

## К вопросу о границах учения Церкви, границах непогрешимости Вселенских Соборов и применимости принципа согласия Отцов

### Оглавление

1. Несколько слов о предыдущей полемике и ее темах.....	3
2. Статус данного VII Вселенским Собором опровержения иконоборческого лже-собора: к вопросу о смысле текста св. Никодима (Милаша) о соборных определениях .....	3
3. О корректности обоснования Вселенскими Соборами своих решений.....	5
3.1. Пидалион о данном VII Вселенским Собором опровержении иконоборческого лже-собора	5
3.2. О ссылке С. Федорова на проф. И. Чельцова. Состояние духовного образования в Российской империи в XIX-XX в.....	6
3.3. О корректности обоснования Вселенскими Соборами своих решений. К вопросу о границах непогрешимости Вселенского Собора .....	10
3.3.1. О демонстрации Вселенским Собором учения прежде живших Святых Отцов .....	10
3.3.2. Об одобрении Вселенским Собором различных текстов вне оросов и канонов.....	12
3.4. Дополнительные замечания. Параллели в воззрениях С. Федорова и А. Дунаева. Выводы	14
4. Какими следует пользоваться источниками для демонстрации согласия Отцов .....	16
4.1. Практика III Вселенского Собора и примеры с текстом свт. Григория Богослова .....	16
4.2. О тексте Православного исповедании Кафолической и Апостольской Церкви Восточной ...	17
5. К вопросу о границах применимости принципа согласия Отцов и границах учения Церкви .....	18
5.1. Учение преп. Викентия Лиринского.....	18
5.1.1. Текст из Commonitorium, 28.2 .....	18
5.1.2. Текст из Commonitorium, 29.3 .....	23
5.2. Ссылка С. Федорова на Н. Сагарду.....	25
5.3. Учение митр. Макария (Булгакова).....	25
5.4. К вопросу о границах применимости принципа согласия Отцов: примеры.....	26
6. К вопросу о том, кто может толковать Священное Писание .....	28
6.1. Учение митр. Макария (Булгакова) и выводы из него С. Федорова .....	28
6.2. Официальное учение Православной Церкви: 19-е правило VI Вселенского Собора .....	30
6.3. Учение свт. Феофана Затворника .....	31
6.4. Учение свт. Игнатия (Брянчанинова) .....	34
6.5. Учение о. Даниила Сысоева .....	34
6.6. Учение св. Никодима (Милаша).....	35
6.7. Учение послания патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере 1723 г. ....	36
6.8. Официальное учение Русской Православной Церкви: Пространный катехизис.....	37

6.9. Возражения С. Федорова.....	37
6.10. Другие святоотеческие свидетельства в соотношении с учением С. Федорова .....	40
7. О времени земной жизни Христа .....	42
7.1. Возражения С. Федорова и учение VII Вселенского Собора .....	42
7.2. Учение свт. Мелитона Сардского.....	43
7.3. К вопросу об учении свщмч. Иринея Лионского .....	44
7.4. Учение свт. Филарета Московского .....	45
7.5 К вопросу об учении I Вселенского Собора .....	46
8. О библейской хронологии .....	47
8.1. Общие сведения относительно настоящей полемики .....	47
8.2. Учение свт. Филарета Московского .....	48
8.3. К вопросу о датировке времени воплощения Христа от сотворения мира по Священному Писанию .....	49
9. Выводы .....	50

## 1. Несколько слов о предыдущей полемике и ее темах

Неожиданным образом продолжилась моя полемика с Сергеем Федоровым о границах учения Православной Церкви. На мой ответ [1] С. Федоров написал свои новые возражения [2]. Неожиданным для меня в этих новых текстах оказалось изложение моим оппонентом уже в достаточной мере разработанного учения протестантского толка об ограничении церковного авторитета при понимании весьма значительного числа мест Священного Писания. В ответе моего оппонента мне пришлось прочесть буквально следующее: “Христиане могут самостоятельно толковать библейский текст”, – прямо вопреки 19-му правилу VI Вселенского Собора. В полемике также оказался затронут вопрос о границах учения Церкви и даже тема непогрешимости Вселенских Соборов.

До этой дискуссии я не предполагал, что имеющиеся расхождения носят настолько фундаментальный характер. Ниже я постараюсь последовательно разобрать новый ответ С. Федорова и показать принципиальное расхождение его воззрений с учением Православной Церкви.

Поскольку С. Федоров начал со мной полемику из-за моего комментария к цитате из официального текста VII Вселенского Собора, то я приведу здесь эту цитату [5]:

“Христос Бог наш в пять тысяч пятьсот первом году пришел к людям, и жил с нами тридцать три года и [почти? (\*)] пять месяцев (τριάκοντα τρία ἔτη ἐπὶ μηνὶ παρὰ μικρὸν λέγντε)”

(\*) Вопрос состоит в корректной передаче мысли Собора при переводе греч. слов: “παρὰ μικρὸν”. Обсуждаемая полемика, однако, не касалась конкретно этих двух слов.

## 2. Статус данного VII Вселенским Собором опровержения иконоборческого лже-собора: к вопросу о смысле текста св. Никодима (Милаша) о соборных определениях

С. Федоров, в частности, полагает [2], что для христианина вовсе не обязательно признавать церковное толкование Евангелия о времени земной жизни Христа, которое явно определяется в срок менее тридцати четырех лет VII Вселенским Собором в его официальном опровержении против иконоборческого лже-собора в Иерии (см. выше). Желая принизить авторитет этого опровержения (при начале полемики мой оппонент по ошибке и вовсе счел этот текст лишь личной речью одного из зачитывавших его дьяконов [1]), С. Федоров пишет [2]:

“Как объясняет известный канонист св. Никодим (Милаш), «говоря об обязательной силе определений Вселенских соборов, следует разуметь только те их определения по вопросам веры (ᾠροί) или дисциплины (κανόνες), которые формально и торжественно провозглашены таковыми; а потому записи соборных заседаний, различные рассуждения, сообщения и т. д. не имеют законной силы; они служат только для истолкования и лучшего понимания определений и имеют историческое значение» (Православное церковное право. СПб., 1897. С. 450). Рассматриваемый нами текст занимает среднее положение: это и не частное выступление и не непогрешимое окончательное определение. На мой взгляд, к нему нужно относиться именно так, с уважением, но не как к Слову Божию, а как к обоснованию последующего определения.”

**2.1.** Этот текст св. Никодима или, лучше сказать, его прочтение моим оппонентом вызывает ряд вопросов:

а) Цитата св. Никодима вовсе не содержит учения о каком-то “среднем положении”, это учение произвольно придумано в итоге С. Федоровым при попытке согласования своего понимания в т. ч. с данными Пидалиона (о них см. в разделе 3.1).

**b)** При прочтении текста св. Никодима способом моего оппонента создается еще одна проблема в отношении учения Вселенских Соборов о вере. Например, 2-й канон VI Вселенского Собора признает для всей Церкви в т. ч. 110-е (121) (124) правило Карфагенского Собора:

“Определено также: кто отвергает нужду крещения малых и новорожденных от матерной утробы детей, или говорит, что хотя они и крещаются во отпущение грехов, но от прародительского Адамова греха не заимствуют ничего, что надлежало бы омыть банею пакибытия (из чего следовало бы, что образ крещения во отпущение грехов употребляется над ними не в истинном, но в ложном значении), тот да будет анафема. Ибо реченное апостолом: едином человеком грех в мир вниде, и грехом смерть: и тако (смерть) во вся человеки вниде, в нем же вси согрешиша (Рим. 5:12), подобает разумети не инако, разве как всегда разумела Кафолическая Церковь, повсюду разликая и распространенная. Ибо посему правилу веры и младенцы, никаких грехов сами собою содевати еще не могущие, крещаются истинно во отпущение грехов, да чрез пакирождение очистится в них то, что они заняли от ветхого рождения.”

Этот канон Карфагенского Собора явно говорит о вопросе веры, дает толкование тексту Писания и даже провозглашает анафему за неверное учение, но он не находится в оросе Карфагенского или VI Вселенского Собора, но в списке канонов, о которых в цитате сказано, что они имеют дело с дисциплиной, тогда как вопросы веры отнесены в цитате к оросам. Но канон этот явным образом касается не только дисциплины. Нетрудно умножить подобные примеры в отношении и других канонов уже даже того же самого Карфагенского Собора.

**c)** Сами Вселенские Соборы в доказательство того, что они защищают уже известное Церкви православное учение, приводили согласное учение прежде живших святых и эти подборки не были частью собственно ороса Собора. Если предположить, как это делает мой оппонент при его прочтении этой цитаты св. Никодима, что при обосновании своего решения Вселенский Собор мог подготовить ошибочное и некорректное указание на святоотеческое учение, то выйдет, что Собор вообще не смог обосновать свое решение. Этот вопрос будет подробно разбираться ниже в разделе 3.3.

**2.2.** Как бы не относиться к тексту св. Никодима, из него вовсе не следует, что сам святой не счел бы текст опровержения принадлежащим именно Соборному учению и имеющим “законную силу”. Так, другой прославленный канонист, преп. Никодим Святогорец, явным образом атрибутирует опровержение именно всему VII Вселенскому Собору (подробнее об этом см. в разделе 3.1). Хотя я писал об этом в [1], но С. Феодоров никак не прокомментировал это свидетельство преп. Никодима, само находящееся в одном из известнейших канонических сборников – Пидалионе. Мы не имеем достаточных оснований для предположения, что св. Никодим (Милаш) стал бы противоречить здесь Пидалиону, на который он не раз ссылался и который он считал официальным каноническим сборником как минимум одной (или даже нескольких?) Поместной Церкви [6]. Принадлежащим Отцам VII Вселенского Собора и являющимся учением Собора, а не занимающим какое-то промежуточное положение, признавал текст опровержения в 2009 г. и о. Даниил Сысоев [3]. Более того, и непосредственный собеседник С. Федорова, Киприан Шахбазян, прямо приписывает слова о плоти Христа из обсуждаемого опровержения учению VII Вселенского Собора [4]. Создается впечатление, что ни у кого из упомянутых авторов, прочитавших, видимо, 6-е деяние Собора от начала и до конца не возникло вопросов об атрибуции и авторитетности этого текста.

Возможно, мой оппонент неверно понимает эту цитату св. Никодима и такое его прочтение этого текста имеет в определенной мере историческую аналогию. Так, в XIV в. свт. Нил Кавасила написал слово “против неправильного понимания еретиками-акиндинистами слов божественного Григория Нисского, что «кроме Божественной природы, нет ничего нетварного»”, показав, что свт. Григорий Нисский употребил слова “Божественная природа” не в том значении, чтобы выражение “кроме

Божественной природы, нет ничего нетварного” – означало бы отвержение нетварности божественных энергий, как неверно поняли его еретики.

Имея в виду это, я не думаю, что с одной этой цитатой мы располагаем достаточными сведениями о позиции св. Никодима (Милаша), чтобы заключить, что текст официального опровержения VII Вселенским Собором иконоборческого лже-собора, хотя он (текст) и не входит \_собственно\_ в орос\_, св. Никодим обязательно исключил бы из того, что понимал под \_определениями\_ “по вопросам веры [...] которые формально и торжественно провозглашены таковыми” – ведь о вере в т. ч. и говорит опровержение. В самом ли деле можно сказать, что по мнению св. Никодима VII Вселенский Собор не определил “формального и торжественного” опровержения иконоборческого собора по вопросу веры? Можно ли утверждать, что по мнению св. Никодима, “искуснейшее и производящее весьма благотворное действие опровержение”, как перед чтением назвал его секретарь Лев, “внушенное Духом Святым” против иконоборческого лже-собора, который, по словам секретаря, “следовало \_всенародно\_ опровергнуть посредством мудрых возражений и уничтожить посредством сильных опровержений” [13] не получило “законную силу” и не было “торжественно провозглашено”?

Кроме того, в Пидалионе преп. Никодим Святогорец говорит, что в 4-м деянии VII Вселенского Собора послание свт. Тарасия Константинопольского к восточным было названо оросом православия (‘Орос ὀρθοδοξίας) [16]. На основании лишь одной приведенной выше цитаты, можем ли мы быть уверены в своем знании оценки св. Никодимом (Милашем) термина “орос” в данном контексте?

**2.3.** Даже если С. Федоров правильно понимает текст св. Никодима, то и в этом случае он не имеет достаточных оснований для такого своего суждения о текстах Вселенского Собора, поскольку такой вопрос не может решаться на основании одного текста одного единственного святого XIX в. Даже и сам мой оппонент еще до публикации [2] признал, что одной этой цитаты недостаточно [17], но в [2] из текстов святых в отношении этого вопроса вновь привел лишь одну эту цитату.

### **3. О корректности обоснования Вселенскими Соборами своих решений**

#### **3.1. Пидалион о данном VII Вселенским Собором опровержении иконоборческого лже-собора**

Итак, мой оппонент относится к указанному выше опровержению VII Вселенским Собором иконоборческого лже-собора лишь как “к обоснованию последующего определения [Вселенского Собора]” и добавляет, что на его “взгляд, если мы признаем непогрешимыми все соборные обоснования догматов, то это создает много серьезных проблем, которых можно избежать при этом разумном различении” [2].

Пидалион, однако, квалифицирует слова из этого текста опровержения иначе: “ипостась богословами и философами, а \_\_главным образом\_\_ VII Собором в его 6-м деянии, \_\_определяется\_\_ как сущность и природа с ее свойствами” [7]. Едва ли из этого текста можно сделать вывод, что степень достоверности определяемого VII Вселенским Собором ставится здесь преп. Никодимом наравне со словами “богословов и философов”. Скорее, напротив, эту последнюю ссылку можно счесть уже окончательным аргументом, решающим вопрос [8].

Более того, Пидалион прямо атрибутирует опровержение иконоборческого лже-собора всему VII Вселенскому Собору [107]: “6-м деянием Собор опроверг лжеименное вероопределение состоявшегося при Константине Копрониме лжесобора во Влахерне”.

### 3.2. О ссылке С. Федорова на проф. И. Чельцова. Состояние духовного образования в Российской империи в XIX-XX в.

Как можно видеть в [2], С. Федоров прямо говорит, что вне явно и отдельно объявленного постановления (ороса) или канонических правил весь Вселенский Собор может ошибаться.

В качестве доказательства столь громкого заявления мой оппонент не приводит ни одного (!) Святого Отца, если не считать уже рассмотренную выше и далеко неоднозначную цитату св. Никодима (Милоша), – не от того ли, что найти у Отцов такое учение невозможно? – но вновь выставляет свое личное мнение о каких-то неназванных представляющихся ему проблемах и еще мнение одного дореволюционного профессора И. Чельцова, где уже (в частичном виде?) присутствует проповедуемое моим оппонентом учение:

“В самих вероизложениях Православной Церкви.. равным образом необходимо различать две части: во-первых, положительное изложение самого догмата, или предмета веры, и, во-вторых, те объяснения, или доказательства, которыми оно может сопровождаться. Значение каждой из этих двух частей совершенно не одинаково. Положительное изложение догмата представляет собой выражение непогрешимого учения веры, которое, быв преподано Церкви в божественном откровении, неизменно проповедуется ею по непреложному преданию. Напротив доказательства, сравнения, объяснения, или сближения, которыми оно может сопровождаться, выражают собой только известную меру научного, или разумного, усвоения людьми данных предметов веры: они могут быть правильны или ошибочны, основательны или произвольны, точны или сбивчивы; [...] и кем бы они ни были приводимы, отдельными ли писателями, или соборами, местными ли то, или \_\_вселенскими\_\_, значение их оттого существенно не изменяется.” (Чельцов И. Собрание Символов и вероизложений Православной Церкви от времен Апостольских до наших дней)

Рассмотрим подробнее такой способ аргументации.

Во-первых, в Православной Церкви вовсе нет такого критерия для выяснения истины на основании личных мнений каких-то профессоров: предлагаемые же в более полной цитате С. Федоровым рассуждения И. Чельцова содержат в себе лишь одну ссылку на сочинение Тертуллиана против Праксея. И хотя можно показать, что и эта ссылка не может помочь моему оппоненту, но я не стану этого делать: поскольку это сочинение было написано Тертуллианом уже после его отпадения от Церкви [9], то в данном контексте оно вовсе бесполезно для выяснения вопроса о границах непогрешимости Вселенских Соборов.

Во-вторых, дореволюционная профессура духовных школ Российской империи вовсе не считалась ее святыми современниками оплотом истины и Православия. Сам С. Федоров и далее ссылается на определенные практики некоторых семинарий (в т. ч. обнаруживающиеся еще до революции) в подтверждение своих взглядов, например, о самочинном, вопреки 19-му правилу VI Вселенского Собора, толковании Писания, говоря одному из своих собеседников так: “вот сам подумай, зачем в духовной академии учат толковать Св. Писание самостоятельно” [47] и добавляя: “Традиция преподавания герменевтики в духовных школах идет с дореволюционных времен” [50] (подробнее об этом см. ниже в разделе б). Поэтому тем более необходимо выяснить святоотеческий взгляд на состояние этих учебных заведений. Приведу слова лишь нескольких Святых Отцов XIX-XX в.

Так, свт. Феофан Затворник писал: “Вообще говоря, жаль смотреть, как у наших богословов все немчура да немчура. Вот пошлет за это на нас Господь немчуру, чтоб она пушками и штыками выбила из головы всякое немецкое (неправославное) мудрование.” (Письма, 1185)

Позже с подробным комментарием о плачевном состоянии дореволюционных духовных школ это письмо свт. Феофана цитировал свт. Серафим (Соболев):

“Раньше в каждой церкви, городской и сельской, имелся годовой круг Четьих-Миней (то есть Жития святых) святителя Димитрия, митрополита Ростовского. Во всей духовной красоте в них изображается чистая святая жизнь угодников Божиих [...] Русский народ зачитывался Четьими-Минейми и руководился ими в своей вере и жизни. Кроме того, в церквях, и особенно в монастырях, во время богослужений всегда предлагались верующим спасительные чтения из творений Св. Отцов Церкви, по преимуществу св. Феодора Студита и св. Ефрема Сирина, которые так любил слушать русский православный народ. Но больше всего он любил чтения из творений Св. Иоанна Златоуста – его избранные писания, известные под названием «Золотая струя», или «Златоструй».

Однако с течением времени эти благодатные просветительные источники были оставлены и забыты в нашей Русской Церкви. Их заменили духовно-учебные заведения во главе с нашими Духовными академиями. Последние давали тон и направление всем прочим духовным школам в России и были главными рассадниками у нас духовного просвещения для распространения и утверждения православной веры в жизни русского народа. Увы! Этого великого своего назначения наши Духовные академии не осуществили. В последнее время в них стало преобладать стремление не к Святым Отцам, а к немецким ученым богословам. Профессора наших академий писали огромные тома своих богословских сочинений, добрая половина содержания коих падала на бесчисленные цитаты или ссылки на инославных ученых богословов, по преимуществу немецких. [...]

Конечно, такое раболепное преклонение перед немецкими богословами в высшей мере достойно сожаления. Наш великий ученый богослов и праведник Русской Церкви епископ Феофан Затворник даже видел в этом преклонении профессоров наших Духовных академий причину страшного наказания нас Богом посредством войны России с Германией. В одном из своих писем он пророчески предсказал эту войну, ибо писал: «...Жаль смотреть, как у наших богословов... все немчура да немчура. Вот пошлет за это на нас Господь немчуру, чтоб она пушками и штыками выбила из головы всякое немецкое (неправославное) мудрование».

Спрашивается, чему же могли профессора наших Духовных академий научить своих студентов? Какую они могли преподавать им веру? Так как авторитет Св. Отцов Церкви был ими отодвинут на задний план и даже заменен авторитетом немецких ученых богословов, то студенты естественно могли сделать отсюда вывод, что эти немецкие ученые богословы заслуживают особенного внимания в своих богословских воззрениях. А эти воззрения отрицали наши праздники и посты, иконопочитание, наше монашество, иноческий епископат и наши св. каноны.

Поэтому редко кто выходил из академии с православным настроением. В своем большинстве студенты оканчивали академический курс с нецерковным и даже противцерковным мирозерцанием. Такие-то студенты после окончания академии рассылались церковною властью по всему лицу русской земли преподавателями в наши многочисленные духовные семинарии. [...] они отталкивали воспитанников духовных семинарий от Православной Церкви и от веры в Бога. [...] Вот где корень церковного модернизма с его стремлением к уничтожению наших св. канонов, к искажению православной веры и к ослаблению чистоты и строгости истинной христианской жизни. Вот где корень того модернизма, который причинил, и так еще недавно, столько бедствий нашей Русской Церкви и который продолжает наносить величайший вред в жизни других Православных Церквей.

Будем верить, возлюбленные, что пророческое вразумление епископа Феофана о наказании нас Богом войною с Германией окажет на нас спасительное воздействие и наши богословы престанут наконец преклоняться перед инославными богословскими авторитетами и в своем богословии как высшим авторитетом будут руководствоваться только Святыми Отцами Церкви. И тем более надо отметить, что данное пророчество епископа Феофана было за двадцать лет до первой войны с

Германией, а мы пережили уже вторую с ней войну.” (Слово в день святителя Николая. Верность святоотеческому учению как залог истинного духовного просвещения)

К сожалению, описываемую свт. Серафимом картину мы видим во многом и на примере моего оппонента, выпускника уже современной СПбДА, но с разницей в том, что он ссылается не на немецко-протестантских богословов, но на их русскоязычных последователей (в широком смысле): Болотова, прот. Флоровского, Дунаева (см. ниже). И, как будет показано ниже, как бы в угоду этим “исследователям” мой оппонент отверг и приводимых против его воззрений Святых Отцов.

С. Федоров задается вопросом: “Зачем же тогда нужны патрология, история, библеистика, апологетика и прочие дисциплины, преподаваемые в православных академиях?” [2]. Лучше, однако, вовсе чего-то не знать, чем иметь лжеименное знание, о котором сказал преп. Петр Дамаскин: “таково лжеименное знание, оно думает, что знает то, чего никогда не знало” (Краткое изложение священного трезвения).

Имея в виду сказанное свт. Серафимом (Соболевым), вернемся теперь к авторитету моего оппонента, проф. И. Чельцову. Другой дореволюционный профессор, А. Лебедев, дает следующую характеристику И. Чельцову как историку и ученому вообще [10]:

“Предприняв издание церковно-исторического курса, Чельцов в 1861 году напечатал, как выражается сам он, „отрывок своих лекций“, проще говоря, первый том „Истории христианской церкви“, охватывающий кроме, краткого описания жизни Господа нашего Иисуса Христа и деятельности св. апостолов с некоторыми предварительными замечаниями общего содержания – историю распространения христианства в II и III веке и историю гонений на христиан в это-же время с присоединением сведений о борьбе церковных писателей этого же периода – с языческими писателями, направлявшими свою речь против христианства. Другими словами: том первый истории Чельцова обнимает собой часть первоначального периода христианства, т. е. эпохи первых трех веков. За этим первым томом, по намерению Чельцова, должен был последовать ряд томов, или „отрывков“, как предпочитает выражаться автор. Но никакого продолжения труда Чельцова не последовало. Профессор Петербургской Академии ограничился указанным первым томом. Таким образом предприятие ученого профессора почему-то остановилось едва начавшись.

К сожалению, и по своим достоинствам произведение Чельцова не может быть поставлено высоко. В предисловии к своему труду автор указывает два качества изданной им части – самостоятельность и православность. [...] Что касается самостоятельности, то этого качества мы почти не усматриваем в книге Чельцова. Книга написана под сильным влиянием церковно-исторического труда известного немецко-протестантского историка Августа Неандера, плодотворнейшего писателя первой половины текущего века; \_\_ по местам наш автор просто копирует немецкий подлинник\_\_ (!). Для нас не совсем понятно, каким образом свой подражательный и неоригинальный труд Чельцов решил назвать самостоятельным руководством. Какая же эта самостоятельность, когда взявши в руки церковную историю Неандера, легко составить себе понятие: что Чельцовым прямо взято из немецкого историка, что прибавлено или убавлено, что изменено или подцвечено по сравнению с оригиналом; – когда вообще мы без особенного труда отыскиваем красную нить, которой держится русский историк, и которую, как оказывается, он не сам спрял, а признал со стороны? Но нет надобности распространяться о таком труде, который имеет немного достоинств, и который окончился на первом томе вместо ожидаемого десятка томов. Почему Чельцов не продолжал своего труда, мы не знаем. Возможно, что он почувствовал: как недостаточно приготовлен он для такого предприятия, как составление общей церковной истории; возможно и то, что автору самому же и притом скоро наскучило такое дело, как переделывание чужого труда столь известного и столь доступного для каждого, кто хотел бы ознакомиться с ним.”



Итак, проф. Чельцов явился плагиатором протестантского историка. Каким же историком был этот Неандер? К счастью, достаточно исчерпывающую характеристику этого автора оставил нам свт. Феофан Затворник:

“Самый худший [историк] – Неандер. Этот проклятый жиденок всю историю перепортил своими мудрованиями. У него все устроилось борьбой противоположных сторон и партий. И он следит только за этим и нередко на одном слове строит целую систему и даже целую школу. – Таким образом у него нет места Апостольскому преданию, непрерывно хранимому Св. Церковью. Таков же пошиб мудрования и у всех его последователей. Извольте сие зарубить в памяти, и так умствовать, что все шло по Апостольскому преданию, споры поднимали не одна партия против другой в Церкви. А поднимались суетудры против Апостольского предания. Св. Церковь, хранительница его, стояла за него и поражала суетудрых, и из Церкви их изгоняла.” (Письма, 1451)

“Этот [Неандер] всю историю перепортил. У него догматы – суть итог споров между партиями церковными. И ему верят. На деле же было так: Церковь защищала всегда учение Апостольское, когда суетудрие восставало против. – Когда Арий изрыгнул свое буетовие; патриарх Александр – с первого же раза изложил преданное Апостолами учение Церкви, изложенное им во все продолжение арианства было отпором его, и в конце осталось победоносным, – не как итог споров, а как всегдашнее верование св. Церкви. – Тоже и при появлении несторианства, святой Кирилл (Александрийский) изложил православное учение Церкви, которое осталось и по одолении несторианства. Тоже и относительно иконопочитания. Святой Герман с первого момента появления иконоборства высказал полное о сем учение Церкви. Так и во всем, учение Апостольское предшествовало спорам, – вооружало против них, и оставалось после.” (Письма, 1452)

Комментарии, я полагаю, излишни. Такого-то вот протестантского автора даже без указания ссылок переписывал проф. Чельцов. И вот размышления этого плагиатора теперь предлагает своим читателям С. Федоров в отношении непогрешимости Вселенских Соборов.

Сам А. Лебедев, хотя и критиковал, как минимум, некоторые идеи Неандера, но составил о нем такой отзыв, что не удержался даже вставить в него следующую характеристику: “Неандер до такой степени изучил дух и характер отеческой письменности, – это важнейшее пособие для изучения истории – до такой степени проникся отеческими идеями, что один богослов в надгробной речи Неандеру называет его “младшим из отцов церкви” (!?)” [11]. В свете слов свт. Феофана все это соответствующим образом характеризует и самого проф. Лебедева и еще раз подтверждает уже приведенные выше отеческие слова о влиянии протестантов на профессию дореволюционных духовных школ. Соответственно, не удивителен и прямой отзыв свт. Феофана в отношении книги Лебедева о Вселенских Соборах [56]:

“Извещаете, что купили книгу Лебедева о соборах, будто редкость добыли. Книга эта неправославная. И проводит начала хуже протестантских. Вам кажется, что ни страница, то блестящие мысли. Мысли там – мыльные пузыри. Исходная точка неверная и все дрянь, хоть брось”

Имея в виду сказанное выше, не удивительна и характеристика свт. Игнатия (Брянчанинова) современного ему духовного образования [12]:

“Сбывается слово Христово: в последние времена обрящет ли Сын Божий веру на земли? Науки есть, Академии есть, есть кандидаты, магистры, доктора Богословия (право, смех да и только!); [...] Случись с этим богословом какая напасть – и оказывается, что у него даже веры нет, не только богословия. Я встречал таких: доктор богословия, а сомневается, был ли на земле Христос, не выдумка ли это, небыль ли, подобная мифологической! Какого света ожидать от этой тьмы!..” (Письмо 39 (63))

В другом месте свт. Игнатий проводит сравнение профессоров богословия с истинными монахами, говоря и о неудовлетворительной организации современного ему духовного образования:

“Монахи достигают христианского совершенства бесстрастия, ощутительного действия в себе Святого Духа, почему стяжевают понятие о христианстве живое. И тени такого познания не может преподать никакая наука человеческая; все профессора, магистры и доктора богословия, производимые университетами и академиями суть невежды в сравнении с монахом, обновленным благодатию Божией за последование Христу исполнением заповедей Его. [...] Духовные училища столько чужды духа Православной веры, что вступление в монастырь кончившего курс семинарии есть величайшая редкость и не было примера в 50 лет со времени учреждения духовных академий в России, чтоб кто-либо, хотя один человек, окончив курс в академии, вступил в монастырь” (О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви)

### **3.3. О корректности обоснования Вселенскими Соборами своих решений. К вопросу о границах непогрешимости Вселенского Собора**

#### **3.3.1. О демонстрации Вселенским Собором учения прежде живших Святых Отцов**

##### **3.3.1.1. Учение преп. Викентия Лиринского**

Итак, выяснять вопрос о границах непогрешимости Вселенского Собора следует, конечно, не по плагиаторам протестантов и мало что понимающим в христианстве светским “ученым”. Обратившись же к отеческим текстам, можно видеть, что один из критериев признания Собора в качестве Вселенского является его соответствие православному учению [14]. Открыв Деяния Вселенских Соборов, мы обнаружим, что сами Соборы в доказательство того, что защищают уже известное Церкви православное учение приводили согласное учение прежде живших святых. Так, например, о III Вселенском Соборе преп. Викентий Лиринский говорит:

“Итак, вот те мужи, писания которых или как судей или как свидетелей читаны были на [Третьем Вселенском] Соборе том: святой Петр, епископ Александрийский, превосходнейший учитель и блаженнейший мученик; святой Афанасий, предстоятель, Александрийский же, вернейший учитель и отличнейший исповедник; святой Феофил, епископ – опять – Александрийский, знаменитый верой, жизнью, познаниями, которому преемствовал досточтимый Кирилл, ныне украшающий Церковь Александрийскую. А чтобы учение то не сочли за учение одного государства и области, к мужам сим приобщены были и светила Каппадокийские: святой Григорий, епископ и исповедник из Назианза, святой Василий, епископ Кесарии Каппадокийской и исповедник, другой также святой Григорий, епископ Нисский, по достоинству веры, жизни, непорочности и мудрости вполне достойный брата Василия. А дабы видно было, что так мыслили всегда не одна только Греция или Восток, но и западный и латинский мир, читаны были там и некоторые послания к некоторым святого Феликса мученика и святого Юлия, епископов города Рима. А чтобы были свидетельства об определении том не только первой особы во вселенной, но и товарищей его, употребили там с юга – блаженнейшего Киприана, епископа Карфагенского и мученика, с севера – святого Амвросия, епископа Медиоланского.” (Памятные записки Peregrina..., 30.1-5)

Что же дальше? Каким образом согласие предложенных Отцов связано с выработкой Соборного решения? С. Федоров, напомним, считает, что вне зависимости от корректности подготовленной подборки с учением Отцов, Вселенский Собор все равно вне зависимости от нее вынесет православное решение. Т. е. подборка эта, – аргументация Собора, – по мнению моего оппонента, может быть ошибочной – например, состоять из подложных текстов, не идущих к делу цитат и т. п., что не повлияет на верность итогового решения, которое должно остаться непогрешимо. Рассмотрим теперь насколько это воззрение согласуется с учением преп. Викентия Лиринского, который, перечислив приведенных на Соборе прежде живших Отцов, продолжает [86]:

“Вот те в священном числе десятословия, приведенные в Ефесе учителя, советодавцы, свидетели и судии (!), держась учения (!) которых, следуя совету которых, веря (!) в свидетельства которых, повинуюсь суду (!) которых, блаженный Собор тот спокойно, без предубеждения и беспристрастно возвестил о правилах веры (magistri consilarii testes iudicesque producti, quorum beata illa synodus doctrinam tenens, consilium sequens, credens testimonio, oboediens iudicio, absque taedio praesumptione et gratia de fidei regulis pronuntiauit)” (Памятные записки Перегрин..., 30.6)

Это соотношение приводимых Собором отеческих текстов с дальнейшей выработкой Соборного решения невозможно совместить со словами моего оппонента о том, что Вселенский Собор может дать неадекватное доказательство излагаемого им учения. По мнению моего оппонента (не станет ли он отвергать и эту последнюю цитату преп. Викентия?) некий Вселенский Собор мог бы привести некорректную подборку текстов (подложных, искаженных и т. д.) “держась учения которых, следуя совету которых, веря (!) в свидетельства которых, повинуюсь (!) суду (!) которых” этот Собор “возвестил о правилах веры”. Не смехотворно ли это? Чем же еще как не хулой на Вселенские Соборы является это учение С. Федорова в свете слов преп. Викентия?

Кроме того, пытаюсь защитить другие свои воззрения, С. Федоров приводит в [2] две другие цитаты из того же трактата преп. Викентия, из которого выше привел цитату и я (об этих цитатах см. ниже в разделах 5.1-2). Так вот, по какой-то неизвестной причине мой оппонент вовсе никак не обсудил вот эти приведенные выше слова преп. Викентия из этого же трактата о повиновении Вселенского Собора суду согласия Отцов, которые радикальным образом расходятся с его представлением о возможной ошибочности приведенной Собором подборки отеческих цитат для демонстрации согласия.

Если прав мой оппонент то, стало быть, в принципе возможна ситуация, когда Вселенский Собор вообще не смог обосновать верность своего решения. И как сомневающиеся люди тогда должны были бы удостовериться в его истинности? Тем, что Собор Вселенский? Но для них и нужно доказать его следование вере прежде живших Отцов, чтобы они смогли счесть его Вселенским. Сомневающиеся сами должны собрать доказательства из Отцов? Но зачем тогда им вообще нужно было дожидаться Собора? Ведь корректно примененное согласие Отцов непогрешимо вне зависимости от того, кто обнаружит его, мирянин ли или Собор.

И не кажется ли, как минимум странным, признавая корректно примененное согласие Отцов непогрешимым вне каких-либо Соборных оросов или канонов, при этом говорить о непогрешимости самих Вселенских Соборов лишь только в их оросах и канонах?

Аргумент о подготовке Вселенским Собором святоотеческих текстов для демонстрации верности Собора учению уже прежде живших святых приводился в [20] моего оппоненту и до его публикации [2], но никакого вразумительного ответа с его стороны не последовало. В [2] же по этому поводу С. Федоровым была приведена лишь его собственная “дополняющая” интерпретация слов св. Никодима (Милаша) и ссылка на слова Чельцова.

### **3.3.1.2. Учение VII Вселенского Собора**

(этого раздела не было в опубликованной 05.10.21 версии и указание на его данные не включены в выводы в разделе 9)

После чтения святоотеческих свидетельств (вне собственно ороса) об иконопочитании VII Вселенский Собор сказал [111]:

“Учение богоглаголивых Отцов **исправило (?)** нас. \_\_Почерпая от них, мы напились истины. Следуя им, мы прогнали ложь. Будучи научены ими\_\_, мы лобызаем честные иконы. \_\_Будучи руководимы ими\_\_, мы по достоинству воздаем им поклонение. \_\_Отцы проповедуют; мы послушные чада\_\_ и пред лицом матери хвалимся преданием Кафолической Церкви. [...] Мы повинуемся древнему

законоположению Церкви. Мы сохраняем постановления отцов. Прибавляющих или убавляющих что-либо мы анафематствуем.”

Что же еще как не хула на Собор после этих слов говорить, что предложенная подборка прежде живших святых может быть некорректной?

### **3.3.2. Об одобрении Вселенским Собором различных текстов вне оросов и канонов**

#### **3.3.2.1. Учение преп. Никодима Святогорца в Пидалионе**

Не знал проповедуемого С. Федоровым учения о возможной погрешимости Вселенских Соборов в своих решениях вне оросов и канонов и преп. Никодим Святогорец, который против католиков говорит в Пидалионе так [15]:

“Но поскольку паписты на основании этого послания [свт. Льва Великого] приходят к неверному выводу о том, что папа обладает высшей властью во вселенной и на Соборах, то мы отвечаем так. Во-первых, хотя это послание действительно и вне всяких сомнений православное, оно было принято данным Собором не просто так, но сначала подверглось испытанию: согласно ли оно с Символом I и II Соборов и с деяниями III Собора при Кирилле, – и уже после того, как его согласие подтвердилось, оно было подписано архиереями на 4-м заседании настоящего Собора. Во-вторых, подобно тому как это послание было названо оплотом православия на IV Соборе, так на VII Соборе грамоты, посланные восточными архиереями Тарасию, были названы столпом благочестия, а послание Тарасия к восточным – оросом православия (4-е деяние VII Собора); а оплот православия, столп благочестия и орос православия – это одно и то же. Вряд ли нужно и говорить о том, что послание Льва было названо не просто оплотом, но одним из оплотов православия, так как есть и другие оплоты православия, а послание Тарасия – просто оросом православия, и грамоты восточных – просто столпом благочестия. В-третьих, как после прочтения послания Льва Собор сказал: «Это вера отцов», так и после прочтения деяний I и II Соборов возгласил: «Это вера православных, так верим мы все» (ACO // TLG 5000/003. 2. 1. 2, 79. 27–28). Когда же было зачитано послание Кирилла, Собор сказал: «Лев и Анатолий так верят, и мы так верим. Кирилл так верит, вечная память Кириллу» (Ibid. // TLG 5000/003. 2. 1. 2, 81. 9–11). Еще добавлю, что по прочтении послания Льва Собор присовокупил и следующее: «Кирилл так верил. Папа так истолковал». И снова: «Лев научил. Кирилл так научил. Лев и Кирилл учили одинаково» (ACO // TLG 5000/003. 2. 1. 2, 81. 27–28). И, в-четвертых, последнее: III Собор послание Кирилла к Несторию сделал своим оросом (см. также в предисловие к III Всел.), но IV Собор не принял послание Льва в качестве собственного ороса и, несмотря на то что легаты Римского папы приложили к тому все усилия, ответил: «Другого ороса не будет» (Ibid. // TLG 5000/003. 2. 1. 2, 124. 24). Орос утвердил это послание, но внесено из него в орос было только то, что во Христе две природы соединены нераздельно и неслитно. Таким образом, на основании всего сказанного ниспровергается мнимое монархическое достоинство папы и доказывается, что и папа, даже если он мыслит православно, подвергается суду и испытанию со стороны Вселенского Собора, который есть последний судья в Церкви.”

В случае признания преп. Никодимом учения С. Федорова, бесполезно было бы ему приводить около половины (если не более) своих аргументов против ложного учения о папе, т. к. любой католик мог бы сказать ему, что поскольку приведенные им примеры не относятся собственно к учению в оросе или принятому канону, то могут быть и ошибочны. Я не знаю каким образом возможно было бы предполагать, что преп. Никодим говоря о Вселенском Соборе, что он “есть последний судья в Церкви” вовсе не только по отношению к тексту одного лишь ороса или принимаемым канонам, мог бы считать, что вне этого “последний судья” может ошибиться. Этого, полагаю, достаточно, чтобы заключить, что Пидалион явно отвергает предлагаемое С. Федоровым воззрение на Вселенские Соборы.

При этом сам мой оппонент, похоже, до конца даже сам для себя не продумал проповедуемое им учение. Так, незадолго до публикации [2], он заявил: “если послание [свт. Софония Иерусалимского] признано [VI Вселенским] собором православным, значит так и есть” [21], но в [2] он уже говорит, что вне ороса или принятых канонов Вселенский Собор может погрешать (см. выше), а послание свт. Софония было одобрено не в оросе. На эту несогласованность показаний моему оппоненту было указано в [22] еще до публикации [2], но никакого ответа от него не последовало.

### **3.3.2.2. Учение свт. Сильвестра (Малеванского)**

В т. ч. о послании свт. Софония Иерусалимского как о выражении голоса Вселенской, т. е. всей, Церкви пишет и свт. Сильвестр (Малеванский):

“Так как они [исповедания веры] писались во имя Церкви и от лица Церкви, то само собой понятно, что на них должно смотреть, как на выражение \_\_голоса Церкви, или Вселенской\_\_, или Поместной, смотря по тому, \_\_принимала ли их и одобряла Церковь Вселенская\_\_, или Церковь частная, Поместная. [...] Особенного затем внимания заслуживают [...] также исповедание веры св. Софония, патриарха Иерусалимского во св. Троицу и два естества во Христе, \_\_одобренное на Шестом Вселенском Соборе\_\_, равно как и \_\_одобренное на Седьмом Вселенском Соборе\_\_ исповедание веры Феодора, патриарха Иерусалимского, в котором с ясностью и отчетливостью излагается учение как о разности между собой Лиц в Св. Троице, так и об их единосущии.” (Опыт православного догматического богословия. Том I. § 15. Исповедания веры или вероизложения)

Это прямо противоречит учению С. Федорова, поскольку и первый и второй указанные тексты, называемые свт. Сильвестром выражением голоса Вселенской Церкви, были приняты на VI и VII Вселенских Соборах соответственно \_вне\_ их собственно оросов или канонов.

### **3.3.2.3. Учение о. Даниила Сысоева**

Предлагаемое С. Федоровым в [2] учение было явно отвергнуто и о. Данилом Сысоевым, принявшим в 2009 г. мученическую смерть за проповедь Христа в им же построенном храме [18]:

“Дело в том, что вопреки мнению многих современных авторов, Вселенские Соборы в своей учительной деятельности не ограничивались составлением символов веры или оросов. На их заседаниях рассматривались и одобрялись очень многие патристические тексты, которые самими соборными Отцами рассматривались как равные по значению соборным определениям [19]. В качестве наиболее известного примера приведу такие документы как «Томос св. папы Льва» или «Послание к Несторию свят. Кирилла Александрийского». Именно на основании этих документов, по убеждению Соборов, вдохновленных Святым Духом, мы и предложим изложение общецерковного учения о творении видимой вселенной. Все же «теологумены», «частные богословские мнения» и «теологические теории», вступающие в противоречие с данным учением являются ложью, уже соборно осужденной. Ведь как торжественно возгласили Отцы VII Вселенского Собора, «кто после уже найденной Истины ищет еще чего-то, тот ищет лжи».”

После этого в той же статье ниже о. Даниил прямо называет текст опровержения VII Вселенским Собором иконоборческого лже-собора именно учением этого Собора, а не всего лишь обоснованием ороса (как говорит С. Федоров) [55]:

“Отцы VII Вселенского Собора в своем ответе на постановление иконоборческого лжесобора в Иерии пишут: «Христос Бог наш в пять тысяч пятьсот первом году пришел к людям» [Деяния... Т.4. с.518]. Таким образом, для отцов VII Собора библейская хронология представляется буквальной и самоочевидной. [...] Если тезисно описать \_\_учение о человеке Вселенских Соборов\_\_, то оно будет следующим: [...] Человек сотворен по образу Божию и потому является первой иконой.

«Достоинство и честь человека в том, что перстный удостоен образа Божия» [Ответ Отцов VII Собора на постановление иконоборческого лжесобора. Деяния... Т. 4. с.517].»

Слова о. Даниила релевантны здесь среди других святоотеческих свидетельств поскольку в силу учения преп. Афанасия Паросского [100] он уже и до официальной канонизации может почитаться как священномученик, пострадавший за проповедь Христа. Свидетельство о. Даниила тем более важно в настоящей полемике поскольку против его почитания не выступает и сам С. Федоров (а, может быть, даже выступает и за него) [104].

И вот теперь строгий судья из академии, зависящий от плагиатчика протестантов Чельцова, со властью законодательствует фактически об учении о. Даниила так (орфография сохранена) [2]:

“хорошо ещё раз показать всем кто будет читать этот материал, какие типичные ошибки в отношении церковного учительства совершают некоторые люди. [...] ОШИБКА #1: СМЕШИВАНИЕ ДОГМАТОВ И ИХ ОБОСНОВАНИЯ [...] ОШИБКА #2: НЕПРАВИЛЬНОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРЕДМЕТА НЕПОГРЕШИМОСТИ ЦЕРКВИ И ЕЕ УЧЕНИЯ”

Такая непосредственность вызывает, мягко говоря, недоумение. Как будет показано ниже, С. Федоров принципиально расходится с о. Даниилом в вопросе и о том, кто может толковать Священное Писание (см. раздел 6.5).

#### **3.4. Дополнительные замечания. Параллели в воззрениях С. Федорова и А. Дунаева. Выводы**

При этом даже и сам мой оппонент признает, что проповедуемое им учение не выглядит логичным даже для него самого: “Это не вполне логично, но тем не менее, по всей видимости, это так” [2]. Чего же еще и можно было ожидать, повторяя слова плагиатчика Чельцова? Приведенных выше свидетельств, полагаю, достаточно, чтобы заключить, что обсуждаемое воззрение С. Федорова о Вселенских Соборах является лже-учением протестантского толка.

В 2016 г. получил некоторую известность прошедший в Москве диспут о принципе согласия Отцов между свящ. Георгием Максимовым и анти-паламитом А. Дунаевым (т. е. противником православного учения, которое защищал свт. Григорий Палама). Учение С. Федорова (или весьма близкий к нему взгляд) о возможной погрешимости Вселенских Соборов вне оросов и канонов еще в то время явным образом было высказано противником церковного понимания принципа согласия Отцов А. Дунаевым в следующем виде [73]:

“постановления, четкие догм. формулировки, Вселенских Соборов и официально принятые ими документы в качестве общецерковного изложения вероучения безусловно авторитетны. [...] Вселенские Соборы "привел к успеху" вовсе не консенсус патрум (святоотеческие антологии были весьма избирательны и ненадежны, откровенно тенденциозны), а действие Святого Духа, выражавшееся многократно и многообразно.”

Хотя соответствующие собрания святоотеческих текстов общедоступны в деяниях Вселенских Соборов, Дунаев не способен возразить что-либо по существу, ограничиваясь в своей записи лишь предельно общими словами. Подробнее это лже-учение было разобрано выше в разделах 3.3. Показательно однако, что этот противник согласия Отцов выражает тот же или во всяком случае очень близкий взгляд на пределы непогрешимости Вселенских Соборов что и С. Федоров.

Более того, С. Федоров даже пишет [2]: “Я понимаю, что это очень удобная и простая позиция спрятаться за авторитетом Церкви и решать все вопросы и проблемы, так или иначе связанные с христианской традицией, Библией, через обращение к наследию св. отцов и Вселенских соборов. Можно собрать Вселенский собор и решить любой церковный вопрос.”

Даже не знаю, что здесь сказать. Кому же еще как не Вселенскому Собору иметь возможность решать \_все\_ церковные вопросы? Столь откровенные заявления лишь в очередной раз

свидетельствуют о сильном влиянии на моего оппонента протестантской ереси с ее отвержением авторитета Церкви. Сравним учение моего оппонента с тем что пишет св. Никодим (Милаш):

“По указанным, особенно внутренним, условиям и на основании записей бывших Вселенских Соборов им [Вселенским Соборам] принадлежит: [...] 2) исследование и утверждение предания Церкви и отделение истинного предания от поврежденного; 3) обсуждение всякого (!) учения, появившегося в Церкви; [...] 7) самая высшая судебная власть над предстоятелями Церквей и даже над всеми Поместными Церквами; 8) издание для всей Церкви общих, положительных постановлений о всем (!), что касается устройства, управления и жизни церкви.” (Православное церковное право. Отдел III. Церковное управление. § 112. а) Вселенские соборы)

Такое же учение находим и у преп. Никодима Святогорца в Пидалионе [110]: “Вселенский Собор выносит определение и решение по всем возникающим вопросам и делам, как общим, так и частным, и разрешает все споры и любопрения еретиков и раскольников.”

Но мой оппонент идет дальше и заявляет [82]: “История объективна только в голых фактах. Все остальное - интерпретация. Святой скорее всего [?!] не будет объективен в своих исторических оценках, потому что он исходит из предпосылки, что есть хорошие (защитники Православия) и плохие (еретики), это очень влияет на оценку. И я это не критикую, а просто привожу как факт, что, каждый верующий будет хвалить свою церковь, это будет в пользу традиции, но не всегда объективно.”

Свт. Филарет Московский, обращаясь к историку, говорит: “Не попусти себе тупым взором видеть в бытиях человечества только нестройную игру случаев и борьбу страстей, или слепую судьбу; изощри твое око, и примечай следы провидения Божия, премудрого, благого и праведного.” (Слово в день совершившегося столетия Императорского Московского Университета, 1854 г.)

Не святые ли как раз и могут разъяснить нам смысл и значение тех или иных исторических событий, рассказать о действии промысла Божия в истории? С. Федоров же учит: “святой скорее всего не будет объективен в своих исторических оценках”.

Как можно видеть выше, свт. Феофан Затворник не то что был просто объективен в своих исторических оценках духовного состояния многих дореволюционных богословов, переписывавших немецких еретиков, но даже предсказал это как одну из причин войны с Германией, как это подтверждает свт. Серафим (Соболев) (см. раздел 3.2). Я думаю, нетрудно догадаться как бы свт. Серафим отнесся к этим словам С. Федорова.

Лже-учение моего оппонента достаточно подробно разбиралось еще о. Даниилом Сысоевым:

“Дело в том, что безыдеологическое образование невозможно принципиально. Даже обычное перечисление фактов уже тенденциозно. Оно включает в себя одни факты и не включает другие, и этим формирует вполне определенную картину в умах учащихся.” [83]

“Для древних летописцев и христианских авторов вмешательство духовного мира – вещь вполне нормальная. [...] А сейчас любое вмешательство воспринимается как нечто вроде “бога из машины”. Я не припомню ни одного учебника по истории (включая церковную), который честно бы описывал зафиксированные чудеса и знамения. Такое впечатление, что просвещенческое утверждение “чудес на свете не бывает”, въелось в подкорку, откуда его надо выжигать каленым железом. Вот уже третий год я ищу человека, который бы просто и честно собрал зафиксированные в официальных документах чудеса, многие из которых повернули судьбу человечества, но до сих пор никто не откликнулся. А жаль. [...] А ведь без участия ангелов, демонов и главное, Бога, понять даже ситуацию 1917 года совершенно и принципиально невозможно. Ау! Православные историки,

где вы? Работы непаханое поле, а то заглянул в учебник к дочке – до сих пор марксистское вранье, от которого только засыпаешь.” [84]

“Много ли вы видели работ, где честно анализируются факты вмешательства Бога, ангелов и демонов в историю человечества? А свидетельских показаний много таких? [...] У язычников, у христиан, у иудеев, у мусульман – огромное море свидетельских показаний о вмешательстве, но это море игнорируется. [...] Церковь писала нормальные учебники [по истории], кстати говоря. Вот когда в XIX веке стали пытаться подогнать под научный стандарт историю Церкви, тогда “естественным” образом выкинули всю веру. Потому что “наука доказала, что Бога нет”. [...]

– [Вопрос слушателя:] Отец Даниил, есть такая литература вообще, вот которая рассматривает историю, ну, хотя бы какой-нибудь там [промежуток], не всю историю...?

– Да, огромные двенадцать томов, “Жития святых” называются – “Жития святых” Димитрия Ростовского [109] – в свою очередь честная, хорошо проработанная работа. А чего? Именно так и есть. [...] Огромная работа такого же типа, которая описывает первые пять тысячелетий истории человечества, – Библия.” (Расшифровка аудио-лекции для миссионеров)

Что же, выходит по С. Федорову, святые не могут должным образом разъяснить нам как Бог вмешивается в историю и какое это имеет для нас значение? Кто тогда может? Он сам? Светские историки? Может быть, плагиатчики у протестантов типа проф. Чельцова?

#### **4. Какими следует пользоваться источниками для демонстрации согласия Отцов**

##### **4.1. Практика III Вселенского Собора и примеры с текстом свт. Григория Богослова**

а) Желая и дальше ослабить авторитет слов VII Вселенского Собора о времени земной жизни Христа, мой оппонент пишет [2]: “Наконец, как уже было сказано нами ранее, как можно видеть из контекста доклада, его цель - обосновать иконопочитание, про летоисчисление и срок жизни Христа он упоминает среди прочего, не давая даже намека на то, что это имеет значение церковного учения.”

Но неужели если то или иное убеждение было высказано каким-либо Отцом или Собором вне основной темы своего выступления, то эти слова уже перестают свидетельствовать о соответствующем взгляде их автора?

Если мы обратимся к тому какие святоотеческие свидетельства приводили сами Вселенские Соборы, то мы увидим, что далеко не все тексты, из которых брались цитаты, имели своей целью обсудить именно разбираемый на Вселенском Соборе вопрос. Так, например, уже упомянутый III Вселенский Собор, показывая согласие Отцов о защищаемом им учении, привел среди прочего и слова свщмч. Киприана Карфагенского которые свидетельствовали о том, что Христос, Сын Божий, есть одна Ипостась [23]. Но слова эти взяты были из сочинения свщмч. Киприана “О милостыне”, что явно было указано на Соборе [23], а не из сочинения собственно о христологии. Наверное, даже никто из еретиков-несториан не подумал в то время говорить, что это свидетельство не идет к делу, поскольку взято из сочинения, основная тема которого не заявлена автором как учение о Христе.

Можно привести и другой пример. В своем 45-м слове на Пасху свт. Григорий Богослов, преподав учение о Боге, говорит: “Сим да ограничится ныне любомудрствование наше о Боге, потому что нет времени распространяться и предмет моего слова составляет не богословие, но Божие домостроительство.” Неужели теперь, поскольку сам свт. Григорий сказал, что предмет его слова составляет учение о домостроительстве, то слово это стало бесполезным для уяснения вопросов о богословии? Но ведь и сам святитель говорит, что в т. ч. о богословии он и говорил в этом слове.



Подход моего оппонента, таким образом, не соответствует церковной практике об использовании источников для демонстрации согласия Отцов и слова VII Вселенского Собора о времени земной жизни Христа могут и должны использоваться для толкования Священного Писания (подробнее см. ниже).

Более того, ниже (в разделе 7.5) будет показано, что такой же срок земной жизни Христа, как и на VII Вселенским Собором, был явно указан, по всей видимости, уже и I Вселенским Собором в его ответе на вопрос именно о домостроительстве Господа.

**б)** В своем ответе [2] С. Федоров предписывает еще один ограничительный фактор на использование тех или иных отеческих свидетельств для выяснения согласия Отцов, а именно говорит, что приведенные мной в [1] отеческие свидетельства “не утверждаются отцами как непогрешимое предание (за исключением, прп. Беды” [2]. Мой оппонент ссылается на текст Н. Сагарды, из которого становится понятнее какого рода выражения ожидает (но все же, вероятно, не всегда?) увидеть мой оппонент:

“Если отец высказывает то, чему он учит, как слово Спасителя, как Откровенное учение, дошедшее до него путем непрерывного предания; если он говорит: «мы веруем», «исповедуем», «мы научены», «апостолы предали», «Церковь соблюдает»”

Однако, если мы обратимся к уже упомянутому 45-му слову свт. Григория Богослова, то обнаружим там весьма много утверждений этого Святого Отца о Боге и домостроительстве нашего спасения без указанных вводных пояснений. Скорее следует поставить вопрос о том сколько таких указаний вообще возможно обнаружить в этом слове. Неужели теперь это ослабляет авторитетность изложенного свт. Григорием учения в одном из самых знаменитых его слов, которое по уставу должно читаться на Пасху?

Более того, обратившись к уже упомянутой ссылке III Вселенского Собора на свщмч. Киприана Карфагенского, мы не обнаружим указанных выражений и в приведенном Вселенским Собором тексте святого [23]:

“Из слова о милостыне Киприана, святейшего епископа и мученика.

“Велики и многочисленны, возлюбленные братья, благодеяния Божии, которые Бог Отец и Христос явили и всегда будут являть для нашего спасения по своей богатой и великой милости. Для спасения и оживотворения нашего Отец послал Сына своего, да обновит нас. Посланный Сын (Божий) благоволил соделаться и сыном человеческим, дабы нас сделать сынами Божиими. Он смирил Себя, дабы возвысить людей, поверженных долу, был язвлен, дабы уврачевать наши язвы, зрак раба приял, дабы нас от рабства привести к свободе, претерпел смерть, дабы смертным даровать бессмертие”.

#### **4.2. О тексте Православного исповедании Кафолической и Апостольской Церкви Восточной**

С. Федоров задает мне следующий вопрос о тексте “Православного исповедания...”, полагая, что обнаружил контр-пример, в связи с которым он может отвергнуть важность свидетельства VII Вселенского Собора о времени земной жизни Христа (выделение подчеркиками – мое) [2]:

“Приведу \_\_аналогичный использованному Станиславом пример\_\_, и было бы интересно узнать его мнение. Знаете ли вы, что Кафолическая Церковь имеет общепринятое кафолическое учение о том, что имя Бога звучит как Иегова? Об этом прямо говорится в «Православном исповедании Кафолической и Апостольской Церкви Восточной», принятом во всей Церкви (Ч. 1, вопрос 10), то есть непогрешимом. Итак, вопрос: Признаете ли Вы только такое прочтение тетраграмматона единственно возможным для члена Церкви в согласии с учением кафолического исповедания? Обращаетесь ли Вы к Богу с этим именем?”

Добавляя к этому следующее [2]: “Кому интересно получить прямой ответ от Станислава и его друзей, ставьте лайк.”

Столь своеобразный ход мысли моего оппонента оказался неясен и ряду его читателей так что в комментариях С. Федоров пояснил [90], что имеет в виду следующий текст “Православного исповедания...”:

“Никаким подобием нельзя вполне объяснить сие таинство, и отдельно представить в уме нашем, каким образом Бог есть един в Существо, и Троичен в Лицах. И что никакое подобие недостаточно к изъяснению оно, о том \_\_Сам Бог, именуемый Иегова\_\_, свидетельствует устами Пророка: «кому Мя уподобисте, и сравняете и приложисте Мя, и уподобисте Мя, да буду подобен ему» (Ис. 46, 5)?” (Православное исповедание веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной, 1.10)

В продолжении дискуссии с другим своим оппонентом С. Федоров сделал следующее пояснение своего аргумента [91]:

“И здесь и там цитируется соборное деяние, причем в последнем примере, прямо из догматической части исповедания. Если мы должны принимать буквально, сказанное Церковью о времени существования мира и жизни Господа на земле, то почему мы не должны принимать буквально свидетельство Церкви об определенном звучании имени Бога?”

Таков “контр-пример” С. Федорова, с которым он полагает демонстрировать будто бы применение защищаемого мной подхода к использованию текста VII Вселенского Собора, должно привести к таким вот “последствиям” по другим темам. Это настолько нелепо, что я не перестаю сомневаться, что верно понял своего оппонента. Этот пример вовсе не является аналогией поскольку как VII Вселенский Собор не канонизировал десятичную запись числа “5 500”, так и “Православное исповедание” не говорит о том, что имя “Сущий” следует читать в звуковом смысле только лишь как “Иегова” и никак иначе.

Разумеется, я не утверждаю, что записать дату пришествия Христа невозможно в другой системе исчисления, например, двоичной, где вообще не используется обозначение “5” (и, конечно, эта запись произносилась бы по-русски другими звуками). Но в какой бы системе не записывать “пять тысяч пятьсот первом”, – эта датировка не станет означать 4 000 или 6 000 лет (если иметь в виду опять систему десятичную).

## **5. К вопросу о границах применимости принципа согласия Отцов и границах учения Церкви**

### **5.1. Учение преп. Викентия Лиринского**

#### **5.1.1. Текст из Commonitorium, 28.2**

Желая и далее отрицать учительный авторитет VII Вселенского Собора о времени земной жизни Христа С. Федоров пишет теперь уже о границах применимости согласия Отцов в целом [2]:

“Станислав пишет о том, что у Церкви может быть свое (непогрешимое, разумеется) учение о возрасте мира или сроках жизни Христа на земле. Что учение Церкви не ограничивается догматами и Церковь может и толкует Св. Писание непогрешимо и правильно [...]

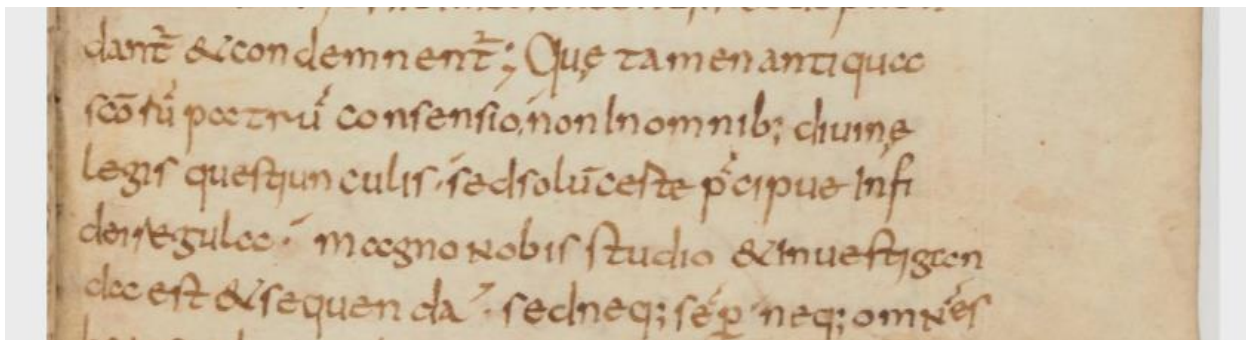
говорит прп. Викентий Лиринский, о чем почему-то все время забывают:

«Должно заметить, что мы обязаны с величайшим усердием исследовать согласные суждения древних святых отцов и следовать им не относительно всех каких-либо МАЛОВАЖНЫХ вопросов Божественного закона, но главным образом только касательно ПРАВИЛА ВЕРЫ».

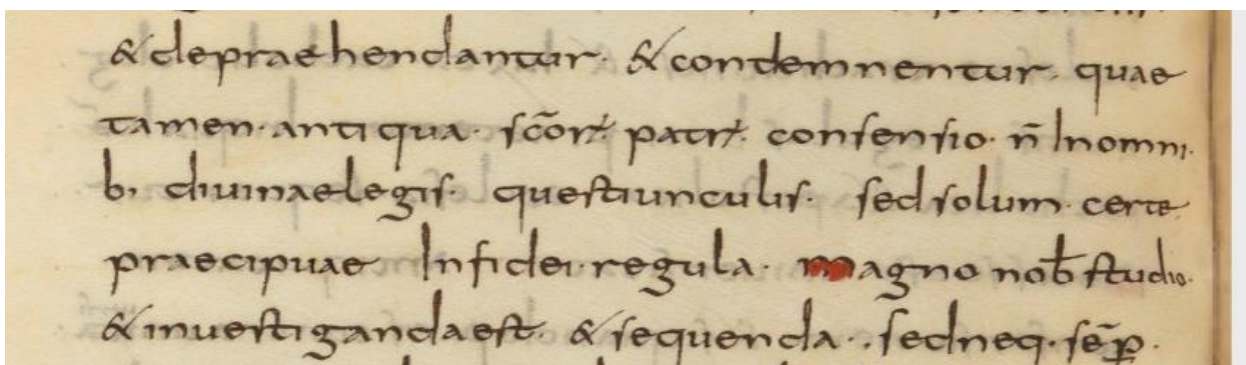
Хотелось бы получить от Станислава и его единомышленников ответ на вопрос: считаете ли вы, вслед за прп. Викентием, что в Слове Божиим есть маловажные вопросы, которые не требуют того, чтобы христианин обращался к святоотеческому наследию в поисках согласного свидетельства? Мне действительно очень интересно знать допускаете ли вы существование таких вопросов, и если да, то каких именно и как их вычислить среди важных (помимо отсутствия согласия отцов, потому что, по мысли прп. Викентия, согласие отцов может быть и в маловажных вопросах).”

Рассмотрим подробнее ссылку моего оппонента на прп. Викентия Лиринского. С. Федоров имеет в виду текст из 28-й главы “Памятных записок Peregrina...” (Commonitorium...). Латинский оригинал этого текста был издан R. Мохон’ом в 1915 г. и еще раз R. Demeulenaere в 1985 г., оба раза по всем четырем сохранившимся рукописям VIII-XIII в. [24]. Интересующий нас отрывок в этих изданиях идентичен и имеет следующий вид (аппарат не указывает различий по рукописям и учтенным печатным изданиям; для проверки и сам я также ознакомился с этим текстом в нескольких рукописях по имеющимся их фотографиям) [25]:

“Quae tamen antiqua sanctorum patrum consensio non in omnibus diuinae legis quaestiunculis sed solum certe praecipue in fidei regula magno nobis studio et inuestiganda est et sequenda.”



Фрагмент рукописи Paris, BnF Lat. 13386 (VIII-IX в.), f. 34r с текстом обсуждаемого отрывка.



Paris, BnF Lat. 2172 (IX-X в.), f. 97v.

а) Вопрос состоит в том, как переводить термин “quaestiunculis”, который в предлагаемом С. Федоровым русском переводе передан как “маловажных вопросов”. Вопрос о значении этого термина возник и у издателя латинского текста Мохон’а, который до конца не отрицал того не нужно ли и вовсе было бы переводить его лишь как “вопросы” [26]. И хотя предложенный в цитате С. Федорова перевод возможен в чисто техническом смысле, если обратиться к значению в словарях, но он не является единственным. Взглянем на то, как в ином смысле этот термин употребляли другие латинские авторы. Так, например, Тертуллиан в начале III в. пишет [27]:

“Diximus quantum mediocritati nostrae licuit de universis quae baptismi religionem instruunt. Nunc ad reliquum statum eius aequae ut potero progrediar de quaestiunculis quibusdam.”

Чтобы мне, как лицу заинтересованному, не предлагать свой перевод, я воспользуюсь переводом 1994 г. [28]:

“Мы сказали, насколько было позволено нашей посредственности, об основном, что составляет священную сущность крещения. Теперь же я коснусь, – тоже насколько смогу, – кое-каких специальных вопросов.”

Переводчик передает здесь “quaestiunculis” как “специальные вопросы” (можно было бы перевести: “частные”), поскольку, видимо, заявление о начале речи о вопросах “маловажных” вообще выглядело бы довольно странно, тем более что дальше идет обсуждение вопроса об Иоанновом крещении.

Кто-либо мог бы спросить почему отвергнув выше в разделе 3.2 использование текста Тертуллиана после уклонения от Церкви, я теперь использую такой текст? Разница в том, что в данном случае именно здесь речь идет не о вопросах веры, а о словоупотреблении терминов на латинском языке. Так, например, преп. Анастасий Синаит, в качестве одного из аргументов для монофизитов, писал, что “обычное употребление у египтян и александрийцев [слова] “естественно” (φυσικὰ) означает именно истину вещей (ἀληθῆ τῶν πραγμάτων); поэтому один к другому в беседе, подтверждая говорит: “естественно (φυσικὰ) тебе говорю”, то есть истинно” [29], не подразумевая, конечно, с необходимостью православие всех так говорящих людей.

Следующий пример употребления обсуждаемого термина относится к VIII в., когда Петр из Пизы составил текст с адаптированными выдержками из толкования преп. Иеронима Стридонского на книгу пророка Даниила за которым следуют грамматические выдержки из различных авторов; этот текст Петра сохранился в рукописи Brussels, Bibliotheque Royale II 2572 (Phillipps 12362; CLA 10.1553) (VIII в.) с заглавием [30]:

“Incipit liber de diversis quaestiunculis cum responsionibus suis quem iussit domnus rex Carolus transcribere ex autentico Petri archidiaconi”, т. е.:

“Начало книги, содержащей различные вопросы с ответами, которые господин король Карл повелел скопировать с оригинала архидиакона Петра”

Как бы не переводить здесь “quaestiunculis”, но едва ли в данном контексте автор заглавия предполагал значение маловажности.

Таким образом, значение этого латинского термина без семантики маловажности было возможно как до преп. Викентия, так и после него. Итак, перевод интересующего нас отрывка из 28-й главы сочинения преп. Викентия можно дать примерно в следующем виде:

“Впрочем, это древнее согласие Святых Отцов мы должны с большим усердием отыскивать и следовать ему по отношению не ко всем частным вопросам из Божественного Закона, но, главным образом, только относительно правила веры.”

Предлагаемое мной прочтение не является в целом уникальным и в первом русском переводе обсуждаемого сочинения преп. Викентия, выполненным в 1863 г. архим. Иннокентием (Новгородовым) (перевод вышел без явного указания имени автора [31]), термин “quaestiunculis” был и вовсе переведен просто как “вопросам” [32]. Слова “маловажных вопросов” можно обнаружить в переводе фрагментов текста преп. Викентия, выполненным уже упомянутым выше плагиатором Чельцовым (см. выше раздел 3.2) в его изданной в 1869 г. книге [33], а также – в изданном в 1904 г. П. Пономаревым русском переводе обсуждаемого сочинения преп. Викентия

[34]. Вопрос о соотношении этих трех переводов остается открытым и, вероятно, его изучение могло бы принести любопытные результаты. К одному из последних двух переводов, видимо, и восходит текст, предлагаемый С. Федоровым (мой оппонент не дал никакой библиографической ссылки), который сам если и задавался таким вопросом особенности латинского оригинала, но своим читателям ничего об этом не сообщил.

При возможности различной интерпретации термина “quaestiunculis” заявление о том, что святой учил обязательно именно о наличии каких-то маловажных вопросов в “Божественном Законе” (о том, что понимал под этим преп. Викентий см. ниже) не может быть принято просто так без каких-либо доказательств. Чуть ниже будет показано, что прочтение этого отрывка моим оппонентом, по всей видимости, противоречит учению свт. Иоанна Златоуста.

**b)** Но и в приведенном мной выше переводе в этом тексте остается принципиальная неясность, которая присутствует и в латинском оригинале и была отмечена еще его издателем Мохон’ом в 1915 г.: “a somewhat odd phrase: ‘but only or [sic] at any rate chiefly.’” [35]. Речь идет о выражении: “но, главным образом, только относительно правила веры”. В самом деле, если “только”, то почему стоит и “главным образом” – т. е. допускается, что неглавным образом все-таки может быть и по-другому? Но тогда почему стоит “только”?

Уже одна эта сложность без должного ее разрешения едва ли делает возможным использование этого текста для выяснения столь принципиального вопроса о границах применимости согласия Отцов.

**c)** Как будет показано ниже, под “Божественным Законом” в данном случае преп. Викентий, по всей видимости, имел в виду Священное Писание (или его части?). Встает вопрос о том, как преп. Викентий понимал что такое “правило веры”. Если полагать, что имеются в виду только догматы, то при прочтении этого текста способом С. Федорова выйдет, что преп. Викентий отрицал возможность выяснения из Писания вопросов нравственного характера посредством согласия Отцов. С. Федоров полагает, что к “правилу веры” у преп. Викентия так же относится и “нравоучение” [2], но никак не доказывает это. R. Мохон, похоже, счел, что речь идет именно о догматах (хотя используемая им терминология не до конца ясна), давая несколько ссылок на примеры употребления этого выражения [45]. Как бы то ни было, но вопрос о значении этого выражения не раз поднимался в литературе о разных авторах, в т. ч. писавших и на греческой языке, и ссылки Мохон’а могли бы стать отправной точкой для выяснения реального положения дел. Мой оппонент, однако, просто подразумевает удобное ему значение, никак его не поясняя.

**d)** Что же касается воззрений С. Федорова о наличии каких-то маловажных вопросов в Священном Писании (“в Слове Божиим есть маловажные вопросы” [2]), то его мнение, по всей видимости, противоречит учению свт. Иоанна Златоуста, который говорит, что в Писании важна даже одна черта:

“в Священных Писаниях нет ничего лишнего и ничего неважного, хотя бы то была одна иота, хотя бы одна черта, но и простое приветствие открывает нам великое море мыслей. Что я говорю: простое приветствие? Часто прибавление и одной буквы привносит целый ряд мыслей. Это можно видеть в имени Авраама. [...] Оттого вошли и ереси, что мы не хотим читать всего состава (Писания), что \_\_ считаем нечто в нем \_\_ излишним и \_\_ неважным. \_\_ [...] «Приветствуйте, – говорит апостол, – Прискилле и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе» (Рим. 16:3). Не кажется ли это простым приветствием, не представляющим нам ничего великого и важного? Посвятим же ему одному всю беседу, или – лучше – сегодня, при всем старании, мы не в состоянии будем исчерпать для вас все мысли, заключающиеся в этих немногих словах, но необходимо отложить для вас и на другой день множество соображений, рождающихся от этого малого приветствия. Поэтому я намереваюсь теперь объяснить не все это приветствие, а только часть его, начало и вступление. «Приветствуйте

Прискиллу и Акилу».” (Две беседы на слова: «Приветствуйте Прискиллу и Акилу» и далее (Рим. 16:3), 1.1)

“Убедились ли вы, что не должно считать излишним ничего из находящегося в божественном Писании? Научились ли тщательно исследовать и надписи, и имена, и простые приветствия, написанные в божественных изречениях? Я думаю, что уже никто из трудолюбивых не позволит себе пропустить без внимания какие-нибудь слова, помещенные в Писаниях, будет ли то перечисление имен, или счет лет, или простое кому-нибудь приветствие.” (Две беседы на слова: «Приветствуйте Прискиллу и Акилу» и далее (Рим. 16:3), 2.1)

“Что значит это краткое речение: «Адаму же?»» (Быт. 2:20). Зачем прибавлен союз (же)? Не довольно ли было сказать: «Адаму?» Исследовать это хотим мы не просто по излишней пытливости, но чтобы, тщательно истолковывая вам все, научить вас \_\_не пропускать в божественном Писании без внимания и краткого речения, ни даже одного слога. Ведь это не простые слова, но слова Духа Святого; потому можно найти великое сокровище и в одном слоге.\_\_” (Беседы на книгу Бытия, 15.1)

“в Писании нет ни одного слога, ни одной черты, в глубине которой не заключалось бы великого сокровища.” (Беседы на книгу Бытия, 22.1)

“в божественном Писании нет ничего такого, что было бы сказано без всякой цели и не заключало бы в себе великой пользы. [...] В божественном Писании, как я выше сказал, нет ничего такого, что было бы написано без какого-либо основания и причины.” (Беседы на книгу Бытия, 28.4)

“ревнитель любомудрия и любитель духовной беседы пусть знает, что \_\_в Писании даже, по-видимому, маловажное сказано не напрасно и не без цели\_\_” (Беседы на Послание к римлянам, 31.1)

Итак, поскольку прочтение С. Федоровым этого текста преп. Викентия, во-первых, поднимает ряд принципиальных вопросов о смысле этой цитаты, и во-вторых, т. к. контекст всего отрывка не дает указаний на предпочтение перевода термина “quaestiunculis” именно как “маловажных вопросов” и, более того, предполагаемый моим оппонентом смысл текста, весьма вероятно, противоречит учению свт. Иоанна Златоуста, то в отношении заданного С. Федоровым вопроса, который весь строится на слове “маловажных” из приведенного им перевода, я предлагаю ему самому сначала более подробно рассмотреть этот используемый им текст.

Постараюсь теперь дать другое прочтения текста преп. Викентия, которое если не разрешает всех указанных недоумений, то во всяком случае, снимает большую их часть.

Из текста 2-й и 25-й глав “Памятных записок...” можно сделать вывод, что под “Божественным Законом” преп. Викентий имеет в виду здесь Священное Писание или его часть (?):

“если я или другой кто захочет узнать обманы и избежать сетей вновь являющихся еретиков и пребыть в здравой вере здоровым и целым, то должен оградить веру свою, при помощи Божией, двумя средствами: во-первых, авторитетом Закона Божественного, а во-вторых, Преданием католической Церкви. Но, быть может, кто-нибудь спросит: ведь канон Писаний совершенен и с избытком достаточен на все. Почему же нужно присоединять к нему авторитет разума церковного? – Потому, что священное Писание, по причине возвышенности его, не все понимают одинаково” (Гл. 2 [36])

“После сего кто-нибудь спросит, может быть: неужели и еретики употребляют свидетельства из Божественного Писания? Действительно, употребляют и притом весьма много. Они, – заметь, – рыщут по всякой книге святого Закона, по книгам Моисея, по книгам Царств, по Псалмам, по Апостолам, по Евангелиям, по Пророкам. [...] Но потому-то более и должно беречься и опасаться их, чем скрытнее укрываются они под сенью Божественного Закона. [...] апостолы приводили

свидетельства из Божественного Закона: приводили их и они. Апостолы приводили доказательства из Псалмов; приводили их и они. Апостолы приводили изречения из Пророков: тем не менее приводили их и они.” (Гл. 25 [37])

Рассмотрим теперь более полный отрывок из 28-й главы [38]:

“После сего следует, кажется, чтобы я примерами изъяснил, как надобно узнавать и осуждать непотребные новизны еретиков через приведение и сличение согласных между собою мыслей древних учителей. Впрочем, это древнее согласие Святых Отцов мы должны с большим усердием отыскивать и следовать ему по отношению не ко всем частным вопросам из Божественного Закона, но, главным образом, только относительно правила веры. С другой стороны, не всегда и не все ереси должно побороть этим способом, но только недавние и новые, т. е. впервые показывающиеся”

При рассмотрении контекста интересующей нас цитаты можно видеть, что преп. Викентий ведет речь, вообще говоря, о споре православных с еретиками, а не просто об использовании православными согласия Отцов в любой ситуации.

Итак, учитывая слова преп. Викентия из 25-й главы об извращении еретиками Писания, смысл его текста из главы 28-й представляется следующим [39]: поскольку еретики исказили догматы и пытаются подтвердить это своими ложными толкованиями Писания, то и спорить нужно с ними с помощью согласия Отцов не в отношении всех каких-либо частных вопросов из Священного Писания, а через согласие Отцов показывая верное толкование тех именно мест, которые они приводят в качестве подтверждения своих ересей. Такое понимание во многом снимает сложность с выражением “но, главным образом, только относительно правила веры”, которое тогда можно понять в смысле того, что согласие Отцов против этих еретиков нужно показывать только в отношении тех мест Писания, которые они пытаются привести для подтверждения своих искажений догматов, но все же “главным образом”, т. к., вообще говоря, согласие Отцов против неверного понимания еретиков можно приводить и в отношении каких-либо других мест Писания уже не обязательно именно о догматах. Таким образом, эта цитата преп. Викентия как раз может свидетельствовать, напротив, о возможности следовать согласию Отцов не только в отношении толкования Писания о догматах, но и по поводу “частных вопросов”: в отношении же указанных еретиков следует в первую очередь говорить о догматах, хотя, в принципе, они могут искажать и что-то еще.

### **5.1.2. Текст из *Commonitorium*, 29.3**

В подтверждение своего учения о самочинном толковании Писания (см. ниже в разделе 6) С. Федоров приводит и другую цитату уже из 29-й главы “Памятных записок...” преп. Викентия [2]. Поскольку эта цитата связана по самой своей теме и с вопросом о границах применения согласия Отцов и имеет некоторую параллель с только что рассмотренным текстом преп. Викентия, то я приведу ее сразу в этом же разделе, но в более развернутом виде, чем дает мой оппонент, для демонстрации ее контекста (приводимый моим оппонентом фрагмент, но им – в другом переводе, обозначен через < >) [40]:

“Выше мы сказали, что у кафоликов всегда был и теперь существует обычай доказывать истинную веру следующими двумя способами: во-первых, авторитетом Божественного Канона, а во-вторых – Преданием кафолической Церкви, – не потому, будто одного Канона недостаточно на все, но потому, что многие, толкуя божественные слова самопроизвольно, выдумывают различные мнения и заблуждения, почему и < необходимо направлять разумение небесного Писания по одному правилу церковного понимания, в тех только главным образом вопросах, на которых зиждутся основания всего кафолического догматического учения. > (atque ideo necesse sit, ut ad unam ecclesiastici sensus regulam scripturae caelestis intellegentia dirigatur, in his dumtaxat praecipue

quaestionibus quibus totius catholici dogmatis fundamenta nituntur [41]) Сказали мы также, что в самой опять Церкви должно смотреть на согласие всеобщности и вместе древности, дабы или не отторгнуться нам от целостности единства на сторону раскола или не низринуться с древней религии в новизны еретические.”

Как можно видеть, в таком переводе эта цитата является параллелью к уже разобранным выше тексту преп. Викентия из 28-й главы и к ней, таким образом, применимо и сказанное по поводу предыдущей цитаты (в т. ч. и в отношении сложностей при понимании ее моим оппонентом). Может быть, преп. Викентий даже ссылается здесь именно на разобранный выше фрагмент из 28-й главы своего сочинения. Более того, предложенное в предыдущем разделе понимание, быть может, даже еще лучше подтверждается этим отрывком, т. к. далее после приведенного С. Федоровым фрагмента, преп. Викентий говорит: “в \_самой\_ опять Церкви должно смотреть на согласие всеобщности и вместе древности”, т. е., возможно, уже ведет речь не именно (или не только?) о споре с еретиками, но (в т. ч.?) вообще о выяснении церковного учения православными и уже теперь не использует здесь этого выражения: “в тех только главным образом” (если вообще предполагать такой перевод вполне корректным – см. ниже).

Кроме этого, латинский текст этой цитаты из 29-й главы, вообще говоря, не имеет точно такой же особенности из 28-й главы: “sed solum certe praecipue” (“но, главным образом, только”), что по причине отсутствия никак особо и не отмечается издателем 1915 г. Создается впечатление, что на этот раз издатель не видел в этом латинском тексте такой же особенности, которую отметил для фрагмента из 28-й главы (о ней см. выше в разделе 5.1.b). Поэтому, может быть, обсуждаемый фрагмент из 29-й главы предпочтительнее понять и переводить иначе, чем в русском переводе 1863 г. [40], а именно следующим образом:

“необходимо направлять разумение небесного Писания по одному правилу церковного понимания, особенно в тех вопросах, на которых зиждутся основания всего католического догматического учения”

При такой интерпретации этот текст еще более явно содержит мысль прямо противоположную пониманию моего оппонента. Предлагаемая здесь трактовка не является уникальной и похожая, по всей видимости, интерпретация этого латинского текста была приведена в одном из английских переводов “Памятных записок...” конца XIX в. [42]:

“it is therefore necessary that the interpretation of divine Scripture should be ruled according to the one standard of the Church’s belief, \_especially\_ in those articles on which the foundations of all Catholic doctrine rest.”

Пример такого рода я привожу лишь как свидетельство чисто технической возможности перевести таким образом латинский текст (подробнее в связи с этим см. выше в разделе 5.1 о цитате из Тертуллиана).

Отдельно следует остановиться на указании моим оппонентом источника русского перевода разбираемой цитаты, которая дается им в следующем виде [2]:

“Необходимо направлять уразумение небесного Писания по одному правилу церковного понимания в тех только главным образом вопросах, на которых зиждутся основания всего вселенского догматического учения”

С. Федоров дает к этой версии текста следующую ссылку [2]: “Памятные записки Перегринна.. [https://azbyka.ru/otechnik/Vikentij\\_Lirinskij/pelegrin/](https://azbyka.ru/otechnik/Vikentij_Lirinskij/pelegrin/)” – однако перейдя по этой ссылке мы обнаружим (на 15.09.2021) другой перевод (различия выделены подчеркиками):



“необходимо направлять \_разумение\_ небесного Писания по одному правилу (regula) церковного понимания, в тех только, главным образом вопросах, на которых зиждутся основания всего \_кафолического\_ учения.”

Создается впечатление, что детали не только латинского текста этого фрагмента, но и его русского перевода не были должным образом изучены моим оппонентом.

## **5.2. Ссылка С. Федорова на Н. Сагарду**

С. Федоров приводит также ссылку на слова Н. Сагарды [2], где автор просто высказывает свое личное мнение, в обоснование которого он всего лишь дает ссылку (по крайней мере в том фрагменте, который процитировал мой оппонент) в целом на 28-ю главу сочинения преп. Викентия, даже не указывая явно на разобранную выше в разделе 5.1 цитату святого. Это ссылка на Н. Сагарду, таким образом, едва ли добавляет что-либо к аргументации моего оппонента.

## **5.3. Учение митр. Макария (Булгакова)**

С. Федоров так же приводит следующие слова митр. Макария (Булгакова) в таком виде [2]:

“Несправедливо было бы ожидать от Церкви непогрешимости и во всех тех истинах, которые не имеют никакого основания ни в св. Писании, ни в св. Предании, и не относятся К СУЩЕСТВУ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ. Каковы, например, истины философические, исторические и вообще такие, для которых основанием могут служить только свидетельства, или соображения людей, а не Божественное откровение» (Введение в православное богословие. [...])”

С. Федоров, вероятно, не вполне верно или даже и вовсе не верно понимает мысль митр. Макария. Рассмотрим, например, слова митр. Макария об “истинах исторических”. Например, мой оппонент, по всей видимости, не счел бы вопрос о длительности дня творения относящимся к “существованию христианской веры”. Однако, митр. Макарий говорит об \_обязанности\_ признавать рассказ Моисея за \_историю\_ в т. ч. и в отношении длительности дней творения [43]:

“Признавать за историю Моисеево сказание о происхождении мира вещественного обязываемся потому, что –

1. За историю принимал его сам Моисей. [...]

2. За историю принимали Моисеево сказание прочие свящ. писатели. [...]

3. За историю принимали Моисеево сказание Св. Отцы и учителя Церкви, и именно: Феофил антиохийский, Ипполит, Василий великий, Златоуст, Афанасий великий, Амвросий, Григорий нисский, Епифаний, Феодорит [44] и другие. “Вся природа, говорит, например, св. Афанасий великий, сотворена в шесть дней: в первый день создал Бог свет; во второй – твердь; в третий, собрав воедино воды, образовал сушу; в четвертый – сотворил солнце, луну и лик прочих звезд; в пятый – произвел животных, обитающих в воде и летающих по воздуху; в шестой – четвероногих на земле, наконец создал человека”.

4. Нет причины отступать от исторического смысла Моисеева сказания [...]

Под именем шести дней творения Моисей понимает дни обыкновенные. Ибо каждый из них определяет вечером и утром: и бысть вечер, и бысть утро, день един...; и бысть вечер, и бысть утро, день второй..., и т. д.”

Поэтому используемая митр. Макарием терминология требует, как минимум, прояснения. О таком толковании митр. Макария на Шестоднев я уже сообщал своему оппоненту в [1], но никакого ответа на этот факт от него не последовало. Во всяком случае в его ответе [2] об этом ничего не говорится. По всей видимости, имея в виду слова митр. Макария о Шестодневе, нельзя утверждать, что он

считал возможным чтобы Церковь погрешала в тех истинах (в отношении веры), которые имеют основание в Божественном Откровении, но не относятся “к существованию христианской веры”.

#### **5.4. К вопросу о границах применимости принципа согласия Отцов: примеры**

Разобрав свидетельства, которые мой оппонент приводит в защиту своего воззрения, рассмотрим теперь святоотеческий текст, в котором приводится достаточное количество конкретных примеров, которые не следует выяснять по согласию Отцов:

“ведь о том, как соприкасается ум с телом, о том, где размещены воображительная и мнительная части души, какое место получила память, какая часть нашего существа самая подвижная и как бы ведущая за собой остальные, где зарождается кровь, беспримесны ли влажные телесные составы и какой из внутренних органов служит им сосудом, – обо всем этом каждому можно говорить что кому нравится, потому что все люди держатся здесь вероятия, как и в отношении неподвижности созвездий и подвижности планет, величины и природы небесных тел и вообще всего того, чего не открыл нам с очевидностью Дух, он один знает в точности истину о вселенной (Свт. Василий Великий. Беседа на 14 псалом, 3: PG 29, col. 256 B-C). Так что если даже тебе удалось выследить, что мы противоречим тут божественному и премудрому Григорию Нисскому, ты не должен был нападать на нас за это: вспомни, как часто считают небо шаром или сферами, числом равными числу блуждающих планет, хотя Василий Великий говорит иначе; как часто считают его всегда движущимся, хотя некоторые – покоящимся; как многим кажется, что солнце движется по кругу, хотя святой Исаак думает не так. Ты, наверное, всех их был бы рад обвинить в противоречии Отцам, как обвинил нас. Но этим ты только разоблачил бы сам себя как не знающего той единой истины, в которой мы должны им следовать. Мне кажется, ты даже никогда не задумывался о ней и не пытался отличить ее от неважного; и не случайно, противореча святым в вещах существенных для святой жизни, ты требуешь от других строгого исповедания в вещах для святости бесполезных.” (Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II.2.30)

При этом, если мы обратимся к святоотеческим текстам касающимся в т. ч. вопроса о длительности дня творения, то обнаружим, что Отцы вовсе не считали, что уже о таком вопросе каждый может думать, что ему захочется:

“Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание. Непозволительно также говорить, будто бы что по описанию сотворено в продолжении шести дней, то сотворено в одно мгновение, а также будто бы в описании том представлены одни наименования: или ничего не означающие, или означающие нечто иное. Напротив того, должно знать, что, как небо и земля, сотворенные вначале, суть действительно небо и земля, а не что-либо иное разумеется под именем неба и земли, так и сказанное о всем прочем, что сотворено и приведено в устройство по сотворении неба и земли, заключает в себе не пустые наименования, но силе этих наименований соответствует самая сущность сотворенных естеств. [...] Итак, по истечении двенадцати часов ночи сотворен свет среди облаков и вод, и он рассеял тень облаков, носившихся над водами и производивших тьму. Тогда начался первый месяц Нисан, в который дни и ночи имеют равное число часов. Свету надлежало пребывать двенадцать часов, чтобы день заключал в себе такое же число часов, какую меру и продолжительность времени пребывала тьма. Ибо хотя и свет, и облака сотворены во мгновение ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по двенадцать часов.” (Преп. Ефрем Сирин. Толкование на книгу Бытия, 1)

“Известны мне правила иносказаний, хотя не сам я изобрел их, но нашел в сочинениях других. По сим правилам, иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом, и растению, и рыбе дают значение по своему усмотрению, даже бытие гадов и зверей объясняют сообразно со своими понятиями, подобно как и снотолкователи виденному в сонных мечтаниях дают толкования согласные с собственным их

намерением. \_\_А я, слыша о траве траву и разумею, также растение, рыбу, зверя и скот, все, чем оно названо, за то и принимаю. «Не стыжуся бо благовествованием» (Рим.1:16).\_\_ И поскольку писавшие о мире много рассуждали о фигуре земли, что она такое, шар ли, или цилиндр, или походит на кружок, со всех сторон одинаково обточенный, или на лоток, имеющий в середине впадину (ибо ко всем сим предположениям прибегали писавшие о мире, и каждый из них опровергал предположение другого), то не соглашусь еще признать наше повествование о миротворении стоящим меньшего уважения потому единственно, что раб Божий Моисей не рассуждал о фигурах, не сказал, что окружность земли имеет сто восемьдесят тысяч стадий, не вымерил, на сколько простирается в воздухе земная тень, когда солнце идет под землю, и как тень сия, падая на луну, производит затмения. Если \_\_умолчал он о не касающемся до нас, как о бесполезном\_\_, то неужели за сие словеса Духа почту маловажнее объюродевшей мудрости? Не паче ли прославлю Того, Кто \_\_не затруднил ума нашего предметами пустыми\_\_, но устроил так, чтобы все было написано в назидание и усовершенние душ наших? Сего, кажется мне, не уразумели те, которые по собственному своему уразумению вознамерились придать некоторую важность Писанию какими-то наведениями и приношениями. Но это значит ставить себя премудрее словес Духа и под видом толкования вводить собственные свои мысли. Посему так и будем разумеать, как написано.” (Свт. Василий Великий. Беседы на Шестоднев, 9)

В качестве другого примера можно рассмотреть и уже затронутый в этой полемике вопрос библейской хронологии вообще. Так, например, свт. Августин Гиппонский не говорит, что не важно, как следует думать о хронологии и что каждый может считать как угодно вопреки Писанию, лишь бы при этом не проповедовалось, например, о вечности мира:

“Обманывают их и некоторые \_\_крайне лживые сочинения, представляющие, будто история обнимает собой многие тысячи лет\_\_ между тем как согласно Священным Писаниям от сотворения человека мы еще не насчитываем и полных шести тысяч лет. Отсюда (чтобы не рассуждать долго о том, как опровергаются \_\_эти пустые сочинения, в которых представляется гораздо большее число тысячелетий, и не доказывать, что они решительно не заслуживают никакого доверия\_\_) и известное письмо Александра Великого к матери его Олимпиаде. Он писал это письмо, излагая рассказ некоего египетского жреца, заимствованный последним из сочинений, считавшихся у них священными, и обнимающий царства, известные и в греческой истории. Из числа этих царств, царство ассирийское, согласно упомянутому письму Александра, насчитывает более пяти тысяч лет; по греческой же истории оно имеет около тысячи трехсот лет со времени царствования Бела; этого царя вышеупомянутый египтянин ставит в самом начале этого царства. Персидское же и македонское царства продолжались до времени самого Александра, с которым он говорил, более восьми тысяч лет; между тем как греки македонскому царству вплоть до смерти Александра отводили четыреста восемьдесят пять лет, а персидскому, до разрушения его тем же Александром, насчитывали двести тридцать три года. Таким образом, последние числа несравненно меньше египетских и не могут сравняться с ними, даже если увеличить их втрое. Говорят, будто египтяне имели некогда столь короткие годы, что каждый из них ограничивался четырьмя месяцами; так что более полный и более правильный год, какой теперь имеем и мы, и они, равняются трем их древним годам. Но и при этом греческая история, как я сказал, не может быть согласована с египетской относительно летосчисления. А потому скорее следует верить греческой, так как она не превышает \_\_истинного числа лет, содержащихся в наших Священных Писаниях\_\_. Затем, если это пользующееся особой известностью письмо Александра очень далеко в отношении определения времени от достоверности, то \_\_тем менее следует верить тем сочинениям, которые, полные как бы басенной старины, они хотели противопоставить авторитету наиболее известных и божественных книг\_\_, которые предсказали, что весь мир будет верить им и которым действительно весь мир стал верить, как было предсказано. \_\_Истинность своего повествования о прошедшем они доказали точным исполнением предвозвещенного ими будущего.\_\_” (О граде Божьем, 12.10)

Еще во II в. свт. Феофил Антиохийский использовал библейскую хронологию для проповеди христианства и его защиты:

“Я не намерен говорить подробно обо всем, но – показать число лет от сотворения мира и \_\_обличить суетный труд и пустословие писателей, потому что не двадцать тысяч мириад лет, как сказал Платон, от потопа до его времен, и не пятнадцать мириад три тысячи семьдесят пять лет, как свидетельствовал Аполлоний египтянин\_\_, и что не безначален мир и не существует все по случаю, как пустословили Пифагор и прочие, но он произошел и управляется промыслом все сотворившего Бога, – и все времена и годы ясны для тех, которые желают убедиться в истине. [...] Всех же в совокупности лет от сотворения мира 5695, с несколькими месяцами и днями. Итак, \_\_из рассмотрения времен и всего нами сказанного, можно видеть древность пророческих писаний и божественность нашего учения, – что не ново это учение, и не баснословны и не ложны наши верования, как думают некоторые, но самые древние и истинные.\_\_ [...] Итак, ясно, что Моисей древнее всех писателей (и не он один, но и многие, после него бывшие пророки), древнее и Крона, Вила и троянской войны. Олимпиады начали праздноваться с Ифита, как говорят, а по некоторым – с Лима, который назывался также Илием. Какой же порядок имеет число лет и олимпиад, я выше сказал. Думаю, что, сколько возможно, обстоятельно показаны мною древность наших событий и число всех лет. И если есть у меня ошибка, например, лет 50 или 100 если даже 200, однако, не на тысячи или десятки тысяч лет как это случилось с ложными счислениями Платона, Аполлония и других.” (Послание к Автолику, 3.26, 28, 29)

Эти тексты, хотя бы в некоторой степени, позволяют получить представление о том, что сами святые не считали важным и требующим выяснения по согласию Отцов и чему, напротив, – предавали значение.

Таким образом, можно заключить, что представления С. Федорова о границах применимости согласия Отцов не находят подтверждения в святоотеческом учении.

## **6. К вопросу о том, кто может толковать Священное Писание**

### **6.1. Учение митр. Макария (Булгакова) и выводы из него С. Федорова**

Описанные выше представления С. Федорова о границах учения Церкви и применении принципа согласия Отцов по всей видимости отразились и на его воззрениях о том, кто может толковать Священное Писание. В [2] мой оппонент приводит пространную цитату из текста митр. Макария (Булгакова) и делает из нее следующий вывод:

“1) Христиане могут самостоятельно толковать библейский текст.

2) Церковь не дала (и не может дать) толкования на все места Библии (что утверждает Станислав).

3) Понимать Св. Писание нужно в согласии с церковным вероучением. Соответственно, что противоречит ему - отвергать, о чем церковное вероучение молчит - можно толковать самому, «по правилам здоровой православной герменевтики». [...] благодаря этому в православной духовной академии возможно существование дисциплины "герменевтика Св. Писания", где студентов обучают, как правильно толковать Св. Писание.”

а) Здесь я не буду разбирать действительно ли содержится в приводимой С. Федоровым пространной цитате из митр. Макария расширительное (по отношению к учению Церкви, см. ниже) понимание того, кто может толковать Священное Писание. Во всяком случае, в сочинениях митр. Макария можно обнаружить и прямо противоположенное воззрениям моего оппонента учение [46]:

“сама же св. Церковь научает нас, что “\_ей только\_ (!) приличествует рассуждать о истинном разумении и истолковании святых писаний” (606), и что \_она только одна\_ (!) в этом случае непогрешительна (607)”

Примечательно и то на какие источники ссылается митр. Макарий при этом утверждении:

(606): “Чин присоединения иноверцев, лист. 7 на обор., М. 1757”; и (607): “Послание Восточ. Патриарх. о правосл. вере чл. 2”.

Эта цитата митр. Макария была известно моему оппоненту уже как минимум с 2018 г. [53], но мне не удалось обнаружить, где бы он приводил или обсуждал ее в настоящей полемике, тогда как удобные ему слова митрополита приводятся С. Федоровым достаточно часто.

**b)** Более того, в тексте митр. Макария нигде не говорится, что Церковь принципиально не может дать истолкование каждого места Библии. Кому же, как не Церкви разъяснять принадлежащий ей текст? Столь откровенные заявления моего оппонента, я полагаю, еще раз свидетельствуют о сильном на него влиянии протестантских лже-учений с их отвержением авторитета Церкви. Кроме этого, уже лично мне С. Федоров почему-то приписывает заявление, что Церковь \_уже\_ дала толкование всех мест Писания. Нигде в ответе моему оппоненту [1] я этого не утверждал и, полагаю, что этот вопрос требует дальнейших изысканий. Что я утверждаю, так это принципиальную \_возможность\_ Церкви дать своим чадам необходимое разъяснение любого места Священного Писания. Такую возможность, по всей видимости, признавал свт. Иоанн Златоуст. Выше в разделе 5.1.1 было показано, что святитель считал в Писании важной даже одну черту и при этом он также говорил:

“Вся наша забота, все старание о том, чтобы все вы сделали вполне совершенными и \_\_не было для вас неизвестным ничто (!) из содержащегося в божественном Писании\_\_ (μηδὲν ὑμᾶς λανθάνειν τῶν ἐν ταῖς θεαῖαις Γραφαῖς κεκμένων). Знание этого последнего, если только мы захотим быть внимательными и бдительными, весьма много поможет нам в улучшении нашей жизни и сделает более ревностными к подвигам добродетели.” (Беседы на книгу Бытия, 28.1. PG 53, col. 252)

“Чтение божественного Писания подобно сокровищу. Как получивший из сокровища и малую частицу приобретает себе великое богатство, так и в божественном Писании \_\_даже в кратком речении можно найти\_\_ великую духовную силу и неизреченное богатство мыслей.” (Беседы на книгу Бытия, 3.1)

При этом приведенные слова свт. Иоанна Златоуста о возможности поиска богатства мыслей даже в кратком изречении Писания вовсе не означают, что он допускал возможность самочинных толкований Писания (об этом см. в разделах 6.7 и 6.9).

**c)** Ссылка на практику некоторых нынешних и дореволюционных семинарий, в которых обучающихся наставляют самим толковать Писание, напротив, свидетельствует против учения моего оппонента о самостоятельном толковании Писания в свете слов Святых Отцов о духовном падении семинарий этой “традиции” (см. раздел 3.2).

**d)** Церковь же имеет вполне определенное официальное учение о том, как следует толковать Священное Писание (см. раздел 6.2 и далее). Поэтому, даже если С. Федоров обнаружит в XIX в. на территории Российской империи какие-либо примеры недолжного отношения к изъяснению Писания, то эти прецеденты вовсе не могут быть доказательствами его воззрений, как в силу иного и обязательного для всей Церкви учения, так и местного характера этого явления в одной стране в достаточно краткий промежуток времени. Разыскивания же отдельных прецедентов ошибок у святых являются в библейском смысле грехом Хама – поиском ошибок у святых с целью подтвердить собственное лже-учение [81].

В истории Церкви мы знаем куда более радикальный случай подобного рода ссылок. Так, донатисты апеллировали к ошибке на Поместном Соборе под председательством свщмч. Киприана Карфагенского, как говорит об этом свт. Августин Гиппонский:

“Вы [донатисты] вечно против нас выдвигаете письма Киприана, мнения Киприана, собор при Киприане; но почему авторитетом Киприана прикрывать вашу схизму вы любите, но его примеру в том, как он хранил мир церковный, следовать гнушаетесь?” (О крещении против донатистов)

Мне не трудно представить с каким бы пафосом мой оппонент и его сторонники представляли свои воззрения, найди они какой-нибудь поместный собор, ошибочно утверждающий их учение о толковании Писания. В этом контексте не следует забывать, что и филиокве на Западе не сразу утвердилось ни с того ни с сего. Поэтому какие-то искажения общецерковного учения по местам никак не могут быть аргументом за их допустимость.

## **6.2. Официальное учение Православной Церкви: 19-е правило VI Вселенского Собора**

Приведенное выше заявление С. Федорова: “Христиане могут самостоятельно толковать библейский текст” – прямо противоречит официальному учению Православной Церкви, выраженному в 19-м правиле VI Вселенского Собора:

“Предстоятели церквей должны во всякий день, а особенно в дни воскресные, научать весь клир и народ словесам благочестия, избирая из Божественного Писания мысли и суждения истины и притом не преступая уже установленных пределов или преданий богоносных Отцов. Если же будет исследоваться слово Писания, пусть изъясняют его \_\_согласно с тем, что предложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и никак иначе, и пусть лучше прославляются их писаниями, чем сочинением собственных произведений\_\_, чтобы при недостатке умения в этом иногда не уклониться от должного. Через \_\_учение упомянутых Отцов\_\_ люди получают познание как о предметах превосходных и достойных избрания, так и о вредных и неприемлемых, и потому переменяют свою жизнь к лучшему и не становятся добычей страсти неведения, но, внимая учению, побуждают себя удаляться от зла и из страха грозящих им наказаний соделывают свое спасение.”

Рассмотрим толкования на это правило.

**а)** В Пидалионе преп. Никодим Святогорец говорит: “они должны учить, основываясь \_\_не на собственных рассуждениях и мыслях\_\_, но на взятых из Божественного Писания, и не преступать соборно утвержденных определений и догматов веры или преданий богоносных Отцов. Если же они будут рассуждать о слове Писания, то \_\_должны объяснять его не иным каким-то образом, но так, как изъяснили его в своих писаниях учителя Церкви. И пусть более стараются преуспевать в преподавании учения божественных Отцов, чем в сочинении собственных речей\_\_, чтобы, пользуясь своими мыслями, но подчас будучи не в силах понять Писание правильно, они не отступили от должного и от истины. Люди, узнавая из учения Отцов о том, что полезно для их душ и что, напротив, вредно, переменяют греховную жизнь на добродетельную и освобождаются от тьмы неведения. И снова внимая этому учению и слыша о наказаниях и муках, которые ожидают грешных, они из страха перед этими муками избегают злых дел и совершают свое спасение.”

**б)** Иоанн Зонара говорит: “Притом Святые Отцы хотят, чтобы они учили не от себя, а от божественного Писания и толковали его \_\_по изъяснению божественных Отцов, а не по собственному разумению и соображениям\_\_; ибо, говорят, если они руководствуются собственными соображениями, то может случиться, что иногда не будут в состоянии говорить и уклоняться от надлежащего. А из учения божественных Отцов люди должны узнавать, что должно принимать и от чего должно отвращаться, и направлять жизнь свою к добродетели, избегая

уклонения к грехам вследствие неведения божественных заповедей, и удерживаясь от зла страхом будущих наказаний.”

**с)** Алексей Аристин говорит: “Епископы обязаны учить клир и народ догматам благочестия во все дни, а в особенности в воскресные; и \_\_если кто предложит им вопрос о смысле Писания, то не должны толковать его от себя\_\_: ибо то почитается добрым об них свидетельством, если они знают предания богоносных Отцев и решают вопросы согласно с ними, а не то, если сочиняют собственные слова, дабы, в случае возможной несостоятельности решить их от себя, не уклониться далеко от истинного толкования. А кто небрежет о клире и людях и не учит их благочестию, того пятьдесят осьмое правило святых Апостолов прежде отлучает, а за тем, если остается в этом небрежении, и извергает.”

**д)** Антиохийский патриарх Феодор Вальсамон говорит: “А учить, по определению правила, они должны не чему-нибудь далекому и \_\_не от себя, но тому самому, что предано Святыми Отцами\_\_. Так говорят Отцы.”

**е)** Матфей Властарь говорит: “VI Собора 19-е (правило) повелевает, чтобы епископы в воскресные дни, в которые обыкновенно люди, освободившись от дел, пребывают в церквах, напояли их водами учения, выбирая из сказанных книг Божественного Писания подходящее времени и обстоятельствам, и сие \_\_толковали по изъяснению божественных отцов, а не по собственному разумению и соображениям\_\_, и более сими довольствовались, нежели у себя изобретенными, дабы, будучи объаты недоумением в чем-либо, не вздумали не опираться на мысль Писания.” (Алфавитная синтагма, 2)

Итак, если епископу нельзя в Церкви толковать Писание от себя, но следует использовать святоотеческие толкования, то тем более этого нельзя делать где бы то ни было мирянину, который стоит ниже епископа в иерархии.

### **6.3. Учение свт. Феофана Затворника**

**а)** Сказанное выше о мирянах подтверждается и пониманием указанного 19-го правила свт. Феофаном Затворником, который обращается в том числе (если не только вовсе) к мирянами:

“По-православному ни одной статьи не напишешь, не роясь в фолиантах, а по-немецки – были бы перо и чернила – садись и пиши. Чем смелее, тем лучше, а где не хватит толку, набери слов помудренее, да и скомкай их как-нибудь, чтоб казалось в итоге: "дескать, что и требовалось доказать". Безопасно ли богословствовать по-немецки? Нет, того гляди, что попадешь под клятвы, положенные на своеумников соборами. Шестого собора 19-е правило гласит, что \_\_Божественное Откровение должно быть изъясняемо не иначе, как по изложению учителей Церкви, и довольствоваться ими более, чем составлением своих собственных толкований\_\_, из опасения уклониться от истины. Следовательно, если кто вносит в область Божественной истины свое личное мудрование, тот подвергается клятве, изреченной вообще на несоблюдающих соборные определения.” (Созерцание и размышление. Ум православный и ум немецкий)

С. Федоров пытается отвести этот текст свт. Феофана следующим образом: “А вот 19 правило, да простит меня святитель [Феофан], он привел здесь не совсем в тему, потому что авторитетные канонисты относили его к церковной проповеди и нигде я не видел, чтобы относили к академическому изучению. Да и святитель Феофан, как видно из других писем, сам вряд ли так считал” [48].

Как можно видеть, мой оппонент вполне осознает противоречие своего понимания 19-го правила с учение свт. Феофана, но полагает, что он разобрался в этом вопросе лучше него (под академическим изучением мой оппонент имеет в виду в т. ч. и самостоятельное толкование как его результат, что видно из всего контекста его полемики). Толкователи 19-го правила говорили о нем

в отношении епископа на проповеди вовсе, конечно, не в смысле того, что в отношении мирянина, в отличие от описанной ситуации с епископом, самостоятельное толкование Писания становится для мирянина возможным. Напротив, как было сказано выше, если епископу нельзя в Церкви толковать Писание от себя, но следует использовать святоотеческие толкования, то тем более этого нельзя делать где бы то ни было мирянину, который стоит ниже епископа в иерархии. Это понимание и подтверждают слова свт. Феофана.

С. Федоров, похоже, предполагает, что свт. Феофан на самом деле считал иначе, чем сказал в приведенном выше тексте (?), ссылаясь на некоторые другие его сочинения. Судя по комментариям в дискуссии с другими его оппонентами, С. Федоров имеет в виду следующие два текста святителя.

**b)** Первый текст мой оппонент цитирует в таком виде [49]:

“Если какое-либо место Писания расшевелит мысль, а эта мысль, в свою очередь, начнет делать выводы, неотразимо теснящиеся в голову, – ничего: православный и от этого не прочь, но только обходится с этими выводами, своими порождениями, не как с родными чадами, а как с пасынками: подвергает их испытанию, вставляя их во всю совокупность истин святой веры, содержащихся в православном катихизисе, и смотрит, вяжутся ли они с ними, и, если не вяжутся или противоречат им, гонит вон из головы, как детей незаконнорожденных. Если же не сможет сделать этого сличения сам, то обращается или к живым, или к прежним учителям и их вопрошает”

Однако, при обращении к полному тексту письма можно обнаружить, что выше этого места свт. Феофан говорит:

“Если встретится что неудобопонятное [в Писании], православный ищет разрешения \_\_не в своем уме, не в своих догадках\_\_, а в общей хранильнице всякой истины – Церкви, то есть ищет решения готового, всеми признаваемого и всем предлагаемого в Церкви” (Письма. 60. О пытливости ума)

Как можно видеть, святитель прямо утверждает, что православный должен обращаться за смыслом Писания к Церкви, а не самостоятельно толковать его текст. Слова же святителя из цитаты моего оппонента приводятся им лишь как частный случай того, как можно решить верная ли пришла на ум мысль или нет (ведь не все вопросы можно решить непосредственно по Катихизису), а не в том смысле, что лишь в отношении собственно догматов и “нравоучения” толковать Писание нужно по Отцам, а в остальном можно и самостоятельно.

**c)** В отношении второго текста мой оппонент ссылается [51] на одного из крупнейших лже-учителей XX в. [108], прот. Г. Флоровского, который пишет:

“Феофан всегда опирается на святоотеческие толкования, всего больше на Златоуста, Феодорита. Но он очень охотно пользовался и новыми западными комментариями, запасал себе книги и «самых крутоголовых», но особенно любил комментарии английские. В его библиотеке было много иностранных книг”

Желая подтвердить это, мой оппонент приводит следующее письмо свт. Феофана [51]:

“Вы мой профессор по английскому языку – тем, что доставили мне самоучителя, весьма основательного. Теперь будете профессором литературы английской. Крайнюю нужду чувствую – в толковниках писания и церковных историках – английских. Чается, что они степеннее и богобоязненнее немцев, и глубже французов. Помогите мне в приобретении такого рода писаний. Разведайте, какие есть хорошие толкования писания и хорошие церковные истории на английском, – и какой есть там получше богословский журнал, – и скажите мне. Я закажу Л. Исакову выписать. Узнать вам – у Ивана Терентиевича Осинина – академического наставника, или нет ли там английских попов. Кажется - там есть в Питере некто Г. Мичель – секретарь английского посольства. Теперь не консул ли он?! Сдается, будто было помянуто о сем в газетах. Он был у меня во



Владимире – и из речей его видно было, что он не чужд богословских понятий. Может быть он знает. Всяко ухитритесь разведать.”

Однако, в этом письме свт. Феофан не говорит, что по разыскиваемым им текстам он собирается толковать Священное Писание. Зачем же могли понадобиться святителю эти книги? Можно ли понять его иначе, чем сделал это прот. Флоровский?

Рассмотрим фрагмент одного письма профессора МДА П. С. Казанского с отзывом о толкованиях свт. Феофана на послания ап. Павла [52]:

“Обратили ли Вы внимание на помещаемое в „Душеполезном чтении“ и „Чтениях общества Любителей Духовного Просвещения“ толкование на послания Апостола Павла – труд нашего затворника преосвященного Феофана? Это великий подарок для православной Церкви. Толкование это самостоятельное, в духе православном и автор знакомит со всеми новейшими толковниками немецкими, английскими, французскими. Иногда одним словом он поражает неправое толкование и только человек хорошо знакомый с новейшими толкованиями поймет все достоинства его труда”

Во-первых, нужно заметить, что под самостоятельностью толкования в письме подразумевается, вероятно, например, отсутствие ставшего обычным в то время переписывания немецких авторов (см. раздел 3.2), а не самочинное толкование Писания, поскольку даже прот. Флоровский вынужден признать, что свт. Феофан “\_всегда\_ (!) опирается на святоотеческие толкования, всего больше на Златоуста”.

Во-вторых, каким образом “только человек хорошо знакомый с новейшими толкованиями поймет все достоинства его труда” при том, что “автор знакомит со всеми новейшими толковниками немецкими, английскими, французскими”? Какого рода это знакомство, если все достоинства толкования свт. Феофана “оценит” лишь только \_уже\_ “хорошо знакомый с новейшими толкованиями”? Открыв толкования святителя, мы не обнаружим там ссылок на английские, немецкие и французские еретические толкования. Мысль П. Казанского по всей видимости такова: в неявном виде свт. Феофан ведет полемику с неверными еретическими толкованиями Писания и “одним словом он поражает неправое толкование”, но оценит это лишь уже тот, кто хорошо знает эти еретические искажения, т. к. полемика ведется с ними обыкновенно неявно посредством особенного утверждения верного учения по искажаемым еретиками вопросам.

К такого рода выводам после анализа текстов свт. Феофана приходит прот. Павел Хондзинский [54]:

“эти толкования служат опорой для опровержения современных – «инославных», «западных» или «новых» толковников, которые нигде, однако, не называются поименно. При этом на весь многостраничный объем «беседовательных» толкований святителя Феофана встречается только около десяти прямых упоминаний о таковых. Последнее заставляет предположить, что полемика с инославными ведется святителем не только там, где он упоминает об их мнениях, но и там, где он просто излагает истинное учение Церкви, которое само должно служить опровержением всякому лжеучению. Так, например, очень часто возвращаясь к рассмотрению вопроса о соотношении веры и дел, святитель нигде не соотносит его прямо с позицией той или иной западной конфессии.”

Та же характеристика, которую свт. Феофан дает “англичанам” в исходном письме сказана лишь относительно “французов” и “немцев”, а не просто вообще. Возможно, она имеет отношение к тому взгляду, который свт. Феофан имел на борьбу с атеизмом в Англии:

“Ведь безбожные учения начались у них [англичан] – как же они успели очиститься? А вот как: когда безбожники начали распространять у них свои учения, они все поднялись – и духовные, и светские, а светские-то еще больше, и беседами, проповедями, собраниями, писаниями переспорили все

суемудрия [...] Нечестие это перешло к французам и немцам, а от них заходит и к нам и расходится у нас потихоньку.” (Созерцание и размышление. Святая Русь)

Однако, когда речь заходит собственно о вере “англичан”, то святитель выражается иначе:

“Ни у папистов, ни у протестантов, ни у англичан, ни у этих, к которым принадлежит ваш заразитель с зараженным крикуном, нет истины Божией настоящей, чистой, полной. Она пребывает только в единой истинной Церкви Православной. То правда, что сами они в обольщении думают, что обладают истиной, но истина далека от них. Паписты первые отпали от истины, но думают, что они-то и удерживают ее. Протестанты обличили несостоятельность папистов во многом, но сами не попали на истину, а еще дальше отбежали от нее, построив свою новую веру по своему суемудрию, а не по истине Божией; думать же и они, подобно папистам, думают, что напали на истину, которой чуждыми сочли папистов. Англичанам не понравилась немецкая вера, и они построили свою, тоже по своему суемудрию, а не по истине Божией, говоря: «У немцев то и то не хорошо; мы свою сочиним веру, которая нам пригожей», – и сочинили, уклонившись от истины Божией еще дальше, думая, однако ж, что стоят в ней тверже других. У англичан потом, равно как и у немцев, расплодилось множество вер, которые все тоже хвастают, что напали, наконец, на истину, тогда как на деле еще дальше отступили от нее. Как они искали ее не там, где ее Бог положил, а в своем суемудрии, то не на истину напали, а приняли за истину разные призраки истины, и на них построили свои верования.” (Письма. 8. Первое письмо в Санкт-Петербург по поводу ереси тамошней)

Итак, книги англичан-протестантов были нужны свт. Феофану для нужд полемики с их заблуждениями, а вовсе не для использования их толкований без указания авторства. Исходное же письмо с просьбой о книгах “англичан” могло быть адресовано человеку, который вполне понимает их заблуждения, чтобы святителю не быть обязанным разъяснять все эти вопросы о происхождении и состоянии этих еретиков как он делает это в последнем процитированном выше письме.

#### **6.4. Учение свт. Игнатия (Брянчанинова)**

Косвенным подтверждением верного понимания свт. Феофаном Затворником 19-го правила как относящегося не только к церковной проповеди священников является и особый акцент свт. Игнатия (Брянчанинова) на запрете самостоятельно толковать Писание:

“Не дерзай сам истолковывать Евангелие и прочие книги Священного Писания. Писание произнесено святыми пророками и апостолами, произнесено не произвольно, но по внушению Святаго Духа (см. 2 Пет. 1:21). Как же не безумно истолковывать его произвольно?”

Святой Дух, произнесший чрез пророков и апостолов Слово Божие, \_\_ истолковал его чрез Святых Отцов \_\_. И Слово Божие и толкование его – дар Святаго Духа. \_\_ Только это одно истолкование принимает святая Православная Церковь! Только это одно истолкование принимают ее истинные чада! \_\_ [...]

И бывает Слово Божие, слово спасения, для дерзких толкователей его, вонюю в смерть, мечом обоюдоострым, которыми они закаляют сами себя в вечную погибель (см. 2 Пет. 3:16; 2 Кор. 2:15, 16). Им убили себя навечно Арий, Несторий, Евтихий и прочие еретики, впавшие произвольным и дерзким толкованием Писания в богохульство.” (Аскетические опыты. О чтении Евангелия)

#### **6.5. Учение о. Даниила Сысоева**

Прямым подтверждением верного понимания свт. Феофаном Затворником 19-го правила как относящегося не только к церковной проповеди священников являются слова о. Даниила Сысоева [68]:

“[Приведенное выше] абсурдное толкование, как [и] то [другое] толкование [о потопе] которым пользуются модернисты одинаково ложно, ибо прямо противоречит 19 правилу Трульского Собора, запрещающему понимать Свящ. Писание иначе, чем его понимали Святые Отцы. Если не следовать этому правилу, то любой священный текст можно вывернуть как угодно вплоть до его полной противоположности собственному смыслу. - Было бы только достаточно желания и фантазии! Именно так и возникают все ереси утверждающие, что можно Библию понимать самому по себе.”

#### **6.6. Учение св. Никодима (Милаша)**

Пытаясь подтвердить свое представление о толковании Писания, С. Федоров приводит отрывок из комментария св. Никодима (Милаша) на 19-е правило VI Вселенского Собора в следующем виде:

“Пункт, согласно которому проповедник должен толковать Св. Писание В ДУХЕ св. отцов, т.е. вселенской церкви, этот пункт есть одно из основных предписаний православной церкви.. Учение вселенской церкви, или учение св. отцов и учителей церкви всегда служило руководством для проповедников и должно всегда служить таковым руководством, если они желают быть истинными выразителями учения Св. Писания; так как единодушное согласие всех отцов и учителей церкви в учении о предметах Божественного Откровения (!) или христианской веры, это – действительный признак истины”

Выделенное моим оппонентом выражение “В ДУХЕ”, видимо, призвано им подтвердить его мысль о возможность самостоятельных толкований Писания без противоречия (“в духе”) учению Отцов о догматах и нравственности, как он и говорит об этом: “еп. Никодим Милаш вообще говорит только о следовании общему вероучению в толкованиях, а отцам – только “в их духе”” [71].

а) Однако, обратившись к полному толкованию св. Никодима (Милаша) на 19-е правило VI Вселенского Собора, мы обнаружим там буквально противоположные учению моего оппонента слова (в т. ч. по неизвестной мне причине выпущенные им за двоеточием):

“Это правило имеет в виду три требования: [...] 3) чтобы проповедник в своих проповедях \_\_не изъяснял Св. Писания иначе, чем как его, в своих писаниях, истолковали светила церкви, Св. Отцы. \_\_ [...] Третий пункт, согласно которому проповедник должен толковать Св. Писание в духе Св. Отцов, т. е. Вселенской Церкви, этот пункт есть одно из основных предписаний Православной Церкви. «Веруем, – говорится в 2-м члене послания восточных патриархов, – что Божественное и Священное Писание внушено Богом, посему мы должны верить ему беспрекословно, и притом \_\_не как-нибудь по-своему, но именно так, как изъяснила и предала оно Кафолическая Церковь. \_\_ Ибо и суетумудрие еретиков принимает Божественное Писание, только превратно изъясняет оно, пользуясь иносказательными и подобнозначащими выражениями и ухищрениями мудрости человеческой, сливая то, чего нельзя сливать, и играя младенчески такими предметами, кои не подлежат шуткам. Иначе, \_\_если бы всякий ежедневно стал изъяснять Писание по-своему, то Кафолическая Церковь не пребыла бы \_\_, по благодати Христовой, донныне такую Церковью, которая, будучи единомысленна во вере, верует всегда одинаково и непоколебимо, но разделилась бы на бесчисленные части, подверглась бы ересям, а вместе с тем перестала бы быть Церковью святою, столпом и утверждением истины, но соделалась бы церковью лукавнующих, то есть, как должно полагать без сомнения, церковью еретиков, кои не стыдятся учиться у Церкви, а после незаконно отвергать ее... поелику виновник того и другого есть один и тот же Дух Святой, то все равно, от Писания ли изучаться, или от Вселенской Церкви. Человеку, который говорит сам от себя, можно погрешать, обманывать и обманываться, но Вселенская Церковь, так как она никогда не говорила и не говорит от себя, но от духа Божия (Которого она непрестанно имеет и будет иметь своим Учителем до века), никак не может погрешать, ни обманывать, ни обманываться, но подобно Божественному Писанию непогрешительна и имеет всегдашнюю важность»”

**b)** В другом месте св. Никодим еще более явно запрещает самостоятельные толкования Писания [69]:

“Св. Писание должно разуметь \_\_только и исключительно так, как учит Церковь, а не иначе\_\_, это мы видели из 19 канона Трулльского собора, 91 канона Василия Великого и постановления Иерусалимского собора 1672 года.”

Таким образом, можно заключить, что С. Федоров представил учение св. Никодима в искаженном виде.

### **6.7. Учение послания патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере 1723 г.**

Сам С. Федоров со ссылкой на св. Никодима (Милаша) признает послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере 1723 г. имеющим “всеправославный авторитет” [57]:

“Авторитет: всеправославный. [...] “Для охранения верующих от заражения какими-нибудь вновь появляющимися учениями, в целях опровержения последних, Церковь издает сынам своим подробные изложения веры. Между этими изложениями веры, безусловно обязательными для всех членов Церкви, два главных: Ὁρθόδοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας ἀνατολικῆς половины XVII века [Православное исповедание] и Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας, составленное на Иерусалимском соборе 1672 г. и известное под названием: «Послание патриархов православной кафолической церкви о православной вере»” (свт. Никодим (Милаш). Православное церковное право)”

Послание прямо отвергает учение о самостоятельном толковании Писания [59]:

“Веруем, что Божественное и Священное Писание внушено Богом; посему мы должны верить ему беспрекословно, и \_\_притом не как-нибудь по-своему, но именно так, как изъяснила и предала оно Кафолическая Церковь\_\_. Ибо и суетумудрие еретиков принимает Божественное Писание, только превратно изъясняет оно, пользуясь иносказательными и подобно значащими выражениями \_\_и ухищрениями мудрости человеческой\_\_, сливая то, чего нельзя сливать, и играя младенчески такими предметами, кои не подлежат шуткам. [...]

Вопрос 2. Всем ли читающим христианам понятно Писание?

Ответ. Если бы всем читающим христианам понятно было Священное Писание, то Господь не повелел бы испытывать оно желающим получить спасение. [...] Итак, поелику ясно, что в Писании содержится высота и глубина мыслей, то посему требуются \_\_люди опытные и богопросвещенные\_\_ для испытания его, для истинного уразумения, для познания правильного, согласного со всем Писанием и Творцем его Святым Духом. И хотя возрожденным известно учение веры о Творце, о воплощении Сына Божия, о Его страданиях, воскресении и вознесении на небо, о возрождении и суде, за каковое учение многие охотно претерпели и смерть, но нет необходимости, или, лучше, невозможно всем постигнуть то, что \_\_Дух Святой открывает только совершенным в мудрости и святости.\_\_”

Как можно было видеть выше, на это Послание ссылается св. Никодим (Милаш) в своем толковании 19-го правила VI Вселенского Собора и также митр. Макарий (Булгаков) (см. разделы 6.1 и 6.5), чьими словами и подтверждается приведенное здесь прочтение смысла текста Послания.

Хотя текст Послания был известен моему оппоненту еще до начала настоящей полемики [58], но в [2] он никак не был им обсужден и в приводимой в [2] цитате св. Никодима (Милаша) часть этого текста была по неизвестной мне причине выпущена С. Федоровым за двоеточием.

В качестве одного из аргументов в подтверждение своих воззрений на толкование Писания, С. Федоров заявлял, что современных (и дореволюционных) семинаристов учат самостоятельно

толковать Писание (см. раздел 3.2), ссылаясь в т. ч. и на свой личный опыт такого обучения. Но в самом ли деле все семинаристы есть “люди опытные и богопросвещенные”, понимающие то, что “Дух Святой открывает только совершенным в мудрости и святости”, чтобы всех их учить (каким образом? и каковы учителя?) \_самостоятельному\_ толкования Писания? В разделах 2 и 5.1 я постарался показать, что понимание моим оппонентом уже отеческих слов вызывает ряд вопросов, которые С. Федоров даже не ставит. Вопреки воззрениям моего оппонента учит и свт. Иоанн Златоуст:

“мы должны приступать к божественным словам не иначе, как будучи руководимы благодатию свыше и получив просвещение от Святого Духа. Для уразумения содержащегося в божественном Писании нужна не человеческая мудрость, но откровение Духа, дабы мы, узнав истинный смысл написанного, могли получить оттуда великую пользу.” (Беседы на книгу Бытия, 21.1)

Послание 1723 г. было предложено англиканам и особенно показательно, что в тексте для протестантов отсутствует даже намек на проповедуемые С. Федоровым воззрения о самостоятельном толковании Писания.

### **6.8. Официальное учение Русской Православной Церкви: Пространный катехизис**

Официальный документ Русской Православной Церкви “Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви” о толковании Писания сообщает следующее [63]:

“В. Что должно наблюдать при чтении Священного Писания?

О. Во-первых, должно читать оное с благоговением, как слово Божие, и с молитвой о уразумении оногo; во-вторых, должно читать оное с чистым намерением, для нашего наставления в вере и побуждения к добрым делам; в-третьих, \_\_понимать оное должно согласно с изъяснением Православной Церкви и Святых Отцов.\_\_”

Как можно видеть, понимание Писания согласно своим толкованиям Катехизис не предусматривает. Такое понимание этого ответа подтверждается учением свт. Игнатия (Брянчанинова) и свт. Феофана Затворника (см. разделы 6.3 и 6.4).

### **6.9. Возражения С. Федорова**

В процессе полемики об этом вопросе уже с другим оппонентом С. Федоров привел и некоторые другие возражения против святоотеческого понимания 19-го правила VI Вселенского Собора.

а) Мой оппонент пишет [72]: “Трулльское правило говорит о уже сложившейся традиции толкования. О толкователях древности. Относить сюда поздних святых некорректно по смыслу правила” и далее добавляет [60]: “Я читаю буквально [19-е] правило и вижу, что оно говорит об использовании епископом в своих проповедях трудов “светил и учителей Церкви”. Учитель Церкви – это не всякий святой, а ограниченный список.”

Свт. Симеон Фессалоникийский, однако, дает иную квалификацию:

“И все прочие посты имеют основание в древнем предании, как свидетельствует обычай, и суть учреждения древние. Об них упоминает и Книга единения, и Иерусалимский устав, как мы выше сказали, имеющий своими писателями и законоположниками божественного Савву и, после него, богослова из Дамаска. Один жил во время Четвертого Вселенского Собора, а другой между шестым и седьмым; и \_\_оба – Отцы и учителя Церкви.\_\_ Составление же устава принадлежит обоим: потому что, когда он был потерян, по случаю нападения язычников на обитель божественного Саввы, великий Иоанн снова по древнему чину его составил и начертал.” (Ответы на некоторые вопросы, предложенные свт. Симеону от архиеерея)

Таким образом, разумеется, 19-е правило не ограничивает отеческие толкования только теми святыми, которые жили до его принятия и были как-то особо для этого выделены. Никто это правило так не толковал, это совершенно произвольная выдумка С. Федорова. Преп. Иоанн Дамаскин жил после принятия 19-го правила VI Вселенского Собора и назван свт. Симеоном учителем Церкви. Толкования же учителя Церкви, конечно, могут использоваться православными.

**b)** С. Федоров пишет [60]: “Константин выше привел примеры святых, которые вообще напрямую толковали Писание, не цитируя предшественников.”

По всей видимости, имеется в виду следующий текст, приведенный в комментариях по ссылке:

“В греческой традиции позднейшие отцы церкви и святые, такие, как Симеон Новый Богослов († 1022), Николай Кавасила (XIV век) и Козьма Этолос († 1779), без колебаний читали и толковали Писание напрямую, без постоянных обращений к ранним отцам, однако оставались верны догматическому сознанию церкви. [...] Стилианопулос Т. Новый Завет: Православная перспектива. Писание, предание, герменевтика / Изд-во: ББИ, М., 2008. - 344 с.”

С. Федоров также говорит [62]: “Трулльское правило говорит о следовании толкованию святых отцов. [...] А не так, что если оптинские старцы или какой-то еще поздний святой, привел свое оригинальное толкование, значит оно якобы имеет право на существование. А если оно мне пришло в голову, то нельзя его использовать.”

Во-первых, отсутствие явного указания того или иного святого на источник своего толкования еще не означает, что он не взял его у какого-либо Отца. Весьма непросто было бы показать, что святой обязательно толкует текст Писания без подтверждения от учения какого-либо жившего до него Отца: для этого бы потребовалось обработать просто колоссальный объем текстов и, кроме того, святой мог знать ныне недоступные нам святоотеческие толкования (утраченные или еще неизданные). Так, например, об источниках преп. Никодима Святогорца один исследователь сообщает следующее [61]:

“Уникальность познаний [преп.] Н[икодима] С[вятогорца] заключается также в том, что он был знаком с большим числом текстов, к-рые стали известны ученым лишь на исходе XX столетия. Следов некоторых из них не удалось найти и по сей день, цитаты, приводимые Н. С., остаются единственным свидетельством их существования. Напр., в толковании на Степенны Октоиха «Новая Лествица» Н. С. ссылается на толкование тех же литургических текстов прп. Никитой Стифатом и приводит неск. фрагментов его текста. Это сочинение ученика прп. Симеона Нового Богослова нигде более не обнаружено, хотя Н. С. несомненно читал его в рукописи. Н. С. хорошо знал творения свт. Григория Паламы (собрание произведений которого он подготовил) и часто цитировал в своих трудах, причем большая часть приводимых им текстов была издана гораздо позже, в XIX и XX вв. Н. С. читал в рукописи и тексты др. визант. авторов, в т. ч. сподвижников и последователей Григория Паламы, таких, напр., как Иосиф Калофет, [свт.] Феофан Nikeйский и [преп.] Каллист Ангеликуд. Н. С. ссылается на их сочинения, многие из к-рых были опубликованы лишь 2 столетия спустя, а некоторые не изданы и в наст. время. Знакомство с таким большим количеством визант. текстов стало результатом кропотливой работы святого в б-ках афонских мон-рей, начиная с б-ки [монастыря] Дионисиата и заканчивая книжными собраниями небольших скитов и келлий.”

Преп. Иоанн Дамаскин хотя и указывает в некоторых местах своего “Источника знания” на цитируемых им Святых Отцов (например, ТИПВ 3:10), но большую часть своих источников явно не приводит [64], а в начале своего сочинения говорит, что ничего не скажет от себя (Источник знания. Вступление). В своем письме епископу Сильвану с толкованием слов Христа из Евангелия преп. Нил Синайский практически дословно цитирует значительный фрагмент из 30-го слова свт. Григория

Богослова без указания источника [65]. Некоторые возможные святоотеческие источники для толкований Писания самого свт. Григория Богослова указаны, например, в [66].

**с)** Во-вторых, 19-е правило VI Вселенского Собора запрещает самочинные объяснения Писания и учит вместо них следовать святоотеческим текстам. Но это правило не запрещает, конечно, давать толкования не самочинные, но полученные святым от Бога.

Так, в Древнем патерике сохранился следующий рассказ о преп. Антонии Великом:

“Пришли братия к авве Антонию и предложили ему одно место из книги Левита. Старец вышел в пустыню, и за ним тайно последовал авва Аммон, знавший его обыкновение. Старец, значительно отдалясь, стал на молитву и возопил: Боже, пошли Моисея, и он изъяснит мне слова сии! И пришел к нему глас, говоривший с ним. Авва Аммон сказывал, что голос он слышал, а силы слов не разумел.” (Древний патерик. Гл. 12. О том, что должно непрестанно и трезвенно молиться, 1)

Разумеется, использование такого толкования не является нарушением 19-го правила.

Сохранился так же рассказ о том как свт. Прокл Константинопольский сподобился видеть как ап. Павел на ухо беседовал со свт. Иоанном Златоустом [67]. В этом контексте показательно как сам свт. Иоанн говорил о своем толковании на книгу Бытия:

“Рассмотрим же, если угодно, \_\_смысл слов\_\_, прочитанных нам сегодня из блаженного Моисея. Но слушайте, прошу вас, со вниманием слова наши, потому что \_\_мы будем говорить не от себя, но что благодать Божия внушит нам\_\_ к вашей пользе.” (Беседа на книгу Бытия, 2)

Сейчас кому-то, может быть, трудно представить в каком устройении жили эти Отцы, чтобы иметь возможность так толковать Писание, но даже наш современник, преп. Паисий Святогорец, следующим образом описывал жизнь афонских монахов примерно первой половины XX в.:

“Монахов того времени отличали великая вера и простота. Хотя большинство из них были малограмотны, благодаря своему смирению и подвижническому духу они непрестанно просвещались Духом Святым. В наше же время, когда познания столь умножились, логика, увы, подвинула веру с ее оснований, наполнив души людей вопросами и сомнениями. Следующим же шагом будет то, что мы лишимся чудес, потому что чудеса нужно переживать, а не объяснять логически. [...]

\_\_Живя в такой благодатной духовной атмосфере, нельзя было допустить даже помысла сомнения в том, что слышал, потому что и сам ты мог увидеть нечто подобное. Но вместе с тем не приходил помысл и записать все эти чудесные события или хотя бы удержать их в памяти для последующих поколений, потому что, как тогда казалось, это святоотеческое состояние продлится еще долго.\_\_ Откуда нам было знать, что уже через несколько лет большинство людей от многой образованности обезобразится, так как знания станут преподаваться в духе безбожия, и люди не будут просвещаться Духом Божиим, Который освящает и внешнюю образованность, и что неверие достигнет таких размеров, что чудеса будут считаться сказками древних времен?

Конечно, когда врач – безбожник, тогда, сколько бы он ни обследовал какого-нибудь святого с помощью различных научных методов и технических средств (рентгеном и т. д.), ему никогда не удастся различить действия благодати Божией. Тогда как, если он и сам причастен святости, сможет увидеть свечение Божией благодати.” (Отцы-святогорцы и святогорские истории. Предисловие)

**d)** В-третьих, говоря о возможности использовать (в указанных им границах непротиворечия догматике и “нравоучению”) толкование, которое ему “пришло в голову”, С. Федоров противоречит учению преп. Петра Дамаскина: “всякий ищущий смысла Писания \_\_не утверждает никогда своего

разумения\_\_, ни хорошего, ни худого” (Краткое изложение священного трезвения. О том, что в божественных Писаниях нет разногласия).

е) Одному из своих оппонентов С. Федоров задает следующий вопрос [85]: “Ты допускаешь что в вопросах филологии, истории, культурного контекста, святой, особенно малообразованный, может хуже понимать [Писание], чем современный специалист?”

По всей видимости, на этот вопрос отвечал еще свт. Иоанн Златоуст: “мы должны приступать к божественным словам не иначе, как будучи руководимы благодатию свыше и получив просвещение от Святого Духа. \_\_Для уразумения содержащегося в божественном Писании нужна не человеческая мудрость, но откровение Духа\_\_, дабы мы, узнав истинный смысл написанного, могли получить оттуда великую пользу.” (Беседы на книгу Бытия, 21.1)

Современный же “специалист” без должной духовной жизни, а тем более, если он неправославный, и вовсе рискует начать транслировать толкования внушенные ему бесами:

“Между нечистыми духами есть и такие, которые в начале нашей духовной жизни толкуют нам Божественные Писания. Они обыкновенно делают это в сердцах тщеславных, \_\_и еще более, в обученных внешним наукам\_\_, чтобы, обольщая их мало-помалу, ввергнуть наконец в ереси и хулы. Мы можем узнавать сие бесовское богословие, или, лучше сказать, богоборство, по смущению, по нестройной и нечистой радости, которая бывает в душе во время сих толкований.” (Преп. Иоанн Лествичник. Лествица, 26)

#### **6.10. Другие святоотеческие свидетельства в соотношении с учением С. Федорова**

Преп. Иоанн Мосх передает следующую историю о толковании Евангелия:

“Вот что еще рассказал нам тот же авва Василий о старце авве Косме: я посетил его в лавре Фаран. Старец рассказывал мне: пришла мне в голову мысль, что значат слова Господа Его ученикам: «Имеющий одежду, пусть продаст ее и купит нож» (Лк. 22:36, 38). Ученики отвечали Ему: «Вот два ножа». Я много размышлял и не мог уяснить себе смысла этих слов. Несмотря на сильный зной полуденного солнца, я вышел из моей келлии, чтобы пойти в лавру «Башен» к авве Феофилу и спросить его. Проходя пустыней близ Каламона, я увидел огромного змея, который сползал с горы к Каламону. Змей был так велик, что при своих движениях представлял вид как бы свода, и я прошел невредимо под этим сводом. Я понял, что диавол хотел ослабить мое усердие, но мне помогли молитвы старца. Придя к авве Феофилу, я спросил его о словах Писания. «Два ножа, – отвечал Феофил, – означают двоякую добродетель: созерцание и добрые дела. Имеющий то и другое достигает совершенства.» (Луг духовный, 40)

Разве авва Косьма не мог бы сам придумать какое-нибудь “душеполезное” толкование, которое бы не противоречило догматам и нравственным заповедям? Но он не исповедовал воззрения С. Федорова, и его интересовал именно истинный смысл текста, ради чего он предпринял путешествие в другой монастырь, чтобы узнать этот смысл. И, как сказал преп. Петр Дамаскин, “всякий ищущий смысла Писания не утверждает никогда своего разумения, ни хорошего, ни худого”, ведь, по словам свт. Иоанна Златоуста, “для уразумения содержащегося в божественном Писании нужна не человеческая мудрость, но откровение Духа, дабы мы, узнав истинный смысл написанного, могли получить оттуда великую пользу” (см. раздел 6.9).

Следующая история о преп. Пимене Великом сохранилась в Патерике:

“Брат, увидев его [отшельника], очень обрадовался неожиданному пришествию его. Отшельник сказал брату: окажи любовь, отведи меня к отцу Пимену. Брат взял его с собою и пошел с ним к старцу, которого предупредил о посетителе, сказав: это великий муж, очень любимый и очень



почитаемый в стране своей. Я сказал ему о тебе, и он пришел, желая видеть тебя. Старец принял его с радостью, и по взаимном приветствии они сели.

\_\_Посетитель начал говорить из Писания о предметах духовных и небесных. Но авва Пимен отвернул от него лицо свое и не отвечал ему.\_\_ Тот, увидев, что старец не говорит с ним, огорчился, и вышедши из келлии, сказал приведшему его брату: напрасно совершил я такой дальний путь! я пришел к старцу, а он не хочет и говорить со мною. Брат взошел к отцу Пимену и сказал ему: авва! ради тебя пришел этот великий муж, пользующийся такою славой в своем месте: почему же ты не говоришь с ним? Старец отвечал ему: он из высоких, и говорит о небесном, а я из нижних, и говорю о земном. \_\_Если бы он начал говорить со мною о душевных недугах, то я отвечал бы ему; но он говорит о духовном, а я этого не знаю.\_\_ Брат пошел к странному отцу и сказал ему: старец не любит говорить из Писания, но кто говорит с ним о страстях, тому он отвечает. Посетитель пришел в умиление, возвратился к старцу и сказал ему: авва! что делать мне? меня побеждают плотские вожделения. Старец, обратясь к нему с радостным лицом, сказал: ныне благословенно твое пришествие! отверзи уста твои об этих предметах, и исполнись благ. [...] – Он возвратился в страну свою, благодаря Бога за то, что сподобился видеться с таким святым.”

Преп. Варсонофий Великий говорит о толковании Писания:

“Но как мы, по причине нашей немощи, еще не достигли того, чтобы ходить путем совершенных, то будем (по крайней мере) беседовать о том, что служит к назиданию из слов отеческих, а \_\_не вдаваться в изъяснение Писаний, ибо дело сие представляет немалую опасность для несведущих.\_\_ Писание изречено духовно, а человек плотской не может рассудить духовного, ибо сказано: «писма бо убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3:6). Лучше будем в беседе прибегать к словам отеческим и найдем пользу, в них заключающуюся; но и ими будем пользоваться умеренно, вспоминая сказавшего: «От многословия не избежиши греха» (Притч. 10:19).” (Руководство к духовной жизни в ответах на вопросы учеников. Ответ 466)

Далее в книге ответов преп. Варсонофия Великого и преп. Иоанна Пророка говорится:

“[Во время беседы других о чем-либо из Писания] молчание лучше. Если же они сомневаются, и ты знаешь то, чем можно решить сомнение, то скажи со смирением, что знаешь; а когда не знаешь, то \_\_не говори ничего по своему собственному разумению (!), потому что это есть безумие.\_\_” (Руководство к духовной жизни в ответах на вопросы учеников. Ответ 705)

Как можно видеть, автор ответа вовсе не полагал, что о каких-то местах из Писания можно говорить по своему собственному пониманию. Сравним это с ответом С. Федорова одному из своих оппонентов: “Можешь читать и толковать Писание сам, но с катехизисом в другой руке” [70].

Но мой оппонент идет еще дальше и считает, что сам только лишь на основании \_своего\_ мнения может говорить об ошибке свт. Кирилла Александрийского относительно толкования смысла исповедания Нафанаила в Ин. 1:49 вообще без сличения толкования свт. Кирилла с толкованиями других Отцов [89]:

“Пример неудачного толкования библ. отрывка святым отцом (на Ин. 1:49): [...] (св. Кирилл Александрийский. Толкование на Евангелие от Иоанна. Книга II). Некорректно было бы слова Нафанаила, использовать как свидетельство о Божестве Христа, основываясь на толковании св. Кирилла. [...] по контексту видно, что Нафанаил не исповедует здесь Божество Христа. Чтоб это увидеть, не нужно быть святым отцом.”

Во-первых, как можно видеть, границы возможности самостоятельных толкований для моего оппонента весьма широки. Во-вторых, речь у С. Федорова идет уже не только о самостоятельных

толкованиях, но теперь и о суде над толкованиями святоотеческими лишь только на основании своего личного мнения.

## **7. О времени земной жизни Христа**

### **7.1. Возражения С. Федорова и учение VII Вселенского Собора**

На основании разобранных выше своих представлений С. Федоров приходит к выводу, что для христианина вовсе не обязательно считать, что Христос пострадал на 34-м году Своей земной жизни [2]: “Относительно сроков жизни Христа. Не было в Церкви никогда единого учения об этих сроках. Абсурдно даже представить, если бы Вселенский собор это утверждал как общеобязательное учительство.”

Абсурдно утверждать, что Церковь учит сколько на земле прожил ее Глава? Далее, среди прочего С. Федоров приводит толкование Евангелия от... Болотова (?!):

“«Что касается указания Евангелия, что когда Христу было около 30 лет, шел 15-й год правления Тиверия Кесаря (Лк. III, 1, 23), то главный вопрос здесь не в том, как считать годы царствования Тиверия (допуская, что еврейское летосчисление могло расходиться с римским и за 15 год мог быть считаем не 29, а 27), а в том, что величина «около 30 лет» в рассматриваемой дате указывается приблизительно» (Вопрос о времени рождения и смерти Христа [...])”

Как можно видеть выше, VII Вселенский Собор, напротив, не счел текст Лк. 3:23 препятствием для указания времени земной жизни Христа (см. раздел 1). Это и не удивительно, ведь Церковь может иметь суждение об этих сроках \_не только\_ из текста Евангелия: сами апостолы могли рассказать об этом или же Сам Бог мог открыть своим святым как нужно понимать соответствующие слова Евангелия.

Далее, С. Федоров пишет [2]: “Странно читать, что Станислав отвергает исследование известного историка Церкви В. Болотова на том основании, что он "хулит св. Кирилла Александрийского". Мы разве обсуждаем св. Кирилла, чтобы таким ненаучным способом отводить исторические свидетельства, совершенно по другой теме? А В. Болотов приводит свидетельства, что не было в Древней Церкви твердого предания о сроках жизни Господа на земле. Иначе, как объяснить, что св. Ипполит Римский (3 век) говорит о том, что Христос умер, будучи 31 года, а св. Иринея Лионский (2 век) - более сорока лет (Adv. haer. 2, 23, 2)? Причем Иринея также ссылается на апостола Иоанна Богослова, который якобы утверждал, что Иисус учил в возрасте от сорока до пятидесяти лет, «как свидетельствует Евангелие и все старцы, собиравшиеся в Азии около Иоанна, ученика Господня, что им передал это самое Иоанн; а он был с ними до времени Траяна. Некоторые же из них видели не только Иоанна, но и других апостолов и слышали от них то же самое и свидетельствуют об этом обстоятельстве» (Adv. haer. 2, 22, 5-6). Он прямо ссылается на апостольское свидетельство!”

Обратившись к моему ответу [1], можно видеть, что “исследование” Болотова было отвергнуто мною по другим причинам. Во-первых, на основании того, что Болотов не привел учения свт. Мелитона Сардского (II век!) о времени земной жизни Христа:

“Он, будучи моим Богом и совершенным человеком, уверил нас в двух Его сущностях: в Своем Божестве через знамения в течение трех лет после крещения, а в Своем человечестве в течении тридцати лет до крещения” (Этот фрагмент из текста свт. Мелитона приводится преп. Анастасием Синаитом в его Путеводителе, 13.7)

А, во-вторых, поскольку церковное учение о времени земной жизни Христа Болотов счел основанным на “авторитете” еретика Евсевия Кесарийского. Кроме этого, я отметил, что Болотов был историком еретическим и хулил свт. Кирилла Александрийского [1]. По С. Федорову же

выходит, что для понимания смысла Евангелия такой источник оказывается более достоверным, чем Святые Отцы, которые по его учению не могут точно истолковать нам это место. Объяснения еретичествующего хулителя святых для моего оппонента оказываются более авторитетными.

## 7.2. Учение свт. Мелитона Сардского

Авторство же текста свт. Мелитона С. Федоров ставит под сомнения следующим образом:

“Тем более странно давать ссылку на фрагмент из "Путеводителя", авторство св. Мелитона Сардийского здесь под большим сомнением. Подробнее см. [https://azbyka.ru/otechnik/Meliton\\_Sardijskij/fragmenty-melitona-sardijskogo/#0\\_17](https://azbyka.ru/otechnik/Meliton_Sardijskij/fragmenty-melitona-sardijskogo/#0_17)”

Пройдя по ссылке мы обнаружим там текст уже упомянутого в разделе 3.4 еретика анти-паламита Дунаева [74], который в 2016 г. участвовал в Москве в особом диспуте в качестве противника церковного учения о согласии Отцов. В упомянутом выше разделе уже было показано, что учение Дунаева о границах непогрешимости Вселенских Соборов идентично или во всяком случае весьма близко воззрениям С. Федорова. Выше мой оппонент предложил толкование Евангелия от В. Болотова, теперь он предлагает ставить под сомнение авторство святоотеческих текстов одной единственной ссылкой на анти-паламита. Впрочем, я не думаю, что С. Федоров специально раз за разом продвигает учение Дунаева сначала прикровенно без ссылок, а теперь – уже явно с указанием на его текст. По всей видимости, в такой ситуации мой оппонент оказался из-за самой своей методологии, принятой им в т. ч. вследствие отвержения церковного учения по указанным выше вопросам. Даже изданием лекций по патрологии Н. Сагарды, ссылки С. Федорова на которого были разобраны выше, занимался тот же Дунаев.

Вернемся теперь к тексту Дунаева о цитировании преп. Анастасием свт. Мелитона Сардского. В этом тексте сообщается, что в светской науке ряд исследователей считали эту цитату аутентичной и действительно принадлежащей свт. Мелитону, тогда как некоторые другие – нет. К мнению последних присоединяется и Дунаев. В качестве доказательства такого мнения Дунаев ссылается на статью Холла 1975 г. Приводимые Холлом аргументы были известны мне по его книге 1979 г. и до публикации моего ответа [1] с текстом свт. Мелитона, но я не предполагал, что на такого рода аргументы станет ссылаться С. Федоров. Впрочем, имея в виду подход моего оппонента к работе с текстами преп. Викентия (см. раздел 5.1) я вовсе не уверен, что он изучал по этому вопросу что-то принципиально большее, чем несколько страниц Дунаева со ссылками. Я не стану подробно разбирать здесь те немногие тезисы Холла, которые он приводит против авторства свт. Мелитона поскольку некоторое время назад уже писал отдельно об используемой им методологии в целом [75]. Вкратце лишь скажу, что Холл полагает будто бы свт. Мелитон не стал бы так писать. Таким же в целом подходом библейские критики растаскивают тексты Священного Писания на фрагменты разных интерполяций.

В VII в. преп. Анастасий, разумеется, лучше светских исследователей XX в. знал на кого он ссылается и как должен был бы писать автор II в., ведь он мог просто располагать значительно большим количеством недошедших до нас текстов. Преп. Анастасий был прекрасно осведомлен о вопросах псевдо-эпиграфов и искажения текстов (об этом вопросе он специально пишет в Путеводителе) и не был склонен принимать авторство того или иного текста, исходя только из его надписания.

Подход Холла не может быть сочтен удовлетворительным и в рамках уже даже самой светской науки. Во второй половине XX – начале XXI в. в математике (а именно, в кибернетике) произошла значительная разработка общей теории классификации, в качестве частной задачи которой и может рассматриваться проблема определения или подтверждения авторства того или иного текста [76]. При этом общеупотребительные подходы светской патрологии и библеистики не тестировались на задачах с известным решением в интересах верификации их точности [77] и для используемых в этих подходах признаков не было показано выполнение гипотезы компактности (чтобы иметь хоть

какие-то основания предполагать, что и на неизвестной задаче подход будет работать примерно с такой же точностью, как и на эталонных тестах). В формальных математических подходах к классификации необходимость таких проверок всем очевидна [78] (о причинах этого можно было бы говорить отдельно), но светская патрология и библеистика в целом остановились на уровне XVIII-XIX вв. в процессах обсуждения очередного мнения кажущегося там авторитетным исследователя. В точных же науках сплошь и рядом случается, что кажущиеся логичными допущения, на деле оказываются неприемлемыми и их требуется как-то тестировать. Были разработаны целые теории о верификации и свойствах разных подходов. Таким образом, подход Холла не может быть сочтен достоверным уже даже в рамках современного представления о классификации в точных науках (именно в них была разработана достаточно формализованная теория классификации общего вида) и его воззрения не могут являться основанием для отвержения авторства свт. Мелитона.

### **7.3. К вопросу об учении свщмч. Иринея Лионского**

Рассмотрим теперь ссылку С. Федорова на свщмч. Иринея Лионского. В тексте, на который ссылается мой оппонент, говорится, что Христос пострадал позже 40 лет и в качестве подтверждения указывается в т. ч. следующее: “как свидетельствует Евангелие и все старцы, собиравшиеся в Азии около Иоанна, ученика Господня, что им передал это самое Иоанн; а он был с ними до времени Траяна. Некоторые же из них видели не только Иоанна, но и других апостолов, и слышали от них то же самое и свидетельствуют об этом обстоятельстве.” (Против ересей, 2.22.5)

**а)** Но, если это учение исповедовал ап. Иоанн Богослов и другие апостолы, то куда же оно делось и почему мы больше не находим о нем \_ни одного\_ свидетельства? Мне не удалось обнаружить обсуждения такого учения апостолов ни у одного из византийских Отцов, хотя о времени начала общественного служения Христа и времени Его земной жизни специально говорил не один святой.

**б)** Так же в Малой Азии (и совсем недалеко от Ефесса) и так же во II в. жил и свт. Мелитон Сардский, который преподает по этим вопросам наше обычное церковное учение (см. выше в разделе 7.2). Как же это могло случиться, если “все старцы, собиравшиеся в Азии около Иоанна” передавали иное?

**с)** Кроме того, большая часть дошедшего до нас текста “Против ересей” (в т. ч. и процитированный выше отрывок [79]) сохранилась, только в латинском переводе, наиболее ранняя рукопись которого датируется IX в. [80]. Создается впечатление, что святые, читавшие ранее в оригинале греческий текст, не имели там такого учения о возрасте Христа. Так, свт. Епифаний Кипрский, явно цитировавший другие отрывки из греческого текста “Против ересей” [87], говорит, что от начала общественного служения Христа до Распятия было три Пасхи:

“Сии же самые еретики обвиняют еще святого евангелиста, а лучше сказать самое Евангелие, за то, что, как они говорят, по словам Иоанна, Спаситель совершил две Пасхи в продолжение двух лет, между тем как другие евангелисты повествуют об одной Пасхе. А не знают того невежды, что, как мы повсюду показывали, Евангелия признают не две только Пасхи, но сказав о двух первых Пасхах, говорят еще об иной Пасхе, в которую пострадал Спаситель, так что со времени Крещения и от начала проповеди в продолжение трех лет до Креста Пасхи три.” (Панарион. О ереси, которая не принимает Евангелия от Иоанна и его Апокалипсиса, тридцать первой, а по общему порядку пятьдесят первой ереси)

Неужели свт. Епифаний проигнорировал такую ссылку на апостолов, чтобы, излагая учение по этому вопросу, даже не упомянуть об этом? При этом свт. Епифаний не раз касался вопроса о времени земной жизни Христа для полемики с еретиками. Создается впечатление, что ни свт. Епифаний, ни его оппоненты не знали обсуждаемого учения из латинского перевода “Против ересей”, чтобы обсуждать его. При этом свт. Епифаний дает свщмч. Иринею следующую похвалу:

“пустые мнения, высказываемые валентинианами, перечислил вышеназванный муж, старец Ириней, по всему украшенный Святым Духом, воздвигнутый Господом мужественный подвижник, умащенный небесными дарованиями истинной веры и ведения, поразивший и преодолевший все вздорное учение валентиниан. До последней крайности довел он их своими изобличениями во второй по порядку своей книге и в других, желая еще в большей мере предать унижению поверженного на землю и пораженного врага, пред всеми изъяснить свое торжество и обнаружить бесстыдство и бессилие вызова со стороны суетности поверженного.”

Обсуждаемый фрагмент латинского перевода “Против ересей” как раз и находится в упомянутой свт. Епифанием второй книге.

И сам преп. Анастасий, вероятно, знавший греческий текст “Против ересей” [88], цитирует свт. Мелитона Сардского с обычным церковным учением по этому вопросу (см. раздел 7.2).

Учитывая все это, так ли странно предположить, что обсуждаемый латинский фрагмент о времени земной жизни Христа из “Против ересей” может быть интерполяцией? При критичности к цитате преп. Анастасия из свт. Мелитона, С. Федоров в данном случае, напротив, не задается вопросом о подлинности текста. Не от того ли что в светской науке этот фрагмент против общепринятого церковного учения не считается интерполяцией? Вот здесь ученые почему-то поумерили свой критический пыл. Не от того ли, что это учение противоречит тому, как об этом говорит Церковь?

#### **7.4. Учение свт. Филарета Московского**

Поскольку вопрос о времени земной жизни Христа связан с представлением о длительности Его общественного служения, то С. Федоров приводит по этому вопросу слова свт. Филарета Московского в следующем виде [2]:

“Точного времени служения Христа он [свт. Филарет] тоже назвать не может, видимо не читал ни отцов, ни соборных деяний в семинарии: «Время служения Иисуса Христа должно полагать между тридцатью и тридцатью четырьмя годами земной жизни». [https://azbyka.ru/otechnik/Filaret\\_Moskovskij/istorija-novozavetnoj-tserkvi/#0\\_12](https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/istorija-novozavetnoj-tserkvi/#0_12) Наверное святитель чего-то не понимал, раз не привел в качестве неопровержимого свидетельства слова древних отцов, а решил разобраться сам.”

Рассмотрим текст свт. Филарет в более полном виде:

“Продолжение служения Иисуса Христа, пределами коего полагаются крещение и вознесение на небо, гадательно показывается в пророчестве Даниила, где для утверждения Нового Завета назначается седмица лет и пол седмицы для отъятия жертвы прообразовательной посредством жертвы действительной. Гадание сие объясняется и подтверждается повествованием евангелиста Иоанна, в котором между крещением и вознесением Иисуса находятся четыре Пасхи: первая, в которую Он очистил храм от торговцев; вторая, во время которой исцелил тридцативосьмилетнего недужного; третья, перед которою наплатил пять тысяч народа пятью хлебами; четвертая, в которую пострадал. Итак, время служения Иисуса Христа должно полагать между тридцатью и тридцатью четырьмя годами земной жизни (37).” (История Новозаветной Церкви. Период первый. Обновляемая Церковь под видимою Главою. Продолжение служения Христа)

Во-первых, свт. Филарет просто не занимается здесь вопросом о более точном вычислении вплоть до месяцев и приводит общеизвестное церковное учение (а не “разбирается сам” в смысле того, что имеет в виду мой оппонент) в отношении годов и говорит, что Христос жил на земле не более тридцати четырех лет, а Его общественное служение началось после достижения тридцати лет и продолжалось около трех с половиной лет (святитель явно говорит о четырех Пасхах). Итак, учение свт. Филарета согласно со словами VII Вселенского Собора, которые, – в этом нет ничего удивительного, – святитель действительно мог и не знать. Одно дело не знать чего-то во всех

возможных отношениях и совсем другое – заявлять будто бы Церковь принципиально не может растолковать своим чадам ни текст Евангелия, ни ветхозаветное пророчество в связи с этим вопросом.

Во-вторых, свт. Филарет говорит, что время общественного служения Христа указано ветхозаветным пророчеством из Дан. 9:27. Эта ссылка прямо противоречит воззрениям моего оппонента о возможности самостоятельных толкований этого вопроса поскольку “никакого пророчества в Писании \_нельзя разрешить самому собою\_ (!)” (1 Петр. 1:20). Об этом же пророчестве говорит и преп. Беда Достопочтенный:

“путь для точного нахождения года страсти Господней не является неизвестным – если только не будет где-то ошибки в расчете. Ибо вера церковная (*ecclesiae fides*) утверждает, – да не впаду в заблуждение, – что Господь во плоти прожил немногим более 33 лет до время страдания, так как, очевидно, в 30 лет Он был крещен, как свидетельствует евангелист Лука, и три с половиной года проповедовал после крещения, как научает Иоанн не только упоминанием в своем Евангелии о минувших Пасхах, но и в своем Откровении. \_\_Указывает на это и Даниил в своих пророческих видениях.\_\_ Ибо святая Римская и апостольская Церковь придерживается этой веры, о чем свидетельствуют сами индикулы, которые по обычаю записываются ежегодно в ее церках (*cereis*)” (О времяисчислении [92])

Свт. Филарет кратко объясняет это пророчество из книги пророка Даниила и указывает на согласованность его с Евангелием в качестве общеизвестного учения Церкви и потому не приводит в явном виде отеческие толкования об этом.

В-третьих, свт. Филарет как раз обсуждает (!) слова свщмч. Иринея Лионского в сноске (37) по ссылке моего оппонента следующим образом: “Иринея продолжает оное от 40 почти до 50 лет возраста, но по слабой догадке, Иоан. VIII, 57.” Отсюда видно, что вопреки представлению С. Федорова, само по себе отеческое свидетельство считалось свт. Филаретом релевантным данному вопросу, но в данном конкретном случае святитель, хотя и атрибутирует обсуждавшийся выше фрагмент латинского перевода свщмч. Иринею (см. раздел 7.3), но предпочитает содержащемуся там мнению учение общецерковное (свт. Филарет не считает предложенное в латинском переводе “Против ересей” толкование Евангелия корректным, а о ссылке латинского перевода на апостолов и вовсе не говорит).

Чуть ниже (см. раздел 8.2) я постараюсь показать и принципиальное отличие воззрений моего оппонента от учения свт. Филарета о библейской хронологии в целом.

## **7.5 К вопросу об учении I Вселенского Собора**

Сомневаясь на основании учения еретика Дунаева в аутентичности текста свт. Мелитона Сардского, С. Федоров задается вопросом [93]: “Правда стало интересно, кто до Евсевия Кесарийского считал, что Христос прожил 33 года. Кто-нибудь знает надежные свидетельства?”

Так вот, о том, что I Вселенский Собор учил, что Христос прожил на земле не более 34-х лет передает еп. Геласий Кизический (V в.) в своей “Церковной истории”, где он записал диспут между философом и I Вселенским Собором, в котором, в частности, содержится следующий ответ Собора [94]:

“[Вопрос философа:] “Кто не изумится этим великим делам Божиим, о которых вы повествуете? Но каким образом Он восприял плоть от жены, как говорите вы?”

[Ответ:] [...] Мы уже пространно показали тебе, что Бог, едиnorodный Сын Божий, сделался человеком по состраданию к роду человеческому, воплотился и родился от Девы Марии неизреченным рождением. [...] жил \_\_до тридцатого года\_\_, чтоб освятить всякий возраст; потом

пришел ко крещению в то время, как Иоанн, сын Захарии, проповедовал народу крещение покаяния [...] Потом жил с людьми и, проповедуя учение своих божественных заповедей и сотворив многие чудеса, \_\_на четвертом году\_\_ служения своего пострадал плотию за грехи наши.”

Сам еп. Геласий сообщал, что получил информацию о диспуте из книги своего отца, кизического священника, которому она досталась от епископа кизического Далматия, непосредственно бывшего на I Вселенском Соборе [95].

И хотя о диспуте с философом на I Вселенском Соборе сообщает уже Руфин, за некоторым исключением (в смысле исследователей) в светской науке подлинность приводимых здесь сведений еп. Геласия ставится под сомнение [96]. Одним из основных аргументов против (полной?) подлинности стенограммы диспута является представление будто бы в процессе его не мог обсуждаться вопрос о божестве Святого Духа [95], тогда как еп. Геласий приводит слова Собора в т. ч. в защиту православного учения о Святом Духе. Но что же может быть странного в таком обсуждении, если Арий отрицал в т. ч. и божество Святого Духа? Остальные аргументы против подлинности сведений еп. Геласия также представляют собой лишь личные воззрения их авторов на то, как и что могло бы говориться на I Вселенском Соборе (об аргументах такого рода см. выше в разделе 7.2).

Древние же авторы (которые лучше современных “ученых” должны были знать как проходили обсуждения на Вселенском Соборе) похоже не ставили аутентичность этого диспута под сомнение, как об этом сообщает преп. Никодим Святогорец в Пидалионе, сам также признавая его подлинность [98]:

“Отметь, что деяния этого I Собора не сохранились ни на греческом, ни на латинском языках; осталось лишь то, что записали Евсевий Памфил, Руфин, Сократ, Созомен, Феодорит, Иероним и др., а главным образом и в особенности Геласий Кизический при императоре Зеноне, в 476 г., позднее ставший епископом Кесарии Палестинской (см.: Синодикон. Т. 1. С. 151). Итак, сохранилось только то, что записали вышеупомянутые историки и названный Геласий. Описание Геласия Никита Хониат называет деяниями, а Фотий – скорее историей, чем деяниями; упоминает об этом описании и Иоанн Кипариссиот (см.: Досифей. Двенадцатикнижие. С. 108).”

## **8. О библейской хронологии**

### **8.1. Общие сведения относительно настоящей полемики**

Следуя своим ложным представлениям о границах учения Церкви, С. Федоров отверг и важность учения о библейской хронологии в целом [2]. Это учение в т. ч. содержится и в словах VII Вселенского Собора с указанием времени пришествия Христа от сотворения мира (см. раздел 1). В [1] я привел своему оппоненту следующих Отцов, говорящих о важности этого вопроса: свт. Феофила Антиохийского, свт. Августина Гиппонского, преп. Максима Исповедника и преп. Беду Достопочтенного. Весьма показателен уже сам факт столь легкого отвержения С. Федоровым слов святых со II по VIII в. от Антиохии до Британии.

В конце концов, вопрос о библейской хронологии оказался важен даже для иудеев, которые исказили в еврейском тексте хронологию книги Бытия, как об этом пишет свт. Филарет Московский [99]:

“Нет сомнения, что один из двух текстов поврежден в сих местах или с намерением, или от небрежения [...] Некоторые особенным провидением Божиим и попечением Церкви стараются утвердить целостность еврейского текста. Другие думают, что \_\_иудеи коварно сократили свое летоисчисление, будучи не в состоянии ответить христианам, которые собственным их

преданием доказывали пришествие Мессии в течение шестой тысячи лет (!) мира. \_\_ В сем именно обвиняют раввина Акибу, который удобно мог распространить сие заблуждение чрез свою славу, и чрез двоякий перевод священных книг, сделанный под его руководством учеником его Аквилуо. [...] Разрешение сего спора [о хронологии] главнейшим образом должно зависеть от разрешения вопроса: остается ли нынешний еврейский текст Библии не поврежденным ни во одной букве? Строгое исследование заставляет ответить: нет. Ибо текст семидесяти толковников, по особенному устройению Провидения предуготовленный для христианской Церкви, в некоторых частях бесспорно представляется в большей целости, нежели еврейский, как, например, в алфавитном псалме 144, из которого вторая половина 13 стиха в еврейском утрачена. Сим образом рушится единственное твердое доказательство в пользу еврейского летоисчисления. Таким образом, \_\_ Восточная Церковь держится до ныне летоисчисления семидесяти толковников \_\_ сколько по преданию, столько же по исследованию и убеждению.”

Кроме этого, как было показано выше, свт. Иоанн Златоуст считал важной в Писании даже одну черту (см. раздел 5.1.1). Святитель относил эту важность, конечно, и к хронологии:

“Убедились ли вы, что не должно считать излишним ничего из находящегося в божественном Писании? Научились ли тщательно исследовать и надписи, и имена, и простые приветствия, написанные в божественных изречениях? Я думаю, что уже никто из трудолюбивых не позволит себе пропустить без внимания какие-нибудь слова, помещенные в Писаниях, будет ли то перечисление имен, или \_\_ счет лет \_\_, или простое кому-нибудь приветствие.” (Две беседы на слова: «Приветствуйте Прискиллу и Акилу» и далее (Рим. 16:3), 2.1)

## **8.2. Учение свт. Филарета Московского**

Кроме уже разобранных выше воззрений о методологии вообще, С. Федоров приводит и несколько частных аргументов. Так, мой оппонент ссылается на слова свт. Филарета Московского [2]:

“Станислав пишет, что Церкви ничего не стоит сообщить нам время пришествия Христова на землю. Свт. Филарет Московский не согласен, что это известно наверняка: «Обстоятельства (указанные в Евангелии) недостаточны для того, чтобы с непререкаемой точностью показать год, которым должно начаться Христианское летоисчисление. В обыкновенном летоисчислении, которое изобретено римским монахом Дионисием в шестом веке, но во всеобщее употребление вошло не прежде пятнадцатого, сей год есть первый 195 Олимпиады; от создания Рима, по Варрону, 754; перед смертью Августа 14. Впрочем, как сему году и у Иосифа и у Епифания предшествует смерть Ирода, так равно истинное время Рождества Христова должно предвдвять эру Дионисия одним или несколькими годами, в чем согласуются мнения всей Христианской Древности [(24)]» (История Новозаветной Церкви. [https://azbyka.ru/otechnik/Filaret\\_Moskovskij/istorija-novozavetnoj-tserkvi/](https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/istorija-novozavetnoj-tserkvi/))”

Во-первых, свт. Филарет обсуждает здесь соотношение времени рождества Христова и начала эры преп. Дионисия Малого, а не говорит о принципиальной невозможности указать год пришествия Христа \_от сотворения мира\_.

Во-вторых, сноске (24) к этому тексту свт. Филарет говорит о расчетах других авторов: “Р. Х. предвдвряет нашу эру [т. е. эру преп. Дионисия Малого] по Златоусту 5 – ю годами; по Иринею, Тертулиану, Клименту Александрийскому – 3 – ; по Епифанию, Иерониму, Евсею – 2 – мя”, т. е. он не считает эти сведения вовсе нерелевантными данному вопросу. Кроме того, разница в 2-5 лет – совсем не тоже самое что и говорить будто это время вовсе нельзя определить.

В-третьих, сразу после процитированного моим оппонентом текста свт. Филарет, похоже, говорит о точном знании месяца и числа рождества Христова:

“Дабы найти месяц и день рождества Христова, некоторые обращаются к зачатию Предтечи, которое полагают 15-ю месяцами ранее оною, и которое опять иные стараются определить



посредством расчета священнических чред во храме Иерусалимском; а иные сближают с праздником очищения, полагая в сей день явление ангела Захарии. Но \_\_лучший в сем изыскании указатель есть самый праздник рождества Христова\_\_, который на Востоке сначала соединен был с праздником крещения Его, под общим наименованием Богоявления, но после по \_\_достовернейшему преданию\_\_ (!) и по примеру Ювеналия, епископа Иерусалимского, перенесен на 25-й день декабря согласно с обыкновением и Западной Церкви.” (История Новозаветной Церкви. Период первый. Время рождества Христа)

Разве не противоречит это воззрениям С. Федорова? Если, как он думает, нельзя указать год пришествия Христа от сотворения мира, то указать месяц и день уже можно? В чем в данном контексте здесь принципиальная разница?

В-четвертых, обратившись к другим текстам святителя, можно видеть, что он считает библейскую хронологию реальным историческим источником. Так, обращаясь к историку, свт. Филарет говорит:

“Не попусти себя тупым взором видеть в бытии человечества только нестройную игру случаев и борьбу страстей или слепую судьбу; изощри твое око и примечай следы провидения Божия премудрого, благого и праведного. Остерегись, чтобы не впасть в языческое баснословие, доверчиво следуя тем, которые в глубине древности мира указывают т. н. \_\_доисторические времена\_\_. У язычников басня поглотила истину древних событий – \_\_мы имеем истинную книгу Бытия, в которой нить бытия человеческого начинается от Бога и первого человека\_\_, и не прерывается, доколе наконец входит в таковую ткань разнородных преданий и бытописаний.” (Слово в день совершившегося столетия Императорского Московского Университета, 1854 г.)

И в другом месте святитель учит [97]:

“Летоисчисление патриархов есть \_\_единственный способ, которым определяется продолжение времени\_\_ от сотворения мира до потопа. [...] Восточная Церковь держится донныне летоисчисления семидесяти толковников сколько по преданию, столько же по исследованию и убеждению.”

Это противоречит учению С. Федорова, ведь свт. Филарет говорит, что \_Церковь\_ (!) “держится донныне летоисчисления семидесяти толковников” о ветхозаветном времени, тогда как у моего оппонента Церковь якобы не может даже указать год пришествия Христа от сотворения мира.

### **8.3. К вопросу о датировке времени воплощения Христа от сотворения мира по Священному Писанию**

В заключение С. Федоров пишет, что время воплощения Христа от сотворения мира нельзя вычислить путем суммирования имеющихся дат в Священном Писании [2]. Однако, это не означает, что эту дату нельзя получить из Писания никаким иным образом. Так, свщмч. Ипполит Римский говорит [101]:

“Но если все-же кто-то спросит: «Как докажешь мне, что Спаситель родился в пять тысяч пятисотом году?» – Легко убедись, человеце! Ибо древле установленное в пустыне через Моисея относительно скинии послужило подобием и образом духовных таинств, дабы по пришествии в последние времена истины во Христе ты смог понять, что это исполнилось. Ибо [Бог] говорит ему: «И сделаешь ковчег из древа нетленного, и позолотишь его чистым золотом изнутри и снаружи, и сделаешь длину его два локтя с половиной, и ширину локоть с половиной, и высоту локоть с половиной» (парафраз Исх. 25:10-11). В сумме эти размеры дают пять с половиной локтей – чтобы явить тот срок в пять тысяч пятьсот лет, в который Спаситель принес в мир полученный от Девы ковчег – Собственное тело, украшенное чистым золотом, изнутри Словом, снаружи Духом Святым. Так открывается правда и проявляется ковчег.” (Толкование на книгу пророка Даниила, 4.24 [102])

Эту же дату называет и преп. Максим Исповедник [1] в связи со своими пасхальными расчетами, которые, конечно, имеют непосредственно отношение и к хронологическим ориентирам данным в Священном Писании. Эту же цифру ранее преп. Максима указывал и еп. Кирилл Скифопольский (датируя кончину преп. Евфимия Великого), атрибутируя эту хронологию Святым Отцам [103]:

“в год 5965-й, а от вочеловечения от Девы Бога Слова и Рождества по плоти в год 465-й, согласно записи лет Святых Отцов: последователя (ὑψωρίμου) апостолов древнего Ипполита, Епифания Кипрского и Ирона, философа и исповедника”

Может быть, эту цифру и имел в виду VII Вселенский Собор когда говорил: “Христос Бог наш в пять тысяч пятьсот \_первом\_ году пришел к людям” (см. раздел 1)? Монах Георгий, синкелл свт. Тарасия Константинопольского (одного из самых выдающихся участников VII Вселенского Собора [105]), в своей “Хронографии” также, как и указанные выше авторы, говорил о цифре 5 500 лет как о годе воплощения Христа, но при этом тут же явно писал, что Христос пришел в самый первый день года 5 501 от сотворения мира (т. е. по полному прошествии года 5 500) [106] (впрочем, здесь, вероятно, следовало бы более подробно изучить имеющиеся обозначения этих цифр по рукописям). Более детальное рассмотрение этого вопроса, однако, находится несколько в стороне от настоящей полемики.

Как я писал в [1], я не знаю является ли ересью или нет отвержение церковного учения о длительности дня Шестоднева в 24 часа или отвержение такого учения о библейской хронологии в целом. Однако, во всяком случае, как было показано выше, Отцы не считали эти вопросы вовсе неважными и утверждение обратного является ошибкой.

В заключение отмечу одну показательную параллель. В конце [2] С. Федоров пишет (выделение мое): “Сразу скажу, что я сторонник буквального толкования Шестоднева и считаю, что именно так будет правильно понимать этот библейский текст по ряду причин, \_\_не связанных с авторитетом святых отцов.\_\_”

Мой оппонент не раз ссылался на удобные ему примеры дореволюционных семинарий и в связи с этим небесполезно было бы рассмотреть один показательный текст:

“Недавно там [в Московской Духовной Академии] был магистерский диспут. Дело касалось 5-го Собора. Магистрант вывел в рассуждении, что 5-й Вселенский Собор право осудил 3 главы. Но в речи своей изволил возгласить: \_\_не думайте, что я из уважения к собору так решаю. Нет, – так требует наука.\_\_ Собор выходит – неважная инстанция. Главное – наука, т. е. разум и его соображения. Водворяют, выходит, неправославные начала. Куда же смотрят власти? Слово Божие подменили и сочинили, не по началам Православия, а тоже по науке. Наука потребовала. [...] эту – науку выставляют вместо начал православия. Не стыдитесь трубить о сем где подобает.” (Свт. Феофан Затворник. Письма, 1140)

Хотя С. Федоров не высказал такого же учения о Вселенских Соборах, но, я полагаю, не трудно увидеть и определенную параллель в отношении заявленной мой оппонентом методологии в связи с его подходом к толкованию Священного Писания.

## 9. Выводы

1. Воззрения С. Федорова на границы учения и непогрешимости Вселенских Соборов не соответствуют учению преп. Викентия Лиринского, преп. Никодима Святогорца в Пидалионе, свт. Сильвестра (Малеванского) и о. Даниила Сысоева. В защиту своих взглядов мой оппонент приводит учение дореволюционного плагиатора (у протестантского историка) Чельцова и свое “дополняющее” толкование текста св. Никодима (Милаша), реальная позиция которого требует

дальнейшего выяснения и вовсе не так однозначна по указанному моим оппоненту источнику. Взгляд С. Федорова на границы непогрешимости Вселенских Соборов очень близок или даже полностью совпадает с лже-учением еретика анти-паламита А. Дунаева по этому вопросу. (Разделы 2 и 3)

2. Учение С. Федорова о границах применимости согласия Отцов не находит себе подтверждения в святоотеческих текстах, где сами Отцы высказывались о важности или неважности тех или иных вопросов. Свое мнение мой оппонент основывает в основном лишь на своей интерпретации двух цитат преп. Викентия Лиринского, которая (интерпретация) поднимает о смысле этих текстов ряд принципиальных вопросов, которые мой оппонент в основном даже не ставит. Эта интерпретация, кроме того, весьма вероятно, противоречит учению свт. Иоанна Златоуста. Имея в виду латинский оригинал, возможно и другое прочтение текстов преп. Викентия, которое снимает если не все, то большую часть этих вопросов, при чем мысль преп. Викентия оказывается противоположной воззрениям моего оппонента. При более детальном рассмотрении позиция по этому вопросу митр. Макария (Булгакова) скорее противоречит учению С. Федорова, чем подтверждает его. (Раздел 5)

3. Учение С. Федорова об отборе источников для демонстрации согласия Отцов противоречит практике Вселенских Соборов. (Раздел 4)

4. Воззрения С. Федорова на то кто и как может толковать Священное Писание противоречат официальному учению Православной Церкви. При попытке доказательства своих воззрений С. Федоров искажил учение свт. Феофана Затворника и св. Никодима (Милаша). (Раздел 6)

5. Таким образом, можно заключить, что С. Федоров изложил уже в достаточной мере разработанное лже-учение протестантского толка о границах учения Церкви, в т. ч. о границах учения Вселенских Соборов, и о применении принципа согласия Отцов. Кроме этого, С. Федоров похулил возможность осмысления святыми исторических событий. (Раздел 3.4)

6. Эти воззрения привели моего оппонента к отвержению важности церковного учения о библейской хронологии (в т. ч. о времени земной жизни Христа). При этом С. Федоров искажил учение свт. Филарета Московского по этим вопросам. (Разделы 7 и 8)

---

[1] “Что сказал VII Вселенский Собор? Типичный пример одной известной манипуляции”: [https://vk.com/wall-121112711\\_2528](https://vk.com/wall-121112711_2528)

[2] [https://vk.com/wall150808785\\_7263](https://vk.com/wall150808785_7263) ; [https://vk.com/wall150808785\\_7264](https://vk.com/wall150808785_7264) ; [https://vk.com/wall150808785\\_7377](https://vk.com/wall150808785_7377)

[3] Свящ. Даниил Сысоев. Догмат Творения видимого мира в учении Вселенских Соборов // Православное осмысление творения мира и современная наука. – Вып. 5. – М., 2009. С. 72, 76, 77.

[4] Шахбазян К. Г., Крымов В. В., Шахбазян М. А. Зракъ раба приимъ... К вопросу об искажениях ортодоксального понимания Боговоплощения в католической и православной богословской мысли конца XIX – начала XXI в. – Краснодар: Традиция, 2020. С. 223.

[5] Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. – Т. 7. – 3-е изд. – Казань: Казанская Духовная Академия, 1909. С. 212; Lamberz E. Acta Conciliorum Oecumenicorum. Series II, 3.3. – de Gruyter, 2016. P. 618:22-24.

[6] Правила (Κανόνες) Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. – Т. 1. – СПб.: СПбДА, 1911. С. 18.

[7] Пидалион, 2019. О святом Вселенском Четвертом Соборе. Предисловие, прим. 128.

Подробнее о греческом тексте этой цитаты Собора и рукописях с ней мне уже приходилось писать ранее: <https://vyacheslav-fv.livejournal.com/330608.html>

[8] Это, конечно, не означает невозможности дать более полное указание на то, что такое ипостась в смысле индивида, как об этом писал, например, преп. Иоанн Дамаскин: “ипостась есть некая сущность вместе с привходящими [свойствами], действительно и на деле получившая в удел самостоятельное существование отдельно и обособленно от прочих ипостасей” (О свойствах двух природ...) – ведь эти слова не являются противоречием сказанному Собором. Но, разумеется, это Соборное учение исключает возможность давать понимание этому учению противоречащее, как ныне это делают еретики-персоналисты, подробнее см.: <https://vyacheslav-fv.livejournal.com/316031.html> и <https://vyacheslav-fv.livejournal.com/333976.html>

[9] Souter A. Tertullian. Against Praxeas. – London: SPCK, 1920. P. XVI, XVII-XVIII; Evans E. Tertullian's Treatise against Praxeas. – London: SPCK, 1948. P. 2, 3, 18.

[10] Лебедев А. П. Краткий очерк хода развития церковно-исторической науки у нас в России. (Вступительная лекция по “Истории церкви”, прочитанная в Московском Университете 11-го Октября 1895 года) // Богословский вестник. – Т. 4. – № 12. – 1895. С. 306-307.

[11] Лебедев А. П. Церковная историография в ее главных представителях с IV-го века до XX-го. – 2-изд. – СПб., 1903. С. 346.

[12] Свт. Игнатий (Брянчанинов). Письма о подвижнической жизни. – 3-е изд. – Минск, 2004. С. 52.

[13] Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. – Т. 7. – 3-е изд. – Казань: Казанская Духовная Академия, 1909. С. 206.

[14] См., например: Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. – Т. 7. – 3-е изд. – Казань: Казанская Духовная Академия, 1909. С. 208, 209 (один из самых известных критериев изложен как раз в опровержении VII Вселенским Собором иконоборческого лже-собора, ложно именовавшего себя Вселенским, т. е. в том самом опровержении значимость которого пытается принизить С. Федоров) и Пидалион, 2019. О святом Вселенском Первом Соборе. Предисловие, прим. 1.

[15] Пидалион, 2019. О святом Вселенском Четвертом Соборе. Предисловие, прим. 127.

[16] Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς Μιάς Ἁγίας Καθολοκῆς καὶ Ἀποστολικῆς τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησίας ἧτοι ἅπαντες οἱ Ἱεροὶ καὶ Θεῖοι Κανόνες παρὰ Ἀγαπίου Ἱερομονάχου καὶ Νικοδήμου μοναχοῦ. – Ἐκδ. Δ'. – Ἀθῆναι, 1886. Σ. 154, σημ. 3; Пидалион, 2019. О святом Вселенском Четвертом Соборе. Предисловие, прим. 127.

[17] [https://vk.com/wall150808785\\_7143?w=wall150808785\\_7143\\_r7154](https://vk.com/wall150808785_7143?w=wall150808785_7143_r7154)

[18] Свящ. Даниил Сысоев. Догмат Творения видимого мира в учении Вселенских Соборов // Православное осмысление творения мира и современная наука. – Вып. 5. – М., 2009. С. 72.

[19] Ср. со словами преп. Никодима Святогорца в Пидалионе: “IV Собор не принял послание Льва в качестве собственного ороса и, несмотря на то что легаты Римского папы приложили к тому все усилия, ответил: «Другого ороса не будет» [...] Орос утвердил это послание, но внесено из него в орос было только то, что во Христе две природы соединены нераздельно и неслитно.” [15]. Здесь я не буду обсуждать вопрос о равенстве значения (см. текст о. Даниила перед сноской), поскольку в

связи с настоящей полемикой достаточно заключить, что как слова преп. Никодима, так и слова о. Даниила, противоречат учению С. Федорова.

[20] [https://vk.com/lector95?w=wall150808785\\_7143\\_r7158](https://vk.com/lector95?w=wall150808785_7143_r7158)

[21] [https://vk.com/lector95?w=wall150808785\\_7143\\_r7161](https://vk.com/lector95?w=wall150808785_7143_r7161)

[22] [https://vk.com/lector95?w=wall150808785\\_7143\\_r7163](https://vk.com/lector95?w=wall150808785_7143_r7163)

[23] Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. – Т. 1. – 3-е изд. – Казань: Казанская Духовная Академия, 1910. С. 248-249.

[24] Moxon R. The Commonitorium of Vincentius of Lerins. – Cambridge: Cambridge University Press, 1915. P. X, LXXVI, LXXVII-LXXIX; Demeulenaere R. Vincentius Lirinensis. Commonitorium. Excerpta // Corpus Christianorum Series Latina, 64. – Turnholt: Brepols, 1985. P. 134-135, 146.

[25] Moxon R. The Commonitorium of Vincentius of Lerins. – Cambridge: Cambridge University Press, 1915. P. 113:3-6; Demeulenaere R. Vincentius Lirinensis. Commonitorium. Excerpta // Corpus Christianorum Series Latina, 64. – Turnholt: Brepols, 1985. P. 186:4-7.

[26] “If the diminutive is to be pressed at all” (Moxon R. The Commonitorium of Vincentius of Lerins. – Cambridge: Cambridge University Press, 1915. P. 113, note 4).

[27] Evans E. Tertullian's Homily on Baptism. – London: SPCK, 1964. P. 20:10.1-3.

[28] Тертуллиан. Избранные сочинения. – М., 1994. С. 98.

[29] Uthemann K.-H. Anastasii Sinaitae. Viae dux. – Turnhout, 1981. P. 130; Преп. Анастасий Синаит. Путеводитель // Игумен Адриан (Пашин). Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель»: монография. – СПб.: Издательство СПбДА, 2018. С. 232-233.

[30] Gorman M. Peter of Pisa and the Quaestiunculae copied for Charlemagne in Brussels II 2572 with a note on the Codex Diezianus from Verona // Revue Bénédictine. – Vol. 110 (3-4). – 2000. P. 238, 239, 240, 241, 246; Zetzel J. Critics, compilers, and commentators. An introduction to Roman philology, 200 BCE-800 CE. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2018. P. 350.

[31] Липаков Е. В. Иннокентий (Новгородов), архим. // Православная энциклопедия. – Том XXIII. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010.

[32] Памятные записки. Сочинение Викентия Лиринского. – Казань, 1863. С. 133.

[33] Чельцов И. Собрание Символов и вероизложений Православной Церкви от времен Апостольских до наших дней. – СПб., 1869. С. 184.

О том, почему он приводит текст преп. Викентия с сокращениями, Чельцов дает следующий снисходительно-бестолковый комментарий: “Надеемся, что читатель не будет много сетовать на нас за то, что мы приводим его здесь с пропусками, которые и обозначаем точками. Мы пропускаем только такого рода места, в которых автор, увлекаясь своим даром слова и запасом исторических примеров, вдается в более или менее длинные отступления от изложения главной мысли сочинения.” (С. 152, прим. 1).

[34] «Напоминанія» Викентія Лиринскаго. Переводъ съ латинскаго П. П. Пономарева // Православный собесѣдникъ. – Казань, 1904. – С. 51 (?). – URL: [https://russportal.ru/index.php?id=church\\_fathers.vincent\\_lerinskii1904\\_00\\_001](https://russportal.ru/index.php?id=church_fathers.vincent_lerinskii1904_00_001)

[35] Moxon R. The Commonitorium of Vincentius of Lerins. – Cambridge: Cambridge University Press, 1915. P. 113, note 4.

- [36] Цит. с изменением по: «Напоминанія» Викентія Лиринскаго. Переводъ съ латинскаго П. П. Пономарева // Православный собесѣдникъ. – Казань, 1904. – С. 4 (?). – URL: [https://russportal.ru/index.php?id=church\\_fathers.vincent\\_lerinskii1904\\_00\\_001](https://russportal.ru/index.php?id=church_fathers.vincent_lerinskii1904_00_001)
- [37] Памятные записки. Сочинение Викентія Лиринскаго. – Казань, 1863. С. 121-122, 125-126.
- [38] Цит. с изменением по: Памятные записки. Сочинение Викентія Лиринскаго. – Казань, 1863. С. 133-134.
- [39] Я благодарю Авдия Биджамова за предложение такого варианта понимания слов преп. Викентія.
- [40] Цит. с изменением по: Памятные записки. Сочинение Викентія Лиринскаго. – Казань, 1863. С. 141-142.
- [41] Moxon R. The Commonitorium of Vincentius of Lerins. – Cambridge: Cambridge University Press, 1915. P. 120:8-121:1; Demeulenaere R. Vincentius Lirinensis. Commonitorium. Excerpta // Corpus Christianorum Series Latina, 64. – Turnhout: Brepols, 1985. P. 189:12-15.
- [42] Heurtley C. A. The Commonitory of Vincent of Lerins // A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. – Vol. 11. – 1894. P. 153.
- [43] Митрополит Макарий [(Булгаков)], Московский и Коломенский. Православно-Догматическое Богословие. – Т. 1. – Изд. 4-е. – СПб.: Типография Р. Голике, 1883. С. 417, 418, 422.
- [44] В настоящей заметке я не стану пытаться решать вопрос о том был ли Феодорит Киррский причислен Церковью к лику святых.
- [45] Moxon R. The Commonitorium of Vincentius of Lerins. – Cambridge: Cambridge University Press, 1915. P. 113, note 5.
- [46] Архиепископ Макарий [(Булгаков)], Литовский и Виленский. Введение в Православное богословие. – Изд. 4-е. – СПб., 1871. С. 350.
- [47] [https://vk.com/wall150808785\\_7263?w=wall150808785\\_7263\\_r7305](https://vk.com/wall150808785_7263?w=wall150808785_7263_r7305)
- [48] [https://vk.com/wall-184478279\\_107382?w=wall-184478279\\_107382\\_r107535](https://vk.com/wall-184478279_107382?w=wall-184478279_107382_r107535)
- [49] [https://vk.com/wall150808785\\_7263?w=wall150808785\\_7263\\_r7324](https://vk.com/wall150808785_7263?w=wall150808785_7263_r7324)
- [50] [https://vk.com/wall150808785\\_7263?w=wall150808785\\_7263\\_r7309](https://vk.com/wall150808785_7263?w=wall150808785_7263_r7309)
- [51] [https://vk.com/wall150808785\\_1102](https://vk.com/wall150808785_1102)
- [52] Цит. по: Прот. Павел Хондзинский. Новозаветная экклесиология святителя Феофана Затворника // Христианское чтение. – № 3. – 2016. С. 50.
- [53] [https://vk.com/wall-171216152\\_220](https://vk.com/wall-171216152_220)
- [54] Прот. Павел Хондзинский. Новозаветная экклесиология святителя Феофана Затворника // Христианское чтение. – № 3. – 2016. С. 53.
- [55] Свящ. Даниил Сысоев. Догмат Творения видимого міра в учении Вселенских Соборов // Православное осмысление творения мира и современная наука. – Вып. 5. – М., 2009. С. 76, 77.
- [56] Цит. по: Архим. Георгий (Тертышников). Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. – М.: Правило веры, 1999. С. 141.
- [57] [https://vk.com/wall-171216152\\_4334](https://vk.com/wall-171216152_4334)

- [58] [https://vk.com/wall-171216152\\_5818](https://vk.com/wall-171216152_5818)
- [59] Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере [1723 г.] // Православное исповедание Кафолической и апостольской Церкви Восточной. – М., 1900. С. 146-147, 184-185.
- [60] [https://vk.com/wall-184478279\\_107382?w=wall-184478279\\_107382\\_r107535](https://vk.com/wall-184478279_107382?w=wall-184478279_107382_r107535)
- [61] Родионов О. Никодим Святогорец, преп. // Православная энциклопедия. – Том I. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018. С. 31-32.
- [62] [https://vk.com/wall-184478279\\_107382?w=wall-184478279\\_107382\\_r107428](https://vk.com/wall-184478279_107382?w=wall-184478279_107382_r107428)
- [63] Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. – 66-е изд. – М., 1886. С. 14.
- [64] Эти источники теперь во множестве опознаются в т. н. “критических” светских изданиях текстов святого.
- [65] Творения преподобного Отца нашего Нила, подвижника Синайского. – Ч. 2. – М., 1858. С. 309-311; Святитель Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. – Том 1: Слова. – М.: Сибирская Благовонница, 2010. С. 366.
- [66] “Некоторые параллели у свт. Григория Богослова с прежде него жившими Отцами II – начала IV вв.”: [https://vk.com/wall-121112711\\_1895](https://vk.com/wall-121112711_1895)
- [67] Книга житий святых. – Т. 1. – Киев: Киево-Печерская Лавра, 1764. Л. УКФ(фита) об.
- [68] Диакон Даниил Сысоев. Летопись начала. Библейская история и современная наука. – М., 1999. С. 121.
- [69] Никодим, епископ Далматинский. Православное Церковное право. – М., 1897. С. 84.
- [70] [https://vk.com/wall150808785\\_7263?reply=7304&thread=7295](https://vk.com/wall150808785_7263?reply=7304&thread=7295)
- [71] [https://vk.com/wall-184478279\\_107382?reply=107535&thread=107386](https://vk.com/wall-184478279_107382?reply=107535&thread=107386)
- [72] [https://vk.com/wall-184478279\\_107382?w=wall-184478279\\_107382\\_r107441](https://vk.com/wall-184478279_107382?w=wall-184478279_107382_r107441)
- [73] <https://danuvius.livejournal.com/586975.html>
- [74] В печатном виде этот текст находится в: Сочинения древних христианских апологетов. – СПб., 1999. С. 681-683.
- [75] “Об основаниях уверенности в “классическом” филологическом методе определения авторства”: <https://vk.com/@panarion-authorship-attribution> ; “Об авторстве святоотеческих текстов и светской науке”: <https://vk.com/@panarion-authorship-common>
- [76] См., например: Журавлев Ю. И. Об алгебраическом подходе к решению задач распознавания или классификации. – Проблемы кибернетики. – Вып. 33. – М.: Наука, 1978. С. 5-6; Рудаков К. В. Алгебраическая теория универсальных и локальных ограничений для алгоритмов распознавания: Дис. док. физ.-мат. наук: специальность 05-13-17. – Вычислительный центр АН СССР, 1992. С. 3-5; Potthast M., Braun S., Buz T. et al. Who wrote the web? Revisiting influential author identification research applicable to information retrieval // Advances in information retrieval. 38th European conference on IR research (ECIR 2016), 2016.



[77] Такая верификация методик применяемых “вручную” филологами и историками представляет затруднения как по объему предлагаемого к обработке материала, так и в силу возможных психологических эффектов от работы человека с ранее, возможно, уже известными ему текстами.

[78] См., например: <http://www.machinelearning.ru/wiki/index.php?title=CV>

[79] Rousseau A., Doutreleau L. Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre II. – Т. I. – Paris, 1982. P. 84, 102, 109, 110, 113; Rousseau A., Doutreleau L. Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre II. – Т. II. – Paris, 1982. P. 222-224.

[80] Reimherr O., Cranz F. Irenaeus Lugdunensis // Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. – Vol. VII. – 1992. P. 34; Никифоров М. В., Королев А. А., Турилов А. А. Ириней, еп. Лионский (Лugdунский), сщмч. // Православная энциклопедия. – Том XXVI. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. С. 427.

[81] Преп. Викентий Лиринский писал о донатистах так:

“Въ самомъ дѣлѣ кто будетъ такъ безуменъ и усумнится въ томъ, что свѣтило всѣхъ святыхъ, всѣхъ епископовъ и всѣхъ мучениковъ, блаженнѣйшій Кипріанъ вмѣстѣ съ прочими своими споспѣшниками будетъ вѣчно царствовать со Христомъ? Или кто, напротивъ, такъ нечестивъ, что станетъ отрицать, что донатисты и прочіе заразители, въ оправданіе перекрещиванія ссылающіеся на авторитетъ того (африканскаго) собора, будутъ горѣть въ неугасимомъ пламени вмѣстѣ съ діаволомъ? Мнѣ кажется, что такой исходъ дѣла по вдохновенію Божію состоялся особенно въ виду коварства тѣхъ (людей), которые, замышляя пустить въ ходъ ересь подъ чужимъ именемъ, берутъ большею частію малоизвѣстное сочиненіе какого-нибудь древняго мужа, по неясности своей какъ будто благопріятствующее ихъ ученію (dogmati), чтобы такимъ образомъ показать, что то, что они проповѣдуютъ, чтó бы тамъ ни было, (проповѣдуютъ) не они первые и не они одни. Нечестіе такого рода людей я считаю вдвойнѣ заслуживающимъ отвращенія, какъ потому, что они не страшатся упивать другихъ ядомъ ереси, такъ и потому, что они, такъ сказать, непотребною рукой выставляютъ на вѣтеръ память святаго мужа, какъ будто прахъ какой безжизненный, и тѣ мнѣнія его, которыя надлежало погребсти молчаніемъ, позорятъ, поднимая ихъ вновь. Они идутъ совершенно по слѣдамъ учителя ихъ Хама, который не только не позаботился прикрыть наготу почтеннаго (отца своего) Ноя, но разсказалъ еще (о ней) другимъ въ посмѣяніе, чѣмъ и заслужилъ такую немилость оскорбленнаго благочестія, что даже на потомковъ его пало проклятіе этого грѣха. Совсѣмъ не такъ поступили блаженные его братья. Они не захотѣли ни своими глазами видѣть, ни другимъ показать наготу досточимаго отца (своего), но покрыли ее, какъ сказано въ Писаніи, оборотившись лицомъ назадъ, – то есть они и не одобрили ошибки святаго мужа, но и не выставили ее на позоръ, а за то и получили въ награду щедрое благословеніе своему потомству.” (Памятные записки Перегрини..., 6-7. Цит. с изменением по: «Напомянанія» Викентія Лиринскаго. Переводъ съ латинскаго П. П. Пономарева // Православный собесѣдникъ. – Казань, 1904. – С. 13-15 (?). – URL: [https://rusportal.ru/index.php?id=church\\_fathers.vincent\\_lerinskii1904\\_00\\_001](https://rusportal.ru/index.php?id=church_fathers.vincent_lerinskii1904_00_001))

И хотя преп. Викентий говорит о ереси, но странно было бы считать, что упомянутое выискивание ошибок у святых для подтверждения другого типа лже-учения уже грехом Хама не является.

Вот как об этом грехе говорит митр. Макарий (Булгаков): “Достойны искреннего сожаления те из среды самих христиан, которые намеренно собирают разные ненамеренные погрешности древних знаменитых пастырей и Отцов Церкви, и таким образом уподобляются Хаму, который, узревши невинную наготу отца своего, не только не прикрыл ее, но, для посмеяния, еще расказал о ней братьям.” (Введение в православное богословие, гл. 141)

Об ошибках у святых см., например, рассуждение свт. Фотия Константинопольского:



“Мало ли было затруднительных положений, которые вынуждали многих Отцов частью неточно выражаться (τὰ μὲν παραφθέργασθαι), частью говорить по применению к обстоятельствам при нападении врагов, а иное и по человеческому неведению, которому подпадали и они..... Если же иные и говорили не точно (καρὰφθέργαντο), или по неизвестной для нас причине уклонились даже от пути, но исследований не было и никто не вызывал их к дознанию истины: мы оставляем их в числе Отцов точно также, как бы и не говорили они того, оставляем частью за знаменитость их жизни и славу добродетелей, частью за непорочность веры их в прочих отношениях, но не следуем тем словам их, где погрешили они” (Письмо к аквилейскому архиепископу. Цит. по: Свт. Филарет Черниговский. Историческое учение об Отцах Церкви. Том I. § 5. а) Отношение Отцов к св. Писанию, прим. 12)

[82] [https://vk.com/wall-171216152\\_6131?w=wall-171216152\\_6131\\_r8846](https://vk.com/wall-171216152_6131?w=wall-171216152_6131_r8846)

[83] Свящ. Даниил Сысоев. Об ОПК и состоянии современного образования: <https://pr-daniil.livejournal.com/18734.html>

[84] Свящ. Даниил Сысоев. Некоторые мысли о исторической литературе: <https://pr-daniil.livejournal.com/11171.html>

[85] [https://vk.com/wall-184478279\\_107382?w=wall-184478279\\_107382\\_r107441](https://vk.com/wall-184478279_107382?w=wall-184478279_107382_r107441)

[86] Moxon R. The Commonitorium of Vincentius of Lerins. – Cambridge: Cambridge University Press, 1915. P. 125:4-9; Demeulenaere R. Vincentius Lirinensis. Commonitorium. Excerpta // Corpus Christianorum Series Latina, 64. – Turnholti: Brepols, 1985. P. 191:21-25; Русский перевод цит. с изменением по: «Напоминания» Викентия Лиринского. Переводъ съ латинскаго П. П. Пономарева // Православный собесѣдникъ. – Казань, 1904. – С. 57-58 (?). – URL: [https://russportal.ru/index.php?id=church\\_fathers.vincent\\_lerinskii1904\\_00\\_002](https://russportal.ru/index.php?id=church_fathers.vincent_lerinskii1904_00_002)

[87] Никифоров М. В., Королев А. А., Турилов А. А. Ириней, еп. Лионский (Лугдунский), сщмч. // Православная энциклопедия. – Том XXVI. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. С. 427, 428.

[88] В Путеводителе, 7.1 преп. Анастасий называет свщмч. Иринея “секирой ересей” (αἰρέσεων πέλουξ) (Uthemann K.-H. Anastasii Sinaitae. Viae dux. – Turnhout, 1981. P. 107), что, возможно, является аллюзией на греческое название его сочинения “Против ересей” (Πρὸς τὰς αἰρέσεις) (Никифоров М. В., Королев А. А., Турилов А. А. Ириней, еп. Лионский (Лугдунский), сщмч. // Православная энциклопедия. – Том XXVI. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. С. 426).

[89] [https://vk.com/wall150808785\\_7572?w=wall150808785\\_7572\\_r7576](https://vk.com/wall150808785_7572?w=wall150808785_7572_r7576) ;  
[https://vk.com/wall150808785\\_7572?w=wall150808785\\_7572\\_r7579](https://vk.com/wall150808785_7572?w=wall150808785_7572_r7579)

[90] [https://vk.com/wall150808785\\_7377?w=wall150808785\\_7377\\_r7382](https://vk.com/wall150808785_7377?w=wall150808785_7377_r7382)

[91] [https://vk.com/wall150808785\\_7377?w=wall150808785\\_7377\\_r7391](https://vk.com/wall150808785_7377?w=wall150808785_7377_r7391)

[92] Цит. по: Кузенков П. Христианские хронологические системы: История летосчисления в святоотеческой и восточнохристианской традиции. – М., 2014. С. 726-727.

[93] [https://vk.com/didascaliala?w=wall-171216152\\_8602\\_r8603](https://vk.com/didascaliala?w=wall-171216152_8602_r8603)

[94] Деяния Вселенских Соборов, изданныя в русском переводе при Казанской Духовной Академии. – Т. 1. – 3-е изд. – Казань: Казанская Духовная Академия, 1910. С. 67, 68, 69.

[95] Lim R. Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity. – University of California Press, 1995. P. 210; Зайцев Д. В. Геласий Кизический // Православная энциклопедия. – Том X. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005.

[96] Lim R. Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity. – University of California Press, 1995. P. 191-192, 209-211; Зайцев Д. В. Геласий Кизический // Православная энциклопедия. – Том X. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005.

[97] Архим. Филарет [(Дроздов)]. Начертание церковно-библейской истории. – 10-е изд. – М., 1857. С. 24, 27.

[98] Пидалион, 2019. О святом Вселенском Первом Соборе. Предисловие.

[99] Архим. Филарет [(Дроздов)]. Начертание церковно-библейской истории. – 10-е изд. – М., 1857. С. 25, 26-27.

[100] О почитании новомучеников прежде их официального прославления преп. Афанасий Паросский учил так:

“Возлюбленный во Христе мой брат, радуйся о Господе!

Ты написал мне, что недавно, в день памяти св. Иоанна Богослова, у тебя с друзьями возник разговор о новомучениках, и что некоторые из них, не только малознающие, но и ученые, утверждали, что святых мучеников нельзя почитать без разрешения Великой Церкви, а ты вроде бы и хотел возразить, но засмутился, боясь, как бы их слова не оказались справедливыми. Ты пишешь, что написал мне сие, дабы я посмеялся, но я не посмеялся над этим потому, что хотя и достойны смеха те, кто высказывают подобные суждения, сама тема – не смешная, но благопристойная и святая. Поэтому я больше огорчился; особенно же меня огорчило то, что образованные люди говорят как неученые и малограмотные. Где прочитали о сем эти «ученые», да и где это слыхано в Церкви Божией, чтобы святые мученики ожидали земного суждения об их мученичестве, чтобы этот земной суд свидетельствовал о тех, кто запечатлел свой конец исповеданием святой веры и кого подвигоположник Христос сразу и немедленно сподобил небесного венца?

Что иное есть праздник, как не ублажение, прославление и чествование празднуемого святого, как не желание иметь его перед Богом ходатаем и заступником нашим, чтобы получить от Бога исцеление своей души от страстей? Чем же еще может быть праздник, кроме этого? Вероятно эти умники, чтобы не называть их каким-либо неблагозвучным именем, никогда не слышали, что как только упадет на землю глава мученика, присутствующие при этом христиане, радуясь от всей души и сердца, прославляя Бога и убажая мученика, с крайним благоговением делят между собой его окровавленные одежды и даже веревки, которыми он был связан или на которых повешен. Даже землю, которая была обагрена его кровью, христиане берут и хранят со всей честью, желая иметь готовую помощь в своих нуждах.

И все это делают христиане везде, и почитают, и прославляют, и чествуют пострадавшего без всякого официального разрешения Великой Церкви. Поэтому «ученые» эти несут такой же вздор, как и неученые. Чем больше знаний они имеют, тем большего смеха бывают достойны, когда повторяют мнения неученых. Это церковное разрешение требуется и дается, брате, только в отношении преподобных, святость которых не всем известна. Церковь, совершив точное дознание и убедившись из жития и чудес преподобного, что его прославил Бог, уверяет своим церковным авторитетом всех христиан, что такой-то отец свят и всякий желающий может беспрепятственно праздновать его память. Кроме этого, почитай в «Томосе любви» речь патриарха Филофея о святом Григории Паламе, и ты узнаешь оттуда, что он как патриарх Константинопольский постановляет, чтобы монахи его монастыря беспрепятственно праздновали память Григория прежде соборного

постановления. И они не только праздновали его память, как он говорит, но и принесли его икону на праздник торжества Православия в Великую Церковь, еще прежде, чем его канонизировала Церковь. Ведь праздновавшие память преподобных мужей и жен, поскольку они знали их как святых, не осуждались как нарушители закона.

Будут ли препятствовать, таким образом, эти неученейшие люди воздавать победоносным, божественным и святым мученикам сразу и на месте подобающую и принадлежащую им честь? И неужели эти безумцы не думают о том, что не только справедливо – и в высшей степени справедливо – почитать и праздновать память добре подвизавшихся, но что это еще и весьма полезно, поскольку такое почитание согревает души верующих и побуждает их к подражанию. Чтобы подтвердить истину сказанного, не надо далеко ходить и искать, где празднуется память новомучеников без официального разрешения Великой Церкви. Вот даже сегодня в храме св. Георгия празднуется память мученика Феофила Закинфского, службу которому составил сразу же после его кончины мудрейший Георгий Корессий, во дни которого этот мученик пострадал. После него впоследствии пострадал Никита Низирский, и присутствовавший при его кончине учитель Афанасий Ивиритис, он же Линдосский, ставший очевидцем его подвигов, сразу же составил ему службу и много лет затем совершал празднование дня его памяти в храме св. Николая «на Болоте», как об этом свидетельствуют многие люди, достойные доверия. Я удивляюсь твоему преподобию, как ты не привел эти примеры, чтобы заставить молчать тех, кто говорит противное истине. Ведь они некомпетентны относительно канонического церковного порядка по сравнению с теми мудрейшими мужами, о которых я упомянул, т. е. по сравнению с Корессием и Афанасием. [...] Все это я написал тебе сейчас, потому что ты мне рассказал о приключившемся с тобой. Я же и раньше много и писал и говорил на эту тему.” (Πάσχοῦ Π. Ἐν ἀσκήσει καὶ μαρτυρίῳ. – Ἀθήνα, 1996. Σ. 81-84)

[101] Цит. по: Кузенков П. Христианские хронологические системы: История летосчисления в святоотеческой и восточнохристианской традиции. – М., 2014. С. 91-92.

[102] Далее свщмч. Ипполит, может быть, неверно говорит о времени второго пришествия Христа, но даже если будет доказано, что он имел в виду неверное учение, то мне не известно правило запрещающее пользоваться святоотеческим толкованием Писания, если где-либо в другом месте соответствующего творения святого найдется какая-либо ошибка.

[103] Schwartz E. Kyrillos von Skythopolis. – Leipzig: J. C. Heinrichs Verlag, 1939. S. 59-60; Кузенков П. Христианские хронологические системы: История летосчисления в святоотеческой и восточнохристианской традиции. – М., 2014. С. 275-276; Помяловский И. В. Палестинский патерик. – М., Ульяновск, 2017. С. 51.

[104] [https://vk.com/wall-171216152\\_8951](https://vk.com/wall-171216152_8951)

[105] Пидалион, 2019. О святом Вселенском Седьмом Соборе. Предисловие.

[106] Adler W., Tuffin P. The Chronography of George Synkellos. A Byzantine Chronicle of Universal History from the Creation. – Oxford University Press, 2002. P. 2, 3, 46, 47, 449, 451, 472-473.

[107] Пидалион, 2019. О святом Вселенском Седьмом Соборе. Предисловие.

[108] См., например, следующий отзыв о т. н. “неопатристическом синтезе”:

“тезисы [архимандрита Сергия (Страгородского)] подкреплены в [его магистерской] диссертации огромным количеством святоотеческих цитат, составляющих, вероятно, более половины текста и при первоначальном чтении дающих ощущение того, что автор полностью «растворился» в святых отцах и книга говорит их голосом.

При этом более подробное рассмотрение показывает, что все на самом деле гораздо сложнее, и под верхним — «святоотеческим» — уровнем диссертации обнаруживается и нижний — не столь отдаленный по времени [...]

Нельзя сказать при этом, что архимандриту Сергию неизвестны были святоотеческие тексты, явно противоречащие его идеям, однако их появление он объяснял просто — вынужденной необходимостью отцов приспособливаться к уровню их слушателей.

Если же теперь спросить: возможно ли указать учение о нравственном прогрессе [...] более близкое учению архимандрита Сергия [Страгородского] и иеромонаха Антония [Храповицкого], чем учение святых отцов? — то ответом будет, очевидно, указание на учение Иммануила Канта. [...]

Диссертация архимандрита Сергия «Православное учение о спасении» претендует на раскрытие святоотеческой сотериологии, однако не содержит не только святоотеческого, но и сколько-нибудь ясного учения ни о грехопадении, ни о состоянии человека после грехопадения, ни об искуплении, ни об усвоении человеком плодов искупления. [...]

Не находит себе в святоотеческом учении опоры и выдвигаемая в диссертации теория постепенного нравственного прогресса с неощутимым переходом в вечность. Таким образом, в диссертации архимандрита Сергия представлены преимущественно идеи современного ему богословия мирян и немецкой философии в святоотеческом «облачении», на первый взгляд сидящем на них как нельзя более складно, однако, внимательно всмотревшись, можно обнаружить, что это именно внешнее одеяние, а не «плоть» учения.

Диссертация архимандрита Сергия является, таким образом, пожалуй, первым \_\_образцом неопатристического синтеза «до синтеза»\_\_”

(Прот. Павел Хондзинский. «Православное учение о спасении» Архимандрита Сергия (Страгородского) и его критика священноисповедником Виктором (Островидовым) и архиепископом Серафимом (Соболевым) // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. – Вып. 2 (57). – 2014).

[109] Примерно в 90-х годах XX в. появились приписанные свт. Димитрию Ростовскому русскоязычные издания "Житий святых" (сам святитель писал жития на церковнославянском языке). Эти тексты представляют собой переиздание дореволюционного перевода церковнославянского текста Четых-Миней с сильным искажением ряда событий в житиях на церковнославянском. До революции эта искаженная русская версия и не приписывалась свт. Димитрию.

[110] Пидалион, 2019. О святом Вселенском Первом Соборе. Предисловие, прим. 1.

[111] Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. – Т. 7. – 3-е изд. – Казань: Казанская Духовная Академия, 1909. С. 205.