи больных и раненых воинов, золотым наперсным крестом с украшениями из Кабинета Его Императорского Величества 1916 январь 2»⁴¹.

17 апреля 1899 года в Крестовой церкви Таврического Архиерейского дома в Великую Субботу, накануне Светлой Пасхи, новопостриженному иноку Феодосию Высокопреосвященнейший Николай, епископ Таврический и Симферопольский сказал назидательную речь: «Приветствую тебя, возлюбленный брат наш Феодосий с исполнением твоего желания... Сам распеншийся за нас Христос, Которому ты сейчас последовал, да поможет тебе Своею благодатью понести крест, взятый тобой, безропотно и терпении до конца! По принятому обычаю, всякому новонаначальному иноку Игумен преподает наставление, что найдет потребным для его духовного благоустройства... В первом твоем ответе ты сказал, что пришел сюда, ища постнического жития... вдумался ли ты серьезно в это выражение?... Чтобы быть хорошим иноком – надо быть непременно постником, не просто воздержником, нет, более этого, – постником... Мы теперь это как-то выпускаем из внимания, а между тем это первое и самое необходимое условие иноческого подвига... Надобно начинать не с конца, а именно с начала, – с поста... Распни прежде всего чрево твое, в котором начинаются все разжения плоти... Второй совет: не оставайся никогда праздным... Полюби труд – и физический, и умственный... Третий совет: держи непрестанно в уме молитву... эти четки и даны тебе, чтобы совершал по ним молитвенное правило...»⁴².

Для священноисповедника Феодосия (Ганицкого) напутственная речь епископа Таврического и Симферопольского Николая стала указанием, жизненным ориентиром на дальнейшую жизнь. На основании свидетельств, он исповедовал свою жизнь по Евангелию: взяв свой крест он нес его на протяжении всей своей жизни, владыка Феодосий соблюдал данные ему советы и смог пройти через многие посланные Господом испытания.

Библиография

1. Архивно-уголовные дела на лиц, в отношении которых уголовное преследование было прекращено, и они были реабилитированы в 1939–1969 гг.: [Допрос протоиерея Василия Пробатова] // ГАРФ. Ф. 10035, Д. У-20303. Л. 160–161.
2. Архимандрит Феодосий [Ганницкий], 56 [Послужной список] / Архивные материалы Центра изучения истории Златоустовского Монастыря. Послужной список // ЦИАМ фонд 203 Оп. 763. Д. 143.
3. Архимандрит Феодосий [Ганницкий], 50. Послужные списки за 1911 г. / Архивные материалы Центра изучения истории Златоустовского Монастыря // ЦИАМ фонд 203 Оп. 746. Д. 1761.

⁴¹ Архимандрит Феодосий, 56. [Послужной список] // ЦГА Москвы. Ф. 203 Оп. 746. Д. 1761.

⁴² Николай (Зиоров), еп. Речь, сказанная новопостриженному иноку Феодосию // Таврические епархиальные ведомости. 1901. № 15. С. 197.

4. Быкова К. В. Мои воспоминания // Московские Епархиальные Ведомости: продолжение. 2014. №7–8. С.184.
5. Быкова К. В. Мои воспоминания: продолжение // Московские Епархиальные Ведомости. 2014. №11–12. С. 141.
6. Гайдеров М. В.: Интервью: [М. В. Гайдеров рассказал об обретении мощей святителя Феодосия] / записала И.Е. Щеголева. Коломна: [б.и.], 2022. 8 апр.
7. Ганицкие / Примка // Наши корни. Лановцы и Примы. URL: <http://nashikorni.com/170-dukhovnye-po-alfavitu/2535-ganitskiy-fedor-petrovich> (дата обращения 19.09.2023).
8. Гусакова О. В. Хранители веры о жизни Церкви в советское время. М.: Никея, 2014. С.19–20.
9. Дамаскин (Орловский), архим. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века: Февраль. Тверь, 2005. С. 171–174.
10. Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнейшему Ювеналию митрополиту Крутицкому и Коломенскому. Отчет Епархиальной Комиссии по обретению честных мощей святителя Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, исповедника: [машинопись]. Москва: [б.и.] 2006.
11. Житие священноисповедника Феодосия (Ганицкого), епископа Коломенского, викария Московской епархии // Московские Епархиальные Ведомости. 2006. №11–12. С. 144–150.
12. Иноземцева З. П. Жития новомучеников и исповедников как источник знания о человеке России // Развитие личности. 2004. №4. С. 142–162.
13. Кречетов Михаил Валерианович, протоиерей // Духовенство Русской Православной Церкви в XX веке. Биографическая база данных и собрание материалов. URL: <https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/13963/> (дата обращения 04.05.2023).
14. Николай (Зиоров), еп. Речь, сказанная новопостриженному иноку Феодосию // Таврические епархиальные ведомости. 1901. № 15. С. 197–201.
15. Обретение мощей святителя Феодосия Коломенского: [Видеозапись]. Коломна: Коломенская Духовная семинария, 2006. 1 электрон. опт. диск (DVD-ROM). (Коломенская Духовная Семинария; Вып. 22).
16. Пономаренко Д. А., диак. Епископ Стефан (Никитин): жизнеописание, документы, воспоминания: [монография]. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010.
17. Священноисповедник Феодосий (Ганицкий), епископ Коломенский // Русфронт. Ру.: URL: <https://www.rusfront.ru/14802-svyaschennoispovednik-feodosiy-ganitskiy-episkop-kolomenskiy.html> (дата обращения 04.04.2022).
18. Сладков К. А., прот. Из церковной истории Коломны периода гонений // Московские Епархиальные ведомости. 2005. № 1–2. С. 122 –131.
19. Феодосий (Ганецкий), епископ Коломенский (1923–1926) / Рогачев М.Б. Ссылные архиереи в Коми Автономной области // «Вера»-«Эском»: Христианская православная газета Севера России. 2004. Вып.1. №457. URL: <http://www.rusvera.mrezha.ru/457/7.htm> (название с экрана: Эском-ВЕРА 7). (дата обращения 14.03.2023).

Schegoleva I. Ye.

SAINT CONFESSOR THEODOSIUS OF KOLOMNA'S PORTRAIT
BASED ON HIS SAINT RELICS EXAMINATION AND
HIS CONTEMPORARIES' REMINISCENCES

Abstract. The article is devoted to uncovering and studying the bio-anthropological origins of the relics of St. Theodosius (Ganitsky), the Bishop of Kolomna, which allowed to get both his descriptive portrait and many missing facts from the saint confessor's hagiography. The research is based on the official documents, the contemporaries' reminiscences that have been kept in the private archives. To examine and confirm the findings are necessary as an additional source of knowledge about his life including the last events as well as about his contacts. All these historically support the things that the people only close to him used to know. The article contains several citations with the original spelling and punctuation. Hence, the work may be of interest for both clerical and lay readers.

Keywords. Saint Confessor Theodosius, veneration of saints, uncovering/unearthing relics, oral history, religious persecution, the Soviet period, examination records, reminiscences.

About the author. Schegoleva Irina Yevgen'evna – Head Librarian of the Kolomna Theologian Seminary (e-mail: i.shchegoleva@list.ru).

ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

Диакон Александр Петрейкин

СЕТЕВОЙ МИР КАК ВЫЗОВ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО ПАСТЫРЯ

Аннотация. С начала 2000-х годов общество претерпело значительные изменения. Быстрое развитие технологий привело к цифровизации жизни людей. Это не могло не сказаться на жизни Церкви. Одним из главных результатов этого явления стало появление в Церкви новой формы проповеди, носителями которой являются интернет-проповедники, священники-блогеры. В настоящей статье представлен анализ деятельности священников и миссионеров, проповедующих в медиапространстве сети интернет. В рамках исследования изучена история формирования проповеди в интернет-пространстве, рассмотрены основные площадки проповеднической деятельности священников, указаны преимущества и трудности такого рода благовествования. Также рассмотрены различные аспекты взаимодействия священников с паствой при переходе общения в онлайн-формат, представлены фрагменты интервью с известными священниками, описывающие особенности работы с людьми в сети интернет.

Ключевые слова: Интернет-проповедь, священники-блогеры, миссия Церкви, катехизация в сети, площадки для интернет-проповеди.

Сведения об авторе: диакон Александр Валерьевич Петрейкин, магистр теологии, выпускник магистратуры Сретенской духовной академии (e-mail: alpetreikin@gmail.com).

Сегодня, в высокотехнологичный век, жизнь человека неразрывно связана с информационными технологиями, портативными устройствами, гаджетами. В настоящее время более половины всех людей на Земле пользуется смартфонами, имеющими постоянный доступ в интернет. Из глобальной сети перманентно в память телефона скачивается новая информация, часто в фоновом режиме, обновляя базы данных телефона или подгружая страницы веб-документа. Хозяин смартфона порой даже не знает, какая информация хранится на его устройстве. Таким образом, можно сказать, что наши устройства выводят человека в пространство сети. Жизнь человека становится сетевой¹.

Понятие «цифровизация» происходит от английского слова «digitalization». Под этим термином в широком смысле подразумевается обмен информацией с использованием цифровых носителей и перевод информации в цифровую форму². «Цифровизация» в узком смысле происходит от другого английского слова, «digitalisation». В этом случае под цифровизацией подразумевается основа цифровой экономики, обусловленной переходом на цифровой формат данных для повы-

¹ Шаров К. С. Православная интернет-проповедь в России // Вопросы журналистики. 2020. № 7. С. 42–55.

² Толковый словарь по информационному обществу и новой экономике. М., 2007. URL //: http://information_society.academic.ru (дата обращения: 15.11.2022).

шения ее эффективности и улучшения общего качества жизни³.

С конца 1990-х до 2020-х гг. происходит цифровизация православных и околоцерковных СМИ. Возникают священнические блоги на платформе живого журнала, православные порталы, youtube-каналы. Интернет-проповедь напрямую коррелирует с медиатизацией людей, стиранием границ между онлайн и оффлайн общением. Чем более обыденными становятся средства интернет-коммуникации, тем чаще появляются новые форматы проповеди⁴.

При этом необходимо отметить, что активная информационная работа в Церкви началась задолго до начала широкой медиатизации общества. Так, до XX в. информационная работа Церкви уже была на высоком уровне. Разберем основные этапы ее развития. Печатные издания в царское время выпускались большим тиражом. Печаталось большое количество листовок, книг, газет, журналов, альманахов. Такого рода деятельность многократно увеличивала священническую паству. Большинство ресурсов средств массовой информации имело именно церковную направленность.

С приходом к власти большевиков издательская деятельность Церкви сильно сократилась. К примеру, в 1920 г. «Епархиальные ведомости» издавались только в тех провинциях, где большевики пока еще не имели власти. Некоторое послабление Церковь получила в период Великой Отечественной войны. Появилась возможность издавать «Журнал Московской Патриархии».

Следующим толчком развития информационной деятельности Церкви стала знаменательная дата в ее истории: празднование тысячелетия крещения Руси. Начиная с 1987 г. была сделана попытка издания периодической церковной газеты, а уже в 1989 г. издается «Московский церковный вестник», в котором были затронуты как вопросы катехизации, так и вопросы, относящиеся к категориям поведения в храме и церковной дисциплины. Также на Поместном соборе 1988 г. в связи с возможностью расширения издательской деятельности было принято решение увеличить издание литературы духовного содержания: молитвословов, богословской, катехизаторской, церковно-исторической литературы⁵.

Начиная с 1996 г. в сети появляется официальный сайт Московского Патриархата. Деятельностью сайта занимался Отдел внешних церковных сношений, председателем которого являлся митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл.

Архиерейский собор 2000 г. принял документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», в котором, в том числе, регламентируются взаимоотношения Церкви и различных СМИ. В нем также приводятся нравственные критерии, которые должны быть присущи журналистам во время работы по освещению собы-

³ Макаров Д. В. Цифровизация общества и вызванные ей проблемы развития духовной образовательной среды // *Seminarium: Труды Курской духовной семинарии*. 2020. № 2. С. 159–168.

⁴ Островская Е. А. Миссия выполнима: православные батюшки-блогеры // *Концепт: философия, религия, культура*. Т. 5. 2021. № 1. С. 44–59.

⁵ Цыпин В., прот., Петрушко В. И. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 9–11 октября 1989 г. // *Православная Энциклопедия* / Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2001. Т. 3. С. 547.

тий. На том же Архиерейском Соборе 2000 года духовенство призывалось к развитию проектов в сфере медиа на различных уровнях: от приходского до епархиального.

Начиная с этого времени активность церковного сегмента СМИ выросла на порядок. Особенно сильно развивалась деятельность Церкви в сети интернет. Появились персональные страницы большинства приходов, епархий, синодальных учреждений. Для организации единого информационного пространства Церкви в 2009 г. создается специальная структура – Синодальный информационный отдел⁶.

Стремительная цифровизация общества долгое время вызывала немало опасений у рядовых членов Церкви. При этом даже сейчас многие священнослужители и церковные иерархи относятся к сети интернет с тревогой. К примеру, митрополит Иларион (Алфеев) обозначил интернет такими словами: «... место, где люди могут свободно собирать воедино всю свою грязь и негативное отношение, не подвергаясь цензуре или наказанию»⁷. Не обошла стороной эта проблема и представителей православного ученого сообщества. На международной конференции социологического факультета ПСТГУ в январе 2019 года был высказан следующий тезис: «Без принятия христианских ценностей развитие цифровых технологий может привести к потере свободы личностью и тотальному контролю над большими социальными группами»⁸.

В 2020 г. исследователи отметили преобладание позитивной реакции на проповедь в интернете как площадке, где возможно сближение священника с мирянами. На сегодняшний день нельзя отрицать тот факт, что коммуникация в интернете является важной частью жизни Церкви. Особенно хорошо это видно из того факта, что основные дискуссии касательно дезинфекции и противоковидных мер развернулись именно в интернет-пространстве⁹.

На Архиерейском Соборе 2013 года Патриарх Кирилл указал на безусловную важность миссии в сети интернет. По словам Патриарха, «миссия Церкви может и должна быть широко распространена в интернет-пространстве. Блоги, социальные сети — все это дает новые возможности для христианского свидетельства. Не присутствовать там — значит расписаться в собственной беспомощности и нерадении о спасении братьев»¹⁰.

Однако помимо безусловной важности проповеди в интернете,

⁶ Жуковская Е. Е. Информационная деятельность Московского Патриархата XX–XXI вв.: от печатной буквы к SEO // Продвижение ресурсов Церкви в интернете. SEO для церковных медиа, 2020. С. 5–11.

⁷ Белоруссова С. Православие в интернете и интернет в православии (Рецензия на: Suslov, M. (ed.) (2016) *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: the Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag. 350 p.) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. №2. С. 407–414.

⁸ Макаров Д. В. Цифровизация общества и вызванные ей проблемы развития духовной образовательной среды. С. 159–168.

⁹ Там же.

¹⁰ Цит. по: Тихон (Васильев), иером. Особенности православной миссии в информационном пространстве // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. Вып. 4 С. 242.

использование современных цифровых технологий включает в себе немало опасностей, о чем в том числе говорит Первосвященитель Русской Православной Церкви. В своем интервью телеканалу «Россия-1» Патриарх Московский и всея Руси Кирилл указал на опасность всеобщего контроля при помощи информационных инструментов таким словами: «Вот вам игрушка, которая дает вам безграничную свободу: нет расстояния, все вот на вашем экране, доступ к информации, общайтесь с людьми, устанавливайте личные отношения. Ну что может быть лучше!.. А завтра может появиться и методология, и технические средства, которые обеспечат не просто доступ к этой информации, а использование этой информации... Вы представляете, какая будет власть сконцентрирована в руках тех, кто будет владеть знаниями о том, что происходит в мире»¹¹.

Стоит указать, что представители нехристианских религий, таких как буддизм, ислам, иудаизм, начали осваивать проповедь в интернет-пространстве намного раньше христианских проповедников, примерно в начале 1990-х годов XX века. Сравнивая же христианские конфессии, протестантские и католические проповедники приступили к освоению интернет-проповеди на десятилетие раньше православных священников¹².

На сегодняшний день православие занимает незначительную нишу в интернете. В России православными себя считают огромное количество людей, порядка 70%. При этом людей, осознанно подходящих к вопросам веры (участвующих в церковных таинствах, соблюдающих пост, регулярно посещающих храм), насчитывается не более 2–4%. Примерно такой же сегмент занимают в пространстве рунета сайты, посвященные православной вере. Для примера, самый популярный православный сайт pravoslavie.ru находится лишь на 101 месте в списке частоты посещаемости русскоязычного интернета¹³.

Целью миссии в интернете, помимо основного, христианского свидетельства, привлечения людей в православную веру, является знакомство людей невоцерковленных с жизнью в Церкви. Причиной этого является тот факт, что для многих людей, не посещающих храм, присутствие православной Церкви в интернете – единственная возможность узнать о жизни в церковной общине и христианском учении¹⁴.

Эту работу изначально выполняли только светские проповедники. Сейчас же основную работу выполняют священники¹⁵. Рассчитана такая проповедь больше не на прихожан Церкви. Наиболее эффективен такой формат среди людей, ведущих по работе активную деятельность в интернете, фрилансеров, домохозяек и людей, которые не могут часто посещать Церковь по тем или иным причинам.

¹¹ Патриарх Кирилл призвал не становиться рабами гаджетов. URL: <https://www.interfax.ru/russia/645250> (дата обращения: 25.11.2023).

¹² Шаров К. С. Православная интернет-проповедь в России // Вопросы журналистики. 2020. № 7. С. 42–55.

¹³ Белоруссова С. Православие в интернете и интернет в православии. С. 407–414.

¹⁴ Тихон (Васильев), иером. Особенности православной миссии в информационном пространстве // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. Вып. 4 С. 241–249.

¹⁵ Шаров К. С. Православная интернет-проповедь в России. С. 42–55.

В конце 1990-х – начале 2000-х годов из священнического клира выделилась часть активных священников-миссионеров, начавших проповедническую деятельность в интернете, авторов различных популярных блогов. В интервью они рассказали причины, побудившие их заниматься этой деятельностью.

Так, по словам иерея Константина Пахоменко, проповедь в интернете тысячекратно увеличивает аудиторию пастыря. Он аргументирует это такими словами: «Для нас это (проповедь в интернете) возможность тысячекратно умножить своё слово, которое я произношу перед людьми, – комментирует иерей Константин. – Я много лет проповедовал устно перед двумя-тремя десятками прихожан, в будние дни мало приходит <...> А благодаря интернету я получил такую возможность — сначала в аудиоформате, потом в видеоформате я стал выкладывать свои проповеди — мои проповеди тысячи людей смотрят»¹⁶.

Другой причиной является то, что блогеры могут выбирать целевую аудиторию, которая ему максимально удобна.

Иерей Николай Бабкин указывает: «Я прежде всего священник, а интернет – всего лишь инструмент для проповеди Слова Божьего. И он предполагает разговор с аудиторией на ее языке и о ее проблемах. Я должен ориентироваться на то, что важно людям. Это помогает им увидеть, что в Церкви можно найти единомышленников и получать ответы на свои вопросы»¹⁷.

Проповедь в интернете – это также отличный задел для миссионерской деятельности, которая может приносить плоды иногда через продолжительное время. Подтверждает этот тезис отец Николай Бабкин такими словами: «Мои выступления в общественных местах, мои походы в школы никогда не приносили таких плодов, как рассказ в соцсетях о жизни моей семьи в фотографиях или проведение прямых эфиров с участием моей матушки и детей. Все эти неформальные свидетельства нашей повседневной жизни гораздо лучше помогают сломать стену противления и избавиться от ложных представлений. Опрос, который я провожу каждый год, показал, что большинство моих читателей изменило свое отношение к Церкви в лучшую сторону. А около 70 тысяч человек впервые в жизни исповедовались и причастились благодаря моему блогу»¹⁸.

Помимо прочего, есть неочевидная польза от проповеди в интернете для самого священника. Существует немало священников, служащих в отдаленных приходах в провинции. У таких священников происходит сильная нехватка интеллектуальной деятельности в плане дискуссии на глубокие богословские проблемы. Как правило, прихожан в сельских приходах интересуют малозначащие проблемы, связанные с богослужебными правилами и предметами: свечи, просфоры, освященное масло, куличи и прочее. В интернет-пространстве же он может быть востребованным и полезным другим людям, кому

¹⁶ Островская Е. А. Миссия выполняема: православные батюшки-блогеры. С. 49.

¹⁷ Нам важно, чтобы из виртуальной общины человек пришел в реальный храм – священники-блогеры рассказали о встрече с Патриархом. // URL: <https://foma.ru/nam-vazhno-chtoby-iz-virtualnoj-obshhiny-chelovek-prishel-v-realnyj-hram-svjashhenniki-blogery-rasskazali-o-vstreche-s-patriarhom.html> (дата обращения 20.03.2023).

¹⁸ Там же.

реально необходима его помощь. А также использовать как свой багаж знаний, так и развиваться в своей профессиональной области, перенимая приемы других пастырей. Иеромонах Тихон (Васильев) описывает такое преимущество следующими словами: «Пользователь, находясь в определенной точке пространства, имеет возможность просматривать любые страницы или общаться одновременно с представителями различных культур, которых может быть неограниченное множество в определенную единицу времени, активно или пассивно участвующих в коммуникативном процессе»¹⁹.

На сегодняшний день существует немало площадок для проповеди в интернете, отличающихся количеством и типом аудитории. Проповедники выбирают как правило те, которые наиболее подходят их форме проповеди и аудитория которых наиболее близка и интересна самому священнику. Сравнивая различные площадки, священники-блогеры назвали платформы Vk.com, YouTube, LiveJournal самыми востребованными для тех людей, кто интересуется православной верой.

Социальная сеть Instagram*²⁰ оценивалась как «больше для женщин», поскольку наиболее распространенная там форма коммуникации – это преимущественно фотографии с небольшими подписями и маленькие компактные тексты. Иерей Павел Островский подтверждает этот тезис словами: «Если говорить о пользователях социальных сетей, то Instagram – это больше женская социальная сеть. Из моих 140 тыс. подписчиков на Instagram 84 % – это женщины»²¹.

Автор блога «бегущий священник» определил социальную сеть Instagram*²² как платформу с преобладающей молодежной аудиторией, где легко найти единомышленников.

Социальная сеть Facebook*²³ является преимущественно англоязычной, в которой преобладает личное общение, следовательно, наиболее подходит для миссии среди иностранцев. Такое мнение высказал священник Николай Святченко²⁴.

В ходе своей работы интернет-проповедники зачастую сталкиваются со многими трудностями. Связаны они в основном с тем, что священническая проповедь изначально была, как правило, предназначена для общения с паствой вживую, лицом к лицу или же в виде посланий или писем человеку или группе людей (примером могут служить послания апостола Павла или же письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина)). Форма проповеди в интернете имеет свои особенности, которые отличают ее от обычных посланий.

Одной из трудностей проповеди в сети интернет, по мнению некоторых исследователей, является непривлекательный вид православных сайтов. Как правило, все православные сайты похожи друг на друга, почти всегда повторяется общая символика: кресты, голуби,

¹⁹ Тихон (Васильев), иером. Особенности православной миссии в информационном пространстве С. 244.

²⁰ *Продукт компании Meta, которая признана экстремистской организацией в России.

²¹ Островский П. иерей. Сегодня для миссионерства самое благоприятное время // URL: <https://pravoslavie.ru/128022.html> (дата обращения 03.03.2022).

²² *Продукт компании Meta, которая признана экстремистской организацией в России.

²³ *Продукт компании Meta, которая признана экстремистской организацией в России.

²⁴ См.: Островская Е. А. Миссия выполнима: православные батюшки-блогеры. С. 52.

купола. Зачастую посетителей православных сайтов отталкивает однообразие представленных материалов. На многих сайтах такие разделы как новости, темы для обсуждения, комментарии священников, имеют схожее строение и представлены однотипными формами²⁵. Не лучшим образом на интерес аудитории оказывает влияние устаревший вид православных сайтов с обычным, непривлекательным и неудобным интерфейсом²⁶. Еще одной проблемой является замкнутость православных сайтов. При просмотре там нечасто можно встретить ссылки на другие ресурсы. С другой стороны, сторонние ресурсы также крайне редко ссылаются на сайты, посвященные вопросам православия²⁷.

Следующий важный аспект, на котором необходимо заострить внимание, говоря о трудностях миссии в интернете, является язык проповеди. Для успеха миссии сегодня крайне необходима актуализация языка Церкви. Современному человеку не всегда достаточно только лишь того материала, который имеется у Церкви с самого начала ее существования, Священного Писания. Для многих людей это является, по словам апостола Павла, твердой пищей. Благовестие воспринимается намного проще, если оно проповедуется с использованием того языка, который более привычен современным людям. В своих посланиях апостол Павел учил, что он «для Иудеев... был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных... Для всех... сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых». (1 Кор 9:20,22). Помня слова апостола Павла, можно констатировать, что человек, ведущий миссионерскую проповедь в интернет-пространстве, должен подстраиваться под особенности восприятия его непосредственной аудитории. Это положение подтверждается документом «Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви», принятым на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви от 27 марта 2007 года. В документе указывается: «Одним из наиболее перспективных направлений миссионерского служения Церкви является широкое применение различных языков миссионерской проповеди: от высокого храмового литургического слога до речи, понятной детям, молодежи, воинам, государственным служащим, деятелям науки и культуры»²⁸.

Следующей трудностью для проповедника является поиск и выбор формы языка общения с аудиторией публича. Поскольку создание аккаунта в социальной сети еще не является началом миссионерской проповеди в интернете, священникам приходится путем проб и ошибок на протяжении долгого времени искать язык и форму взаимодействия с паствой в интернет-пространстве²⁹.

Трудностями миссионерской деятельности в интернете являются,

²⁵ Дюкин С. Г., Самойлова И. В. Православные виртуальные ресурсы в борьбе за веру (на материале города Перми) // Вестник Пермского университета. Вып. №3(27), 2016. С. 172–179.

²⁶ Островская Е. А. Миссия выполнима: православные батюшки-блогеры. С. 53.

²⁷ Дюкин С. Г., Самойлова И. В. Православные виртуальные ресурсы в борьбе за веру (на материале города Перми) // Вестник Пермского университета, Вып. №3(27), 2016. С. 172–179.

²⁸ Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви (от 27.03.2007) // URL://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html (дата обращения: 08.08.22).

²⁹ Островская Е. А. Миссия выполнима: православные батюшки-блогеры. С. 44–59.

помимо прочего, огромные затраты ресурсов при производстве контента. Причем ресурсы как трудовые, интеллектуальные, так и материальные. В том числе, к примеру, для подготовки одного ролика для публикации в сети youtube необходимо затратить от 20 до 40 часов, что включает в себя: затраты на написание сценария, съемка, монтаж, апробация в фокус-группах и прочее.

В документе Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ под названием «Видеоблоги священников Русской Православной Церкви: рекомендации и советы» от 2 августа 2018 г., составленным в сотрудничестве со многими известными священниками-блогерами, также раскрывается данная проблема. В тексте документа указывается, что за отсутствием у священников достаточного времени на производство контента, поскольку ведение блогов не является его основной работой, частота выхода роликов невысокая. А это, в свою очередь, сильно снижает эффективность миссии³⁰.

Еще одной трудностью миссии в интернете является тот факт, что священнику зачастую приходится играть роль психолога, а не пастыря, решая психологические проблемы людей. При этом в интернете проповедник часто сталкивается с травлей своих слушателей. Человек, находящийся в общении не только со священником, но и другими пользователями, без видимых причин начинает словесную травлю проповедника, соревнуясь с другими в остроумии. Такой эффект не проявляется у прихожан в храме.

Нельзя не отметить, что внутри духовенства нет строгого единомыслия по вопросу использования современных технологий. Несмотря на ряд позитивных примеров использования интернета, часть священников отрицательно относится к повсеместному использованию сетевых технологий в церковной жизни. К примеру, ряд священнослужителей крайне негативно высказались о таких явлениях, как «виртуальные часовни», «виртуальные свечи» (уже довольно давно использующиеся Католической Церковью), «электронные записки» и прочее. По словам одного из интервьюируемых священников, такие торговцы святым «будут наказаны за свой яд, когда придет их время»³¹.

На сегодняшний день наиболее активными интернет-проповедниками являются священнослужители крупных городов, таких как Москва, Санкт-Петербург, Минск и прочие. Несколько иначе обстоит дело в провинциальных городах и епархиях. Здесь наблюдается ситуация, при которой православное духовенство намного меньше вовлечено в жизнь и взаимодействие с людьми в интернет-пространстве. Примером может являться количество профильных интернет-ресурсов в Пермской епархии. По результатам исследования С. Т. Дюкина и И. В. Самойловой, на 2016 год в епархии насчитывалось 1 сайт епархии (<http://www.pravperm.ru/>), 12 групп в социальной сети ВКонтакте и одна группа в сети Facebook^{*32}, что не идет ни в какое сравнение со

³⁰ Видеоблоги священников Русской Православной Церкви: рекомендации и советы (от 02.08.2018) // URL:// sinfo-mp.ru/videoblogi-svyashhennikov-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-rekomendatsii-i-sovetyi.html (дата обращения 03.09.2022).

³¹ Белоруссова С. Православие в интернете и интернет в православии. С. 407–414.

³² *Продукт компании Meta, которая признана экстремистской организацией в России.

столичными епархиями³³.

Как было сказано выше, проповедь в интернет-пространстве является для Православной Церкви совершенно новым, не похожим ни на один из существующих ранее жанром. И дело здесь не столько в использовании современных технологий, сколько в том, что изменилась сама форма общения между людьми. Разберем основные особенности интернет-проповеди, отличающей ее от других жанров благовествования.

Одной из ключевых особенностей интернет проповеди является ее направленность: она направлена в первую очередь на актуальные в данный момент проблемы людей. Если привычная для прихожан проповедь в храме за основу берет толкование мест Священного Писания, интерпретацию материала агиографических источников, трактовку церковных праздников и памятных дат, то интернет проповедь посвящена проблемам людей в настоящее время. В ней часто затрагивается тема быстро меняющегося современного мира и взаимоотношений с ним верующих людей.

Для многих людей, редко посещающих храм, характерна боязнь задать интересующий их вопрос приходскому священнику. При этом, находясь в комфортной зоне дома за компьютером, человеку намного легче обратиться к священнослужителю. Интернет-общение на церковные темы для многих является наиболее удобным способом узнать то, что их интересует. Таким образом снимается барьер неловкости. Для девушек и женщин интернет-общение также становится возможностью задать вопрос относительно интимных женских проблем. В православной традиции обсуждение таких вопросов в живом общении в храме, как правило, до недавнего времени считалось неприличным. До возможности задать вопрос в интернете для девушек становилось настоящей проблемой получение достоверной информации от священника или от опытных глубоко воцерковленных людей о проблеме интимной жизни³⁴.

Особенность интернет проповеди является также тот факт, что она не затрагивает такой важный аспект православного учения, как катехизация, изучение основ христианской веры. Таким образом, вне внимания остаются вопросы догматического богословия, церковной и библейской истории, святоотеческого учения. Из этого можно заключить, что наиболее важным для людей, обращающихся к проповеди священника через интернет, являются ответы на личные вопросы и решение собственных проблем. В меньшей степени человека в интернет-пространстве интересуют вопросы Бога, Церкви и богослужения.

Еще одной особенностью проповеди в интернете является специфика паствы проповедника. Она определяется таким понятием социальной сети, как «друг». В социальной сети понятие «друг» отличается от привычного понимания. Если в реальной жизни друзья — это люди, имеющие устойчивые социальные связи друг с другом и постоянное или периодическое общение, то в социальной сети друг — это в первую очередь человек, с которым пользователь может об-

³³ Дюкин С. Г., Самойлова И. В. Православные виртуальные ресурсы в борьбе за веру. С. 172–179.

³⁴ Белоруссова С. Православие в интернете и интернет в православии. С. 407–414.

мениваться сообщениями, видео, фотографиями, но, как правило, основной является возможность просмотра обновляющейся новостной ленты друга.

Священник в подавляющем большинстве случаев не видит свою паству и не может оценить эффективность проповеди. Поскольку часть людей, находящихся в друзьях, заходит лишь из праздного любопытства и не воспринимает слова проповеди, то нельзя считать всех людей, подписавшихся на блог священника, его паствой³⁵.

Следующей особенностью интернет-проповеди является характер ее восприятия слушателями. Традиционно проповедь являла собой, помимо привычной передачи информации, некое аскетическое делание. Священническая проповедь настраивала людей на внимание и сосредоточенность. Цель ее – выработать в людях так называемую «умную молитву»³⁶. В современных реалиях внимание человека сильно рассеяно. Человек в интернете, в отличие от прихожанина храма, имеет возможность быстрого переключения внимания на другие объекты, подчас несовместимые с православным вероучением. Эта особенность делает проповедь священника менее эффективной. При этом вынуждает его использовать в своем обращении к пастве средства привлечения внимания слушателей или читателей. При таких условиях намного более эффективными оказываются священники не с более глубоким духовным опытом, а те, которые имеют инструменты влияния на паству, такие как харизма, провокация и прочее.

Пастырю зачастую приходится подстраивать свой стиль общения под свою аудиторию. Аудитория в интернете ищет в первую очередь, как правило, развлекательный контент. Наиболее действенным инструментом привлечения внимания при этом является актёрское мастерство проповедника. Немаловажное значение имеет также умение говорить с аудиторией на одном языке. Это приводит к тому, что в проповедях наиболее успешными становятся священники, стремящиеся не к улучшению качества своего языка и вероучительной точности и возвышенности проповеди, а использующие более яркую, простую и понятную речь, способную удержать внимание людей и привлекать новую аудиторию³⁷.

Многие священники в интернет-проповедях часто прибегают к использованию сленговых выражений и жаргонизмов, присущих различным субкультурам. Используя данную терминологию, священник старается приблизиться к аудитории. При этом такого рода выражения совершенно неприемлемы для проповеди в храме по причине их непонятности большому числу прихожан Церкви.

Таковы основные особенности нового для Церкви жанра благоговения - интернет-проповеди. Далее для более детального изучения ее влияния на аудиторию постараемся оценить основные преимущества и недостатки проповеднической деятельности в интернете.

Преимущества интернет-проповеди.

1) Охват огромной аудитории, послушать или почитать проповедь

³⁵ Шаров К. С. Православная интернет-проповедь в России. С. 42–55.

³⁶ Тихонова Г. Ю., Гиниятова Е. В. Особенности формирования религиозной личности в современном культурном пространстве // Изв. Том. политех. ун-та. 2013. Т. 322, № 6. С. 120–123.

³⁷ Шаров К. С. Православная интернет-проповедь в России. С. 42–55.

священника могут все, кто имеет доступ к интернет-ресурсам.

2) Возможность проповеди лицам с ограниченными возможностями, кто физически не может присутствовать в храме на богослужении.

3) Улучшение, доступность духовного образования. Пастыри, занимающиеся преподаванием, имеют возможность обмена опытом друг с другом.

4) Возможность благотворного влияния на мировоззрение молодого поколения, широко использующего современные информационные технологии.

Негативные стороны проповеди в интернете.

1) Сакральная сторона священнической проповеди ущемляется в угоду светской. Священник перенимает на себя в таком случае роль психолога.

2) Духовенство принимает на себя развлекательную роль, что ведет к унижению высокого статуса священника.

3) В общий доступ попадают конфликты духовенства. Светские люди могут видеть внутренние конфликты в Церкви, что не может привести к увеличению доверия священнослужителям и православному вероучению.

4) У многих священнослужителей может появиться соблазн создания по примеру протестантских и сектантских общин т.н. «цифровой Церкви», что приводит к принижению сакрального аспекта Церкви³⁸.

Для лучшего понимания того, к кому обращаются пастыри в сети, необходимо исследование самой аудитории, предпочитающей общение в интернете. Лаборатория Касперского в 2016 году провела исследование под названием «Растим детей в эпоху Интернета». По результатам исследования выявлены следующие показатели: 56% опрошенных несовершеннолетних респондентов проводят в сети почти все время. Всероссийский центр изучения общественного мнения в результате опроса, проведенного в 2018 году, выявил следующие показатели: 81% респондентов пользуются интернетом, заходят в интернет ежедневно 65%, заходят с периодичностью раз в неделю или месяц 14%. Заходят крайне редко 2%. Наиболее активными пользователями сети являются 18-24-летние. Из них ежедневно пользуются интернетом 97% опрошенных. Людей, имеющих высшее образование, оказалось 78%. Имеют высокий достаток 72% опрошенных. 19% всех опрошенных не пользуются никакими ресурсами интернета. Тех, кто проводит в интернете больше 4 часов оказалось 24%, из них 71% оказались молодыми людьми в возрасте 18-24 года. Более взрослые пользователи, которые пользуются интернетом ежедневно (от 35 лет и старше), проводят в сети менее четырех часов в день.³⁹ К похожим результатам привел опрос блогеров, деятельность которых осуществляется на платформе youtube. Результат опроса выявил следующие показатели: 60% аудитории составляют женщины, 40% мужчины; 85% жители городов. Возраст же подписчиков определен в границах от 25 лет до 60 лет⁴⁰. Таким образом, можно заключить,

³⁸ Шаров К. С. Православная интернет-проповедь в России. С. 42–55.

³⁹ ВЦИОМ: почти две трети россиян пользуются интернетом ежедневно, 2018. URL://tass.ru/obschestvo/5585026 (дата обращения: 20.11.2019).

⁴⁰ Островская Е. А. Миссия выполняема: православные батюшки-блогеры. С. 44–59.

что священническая проповедь в интернете направлена в первую очередь на молодое поколение. Соответственно и контент проповеди выбирается более «молодежный».

Несмотря на то, что пастыри, ведущие свой блог, обращают свое слово к молодой аудитории, реакция на их труд бывает порой не так однозначна. Так, блогеры в пространстве интернета в вопросах, касающихся Церкви, делятся на два лагеря: тех, которые критикуют Церковь и высмеивают ее деятельность, используя такие инструменты как: шутки, интернет-мемы, «фотожабы», «демотиваторы»; и тех, которые отстаивают позицию Православной Церкви. Последние отвечают на вызовы критиков ответными шутками, мемами, комментариями. Анализируя результаты деятельности блогеров разного мировоззрения, можно видеть, что критики Церкви имеют в сети на порядок больше популярности, чем их оппоненты. Это выражается в значительно большем количестве подписчиков на страницах критиков Церкви⁴¹.

Как считают М. Суслов и И. Коткина, намного более эффективным способом привлечения аудитории в интернете к православному учению является создание своего уникального контента, способного заинтересовать людей новым для них взглядом на современные проблемы общества. В свете данного вопроса авторы обращают внимание на православных блогеров, ведущих свою деятельность на платформе живого журнала (LiveJornal). По словам Суслова и Коткиной, это молодые люди, как правило, примерно 30-летнего возраста выпускники высших духовных заведений в столице (Москве или Санкт-Петербурге), принявшие сан и получившие приход в провинциальных городах и селах. Такие проповедники, как правило, разделяют общие взгляды и имеют тесные контакты друг с другом посредством онлайн общения и взаимных комментариев постов и новостей⁴².

Таким образом, можем сказать, что на сегодняшний день присутствие представителей Церкви в интернет-пространстве является важной задачей и одним из главных вызовов для современных пастырей. Проповедь в интернете включает в себе большое количество особенностей и трудностей. Однако при всем при этом ее плодами являются большое количество людей, пришедших в Церковь, чтобы стать ее новыми членами.

Библиография

1. Белоруссова С. Православие в интернете и интернет в православии (Рецензия на: suslov, M. (ed.) (2016) *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: the Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem Verlag. - 350 p.) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. №2. С. 407–414.
2. Тихон (Васильев), иером. Особенности православной миссии в информационном пространстве // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. Вып. 4. С 241–249.
3. Видеоблоги священников Русской Православной Церкви: рекомендации

⁴¹ Белоруссова С. Православие в интернете и интернет в православии. С. 407–414.

⁴² Там же.

- и советы (от 02.08.2018) // URL:// sinfo-mp.ru/videoblogi-svyashhennikov-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-rekomendatsii-i-sovetyi.html (Дата обращения 03.09.2022).
4. ВЦИОМ: почти две трети россиян пользуются интернетом ежедневно, 2018. (Электронный ресурс) // URL://tass.ru/obschestvo/5585026 (дата обращения: 20.11.2019).
 5. Дюкин С. Г., Самойлова И. В. Православные виртуальные ресурсы в борьбе за веру (на материале города Перми) // Вестник Пермского университета. Вып. №3 (27), 2016. С. 172–179.
 6. Жуковская Е. Е. Информационная деятельность Московского Патриархата XX – XXI вв.: от печатной буквы к SEO // Продвижение ресурсов Церкви в интернете. SEO для церковных медиа, 2020. С. 5–11.
 7. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви (от 27.03.2007) // URL://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html (дата обращения: 08.08.22).
 8. Макаров Д. В. Цифровизация общества и вызванные ей проблемы развития духовной образовательной среды // Seminarium: Труды Курской духовной семинарии. 2020. № 2. С. 159–168.
 9. Нам важно, чтобы из виртуальной общины человек пришел в реальный храм — священники-блогеры рассказали о встрече с Патриархом // URL: <https://foma.ru/nam-vazhno-chtoby-iz-virtualnoj-obshhiny-chelovek-prishel-v-realnyj-hram-svjashhenniki-blogery-rasskazali-o-vstreche-s-patriarhom.html> (дата обращения 20.03.2023).
 10. Островская Е. А. Миссия выполнима: православные батюшки-блогеры // Концепт: философия, религия, культура. Т. 5. 2021. № 1. С. 44–59.
 11. Островский П. иерей. Сегодня для миссионерства самое благоприятное время // URL: <https://pravoslavie.ru/128022.html> (дата обращения 03.03.2022).
 12. Толковый словарь по информационному обществу и новой экономике. М., 2007. URL://: http://information_society.academic.ru (дата обращения: 15.11.2022).
 13. Тихонова Г. Ю., Гиниятова Е. В. Особенности формирования религиозной личности в современном культурном пространстве // Изв. Том. политех. ун-та. 2013. Т. 322, № 6. С. 120–123.
 14. Цыпин В., прот, Петрушко В. И. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 9 – 11 октября 1989 г. // Православная Энциклопедия / Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2001. Т. 3. С. 546–548.
 15. Шаров К. С. Православная интернет-проповедь в России // Вопросы журналистики. 2020. № 7. С. 42–55.

Petreykin A.V.

NETWORK WORLD CHALLENGES A MODERN SHEPHERD

Abstract. Since the early 2000s, the society has undergone significant changes. The rapid development of technology has led to the digitalization of people's lives. This could not but affect the life of the Church. This phenomenon has resulted in the emergence of a new form of sermon in the

Church, and its bearers. They are Internet preachers, blogger priests. This article analyzes the activities of priests and missionaries preaching in the media space of the Internet. The work comprises the following elements under consideration. They are the history of the formation of preaching in the Internet space, the main platforms for the preaching activity of priests, and the advantages and difficulties of this kind of evangelism. The way the priests interact with their flock during the transition of communication to an online format is also considered. The article contains the fragments of the interviews with the famous priests to describe the features of working with people on the Internet.

Key words: Internet sermon, blogger priests, thy Church mission, Internet catechesis, online medium for preaching.

About the author: Alexander V. Petreykin, Master of Theology, Graduate from the Sretensky Theological Academy (e-mail: alpetreikin@gmail.com).

Диакон Т. М. Рзянин

ПАСТЫРСКИЕ ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЯ АРХИМАНДРИТА ИОАННА (КРЕСТЬЯНКИНА) О ПРОБЛЕМЕ РАСЧЕЛИВОСТИ И АБОРТОВ В СОВРЕМЕННЫХ СЕМЬЯХ

Аннотация: В данной статье анализируется одна из важных тем в вопросе пастырского окормления современной семьи известным служителем XX – начала XXI веков архимандритом Иоанном (Крестьянкиным), а именно тема расчетливости и абортов в семьях при деторождении. В первую очередь, рассматривается общая мысль архимандрита Иоанна (Крестьянкина) об опасной и греховной тенденции расчетливости в вопросе деторождения у супругов, что в дальнейшем и дает основания для еще большего духовного падения – аборта. Затем обозначаются увещевания старца для духовных чад, которые хотят вступить на данный греховный путь или уже вступили. Целью настоящей статьи является освещение актуальной темы духовных болезней современных семей через призму актуальных наставлений авторитетного пастыря архимандрита Иоанна (Крестьянкина), а также обозначение опасных тенденций упадка значимости детей в жизни и спасении семьи.

Ключевые слова: семья, брак, дети, Бог, аборт, расчетливость, архимандрит Иоанн (Крестьянкин).

Сведения об авторе: диакон Тимофей Михайлович Рзянин, магистр теологии, выпускник магистратуры Сретенской духовной академии (e-mail: tim-rz@mail.ru).

Распланировать собственную жизнь для современного человека не представляет особой трудности, потому в эту систему включаются абсолютно любые вопросы, которые, на самом деле, во всех отношениях не могут быть так строго и системно представлены в обозримом и делаемом будущем. Иногда человек забывает важные слова из притчи Спасителя: «Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил?» (Лк. 12:20). Идея запланировать и загадать наперед – путь к духовному падению и житейскому разочарованию, ведь никому не может быть подвластно то, что находится в руках Божиих. Человек никогда не сможет жить вне времени и обстоятельств, но при этом постоянно пытается от своего самоуверенного и гордого состояния поручить себе Божественные возможности.

Все это доходит до ужасного состояния не только в личности каждого человека, но и в совместной жизни мужа и жены, в которой вопрос планирования и загадывания переносится и на деторождение. Ужас этого состояния отец Иоанн (Крестьянкин) прочувствовал на ниве долгих и серьёзных пастырских трудов над такими частыми семьями молодых людей, которые бегут за своим собственным эго, а не за волей Божией: «Мы живем очень расчетливо. И в этой нашей расчетливости так мало места остается свободе Промысла Божия о нас. Эта расчетливость порождает грех ко греху. А я из своего пятидесятилетнего священнического служения уверяю вас, супругов, что

Господь с одним попустит столько бед, что и в многодетной семье не бывает»¹.

Состоявшиеся супруги могут говорить и об одном ребенке, могут говорить о многих, а могут и вообще закрыть этот разговор навсегда, планируя не рожать детей совсем, потому что хотят либо пожить для себя, или не хотят тратить свои блага, или, как им кажется, не обладают таковыми. Старец объясняет такое положение дел настоящим духовным упадком и циничным ожесточением человечества, результатом которых становятся страшные принятые решения: «Мы настолько сейчас стали самолюбивы, что даже не хотим иметь детей, чтобы не утруждать себя воспитанием их. Многие матери, даже христианки, предпочитают работать, но не воспитывать детей, забывая апостольские слова, что жена спасается чадорождением, то есть воспитанием детей»². Молодые родители, устремляющиеся к потаканию своим страстям, забывают те самые слова Священного Писания, которые навсегда должны были запечатлеться на их сердцах при Таинстве Венчания. Самое страшное – так живут и искренне верующие православные и венчанные люди.

Трудность времени, о которой так много говорили люди отцу Иоанну, на самом деле – плод их собственных трудов, их заслуги и их награда от их собственных страстей. Потому отец Иоанн со всей ответственностью размышляет о сути нынешних времен: «Но не настало ли, по слову апостола, уже время, «когда здравого учения принимать не будут и от истины отвратят слух» (2 Тим. 4:3-4), когда основная цель брака заменена прагматичным планированием семьи по своему произволу, и самость расчетливо вмешивается в тайну жизни»³. Молодая семья современности, принимающая за норму такой образ жизни, совершенно не отдает себе отчет в том, что она сама по своей сути становится не путем для совместного спасения членов семьи, а, как отвечал отец Иоанн, орудием развития «умствования... и богоборчества»⁴.

Какой же праведности можно ждать от детей и потомства, если они рождаются от богоборчества? К людям приходят лишь скорби: «А сейчас, по нашей немощи и маловерию, компромиссы наши порождают много бед для нас. Умудри вас Бог. От того, что мы такие разумные, нынче совсем не рождаются преподобные»⁵.

Результат расчетливости – грех аборта. Рассчитывая на ту или иную жизнь, на определенное количество детей, родители, сами о том иногда не задумываясь, доходят и до убийства, называя это впоследствии любым другим словом. Кажется, что для человека верующего не может быть и мысли о подобных вещах, однако пастырский опыт

¹ Учитесь сохранять семью: старцы Псково-Печерского монастыря о семейной жизни / сост. В. И. Деревягина. 2-е изд. М.: Вольный Странник, 2020. С. 15.

² Там же. С. 11.

³ Иоанн (Крестьянкин), архим. Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина) / Ред.-сост. А. Г. Горюнова. М.: Вольный Странник, 2021. С. 59.

⁴ Иоанн (Крестьянкин), архим. Двое в плоть едину / Сост. П. В. Купцов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2018. С. 111.

⁵ Учитесь сохранять семью: старцы Псково-Печерского монастыря о семейной жизни / Сост. В. И. Деревягина. 2-е изд. М.: Вольный Странник, 2020. С. 15–16.

отца Иоанна (Крестьянкина) говорит совершенно об обратном. Очевидность греха лукаво прикрывается любыми другими обстоятельствами брака, но отец Иоанн настаивал на истине: «Брак – полная семья с детьми, а в семьях христианских и не с одним ребенком, но сколько Бог даст. А детоубийство... обещает адские муки еще и на земле»⁶. Так это и происходит. От желания пожить для себя и построить брак по своим правилам наше общество доходит до противоестественного искусственного отбора тех, кто будет жить, а кому еще не время.

Человек подобным образом жизни вновь продолжает себя ставить на место Создателя, однако из всего этого создаются несчастья и самый настоящий ад на земле. Мнение отца Иоанна по этому поводу однозначно: «Детоубийство – грех смертный, последствия его отразятся в первую очередь на вашей душе, а потом и на тех детях, которых вы уже родили. Они будут в жизни мучиться и вам воздадут за загубленного братика таким горем, что и не пережить вам будет»⁷. Условия горя, скорбей и самых настоящих мучений уже не будут защищены только на непосредственных виновниках греха – родителей, но пойдут дальше, собираясь, как самый настоящий ком, из грехов, которые будут идти за всеми членами семьи. И потом сработает духовный закон, о котором упоминает отец Иоанн: «За каждого по воле матери нерожденного младенца те, другие, которых она родит на «радость» себе, воздадут ей скорбями, болезнями, тугой душевной. Это закон»⁸. Все естество ополчается против этого страшного греха, потому естественное продолжение рода, которое по милости Божией все же будет явлено в этот мир, воздаст своим родителям за ту кровь, которую они пролили по своему маловерию, гордости и эгоизму.

Духовная травма, нанесенная таким образом себе и детям, не может затянуться без Бога, который по милости своей принимает каждого. Однако не идущий к покаянию примет один конец – «обещает адские муки еще и на земле, а не только в будущем»⁹. Родители подчас совершенно не понимают, почему так жестко старец предвещал для них адские муки от нераскаянности. Разговоры о собственном теле, которые ведутся и по сей день, старцем Иоанном прерывались на корню духовным назиданием, которое для многих становилось открытием: «Детоубийство — это убийство ангела. Впустить в себя тьму нетрудно, а вот избавиться от нее – куда сложнее»¹⁰.

Семья, сознательно решившая уничтожить ангельскую душу, совершенно не понимает, на кого поднимает руку и кого лишает жизни. Именно на это обращал внимание отец Иоанн, который заставлял жестоких и расчетливых родителей наконец-то открыть глаза и подумать: «А может быть, вы умертвили будущего гения, может быть, умертвили того, кто молитвами своими спасал бы мир, умертвили настоящих людей с большим сердцем и умом! Умертвили велико-

⁶ Письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина). Псково-Печерский монастырь, 2004. С. 323.

⁷ *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Двое в плоть едину / Сост. П. В. Купцов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2018. С. 113.

⁸ Там же. С. 114.

⁹ Там же. С. 115.

¹⁰ Там же. С. 113.

го старца, человека, вокруг которого спасались бы тысячи людей, умертвили какого-нибудь общественного деятеля, жизнь которого принесла бы великие благодеяния обществу»¹¹. Возможно, к людям пришло бы спасение через каждого младенца, который не явился в этот мир. Помощь и польза от этого человека в будущем могла бы изменить жизни многих людей, причем не только повседневную, но, что намного важнее, духовную. Только Бог знает, что потеряло человечество, топя себя в крови невинных младенцев.

Очиститься от зла и грязи очень трудно, однако отец Иоанн и таким желающим не просто не отказывает, но со всей серьезностью пытается помочь. Важно, по мысли отца Иоанна, не останавливаться на словесном покаянии, но все сердце свое преобразить для исправления, изменить намерения и поступки, чтобы двигаться к Богу и к очищению в дальнейшем через Собоование и обязательную епитимию¹².

Господь определяет меру этой епитимии от назидания к серьезному наказанию. Иногда все происходит в жизни человека так, что только в этом и можно поистине найти спасительное движение руки Спасителя, пусть это могут быть и скорби. Старец Иоанн объяснял некоторые такие явления в жизни духовных чад: «Болезнь сына – епитимия за тех, кто по вашему произволению не увидел света. А раз епитимия, то за перенесенные вами страдания последует и прощение»¹³. Противоестественные деяния человека оборачивают против него все духовные законы. Способный принять скорби и выйти из них в смирении и покаяния сможет получить прощение.

Таким образом, ни для семьи, ни для общества расчётливость, циничность и жестокость, переросшие в страшный грех аборта, никогда не пройдут сами собой, но останутся тяжелой раной на душах людей, которая всегда будет напоминать о себе. Мнение отца Иоанна по этому вопросу однозначно: «Мы утонули в крови убитых младенцев, и кровь эта вопиет к Нему! Не думайте, что это безнаказанно проходит, слишком страшный грех»¹⁴! Старец не отделяет себя от Церкви и людей, потому осознает, что результаты такой греховной жизни будут пожинать даже те, кто совершенно не причастен к непосредственному греху. Ведь если за одного Каина земля вопила к Создателю, то страшно представить, как все естество стонет от незакончивающихся убийств невинных чад.

Как же молодой семье не попасться в капкан расчетливости и не прийти потом к убийству? Позиция отца Иоанна по этому вопросу формулируется следующим образом: «У вас всегда перед мысленным взором должна быть такая картина: икона Спасителя, брачное ложе и детская колыбель. Брак – это таинство. А какое чудо – рождение детей»¹⁵. Не потом уже надо из жалких остатков семьи пытаться собрать эту картину, но заниматься этим с самого начала, когда семья

¹¹ Иоанн (Крестьянкин), архим. Двое в плоть едину / Сост. П. В. Купцов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2018. С. 112–113.

¹² Там же. С. 115.

¹³ Там же. С. 116.

¹⁴ Иоанн (Крестьянкин), архим. Опыт построения исповеди. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. С. 89.

¹⁵ Иоанн (Крестьянкин), архим. Двое в плоть едину. С. 24–25.

крепка в Боге, в жертвенной любви и мире. Пример, который приводит отец Иоанн, – родители Пресвятой Богородицы, праведные Иоаким и Анна, которые, по мысли старца, и обрели такое благословение пред Богом тем, что всю свою жизнь и свое внутренне понимание предназначения земной жизни открыли в браке как «венцу и завершению Божественного домостроительства»¹⁶, из которого так был ожидаем тот радостный плод для всего мира¹⁷.

Таким образом, отец Иоанн (Крестьянкин) предостерегает всех решивших принять страшный путь греха в семье: «И дети, рожденные по выбору своевольному родителей (одних мы рожаем и мы их ждем, а появление других не входит в наши планы, им нет места на земле по нашим личным соображениям), не в радость живут ни себе, ни родителям, а Господь знает, когда, и кому, и сколько надо родиться на земле. И у него голода не планируется. Голод и нищету творим мы своим своеволием»¹⁸. Своими словами старец Иоанн не только закрывает всякие возможные размышления и компромиссы в вопросе расчетливости и планирования, но также прямо и открыто осуждает вопиющий грех аборта, особенно совершенного руками циничных и расчетливых молодых родителей.

Библиография

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: РБО, 2017. 1297 с.
2. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Двое в плоть едину / Сост. П. В. Купцов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2018. 128 с.
3. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Опыт построения исповеди. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. 255 с.
4. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина) / Ред.-сост. А. Г. Горюнова. М.: Вольный Странник, 2021. 272 с.: ил.
5. Письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина). Псково-Печерский монастырь, 2004. 544 с.
6. Учиться сохранять семью: старцы Псково-Печерского монастыря о семейной жизни / Сост. В. И. Деревягина. 2-е изд. М.: Вольный Странник, 2020. 120 с.

Deacon T.M. Rzyanin

PASTORAL WARNINGS OF ARCHIMANDRITE JOHN (KRESTYANKIN) ON THE PROBLEM OF CONTRACEPTION AND ABORTIONS IN MODERN FAMILIES

Abstract. This article analyzes an important issue of the pastoral care for modern families as viewed by a well-known servant of God in the XX-

¹⁶ *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина). С. 97.

¹⁷ Там же.

¹⁸ *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Двое в плоть едину. С. 111.

XXI centuries, Archimandrite John (Krestyankin). That is the problem of contraaception and abortion. First and foremost, Archimandrite John (Krestyankin) emphasizes the dangerous and sinful idea of birth control getting popular among spouses. In the end, this tendency gives ground for a greater spiritual decline, abortion. The elder edifies his spiritual children against embarking on this sinful path. This article has several aims. First, the author highlights the topical issue of the spiritual illnesses of modern families through the prism of the relevant teachings of the authoritative pastor Archimandrite John (Krestyankin). Second, he indicates the dangerous trends of declineing the role of children in the life and salvation of the family.

Keywords: family, marriage, children, God, abortion, contraception, Archimandrite John (Krestyankin).

About the author. Deacon Timothy M. Rzyannin, Master of Theology, Graduate from the Sretensky Theological Academy (e-mail: tim-rz@mail.ru).

Учредитель и издатель журнала:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего
образования Московской митрополии Русской Православной Церкви
«Коломенская духовная семинария»

ТРУДЫ КОЛОМЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
№4 (23), 2023

Научный журнал

ISSN 2713-1386

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Адрес редакции:
140406, Московская обл., г.о. Коломна, г. Коломна, ул. Голутвинская, д. 11, к. 8
Тел.: +7(496) 616-49-24
E-mail: science@kpds.ru

Главный редактор: протоиерей Вадим Геннадьевич Суворов
Выпускающий редактор: священник Василий Анатольевич Казинов
Корректор: иеромонах Алексей (Куклев В.В.).
Макет и верстка: Давыдов Н.А.

Подписано в печать: 17.01.24.
Формат: 70x100 1/16. Гарнитура: Minion Pro.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем журнала: 6,7 а.л.
Тираж: 200 экз. Заказ 61

Отпечатано в АО «Коломенская типография».
140400, г. Коломна Московской области, ул. III Интернационала, 2а.