

Архимандрит Августин (НИКИТИН)

## РОССИЯ И ЗАПАД

### Об отношении Православной церкви к инославным вероисповеданиям

#### Часть 6

##### **Православно-католический диалог и Санкт-Петербургская духовная академия**

Сочинения русских богословов, посвященные Римско-католической церкви, на протяжении столетий носили негативный характер (в стиле: «Опровержения на возражения супротивных»). Лишь в начале XIX века на страницах отечественной печати стали появляться публикации, написанные на более высоком научном уровне. И заслуга в этом принадлежала в первую очередь Санкт-Петербургской духовной академии (далее — СПбДА).

В силу исторических причин она заняла лидирующее положение на этом поприще. Каждая из четырех существовавших в России духовных академий — Киевская, Московская, Санкт-Петербургская и Казанская — имела единую задачу — подготовку высокообразованных пастырей, сеющих слово Божие на ниве духовного просвещения. Но в то же время каждая из этих духовных школ имела свои отличия, обусловленные различными обстоятельствами.

Киевская духовная академия стояла на страже интересов православия против западных религиозных течений. Московская духовная академия сосредоточила деятельность на разработке внутренних церковных богословских вопросов, возникавших в связи с общим ходом духовного просвещения в России, а Казанская духовная академия выдвинула на первый план своей деятельности миссионерские задачи в отношении нехристианских народов азиатской части России. Санкт-Петербургской духовной академии, основанной в столице Российской империи, городе, имевшем наиболее тесные связи с европейскими странами, было предназначено стать основной посредницей между отечественным и западным богословием, устанавливая научные связи с богословскими кругами Запада.

---

Архимандрит Августин (в миру — Дмитрий Евгениевич Никитин) родился в 1946 году в Ленинграде. Окончил физический факультет Ленинградского государственного университета. В 1973 году принял монашеский постриг с именем Августин. Пострижен в монашество митрополитом Никодимом в Благовещенской церкви его резиденции в Серебряном Бору в Москве. В 1974 году рукоположен во иеродиакона и иеромонаха. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, преподаватель, доцент Санкт-Петербургской духовной академии.

Ранее, вплоть до конца XVIII столетия, близкое соприкосновение с инославными христианами, жившими в России, имела Киевская академия, и в этой духовной школе осуществлялось углубленное изучение инославных вероисповедных систем. Но к началу XIX столетия знаменитая Киевская академия, ранее, в период вероисповедной конфронтации, игравшая огромную просветительную роль на западе России, претерпела такой упадок, что временно была даже преобразована в семинарию (1816) Вполне естественно, что при таких обстоятельствах ведущая роль в становлении межхристианского диалога перешла к основанной к этому времени СПбДА.

Знакомство с инославием осуществлялось в Петербургской духовной школе еще до 1809 года — времени основания СПбДА. Так, в 1765 году, согласно указа Св. Синода, из духовных школ Санкт-Петербурга, Москвы, Новгорода и Твери были отправлены за границу наиболее способные учащиеся. Из Александро-Невской семинарии (1726—1788) — предшественницы СПбДА — были выбраны два лучших воспитанника: М. Клевецкий и С. Матвеевский. В числе прочих учащихся М. Клевецкий был направлен в Лейденский университет, а С. Матвеевский — в Оксфорд<sup>1</sup>.

В 1800 году префект Александро-Невской академии архимандрит Евгений (Болховитинов) написал «Каноническое исследование о папской власти» по поводу предложения члена ордена «Общество Иисуса» генерала Грубера о соединении Церквей<sup>2</sup>. В ходе своей пастырской и научной деятельности о. Евгению приходилось иметь дело с возраставшим католическим и униатским влиянием, которое особенно усилилось в России в годы правления императора Павла I (1796—1801). Находясь в Санкт-Петербурге, о. Евгений столкнулся с необходимостью противостоять притязаниям иезуитов на дела Русской православной церкви. Дело в том, что в 1800 году иезуит Грубер представил Павлу I проект о соединении Русской православной церкви с Римско-католической, и Павел I, покровительствовавший ордену иезуитов, поначалу благосклонно принял этот проект. Для того чтобы иметь представление о том, каким путем Грубер сумел воздействовать на главу православного государства, необходимо сказать несколько слов об этой личности.

Гавриил Грубер родился в 1740 году в Вене. Поступив в орден иезуитов («Общество Иисуса»), он готовился стать миссионером в Китае, но после издания буллы папы Климента XIV о прекращении деятельности «Общества» в Европе (1773), Грубер вместе с другими иезуитами прибыл в Белоруссию и там оставался до кончины императрицы Екатерины II (1796). Со вступлением на престол Павла I Грубер поселился в Санкт-Петербурге. Император приблизил к себе Грубера, который заявил, что члены «Общества Иисуса» посвятят себя на служение императору единственно «ради вящей славы Бога»<sup>3</sup>.

Для того чтобы завоевать исключительное расположение Павла I, Грубер добился удаления католического митрополита Станислава Сестренцевича, окормлявшего католические приходы в России. Добившись монопольного влияния на Павла I, Грубер предпринял дальнейшие шаги и, как впоследствии указывалось в православной печати, «он, под видом проекта о соединении Церквей, составил записку о подчинении нашей Церкви папе, и готовился подать ее государю... Несмотря на тайну, с которой разрабатывалось это дело, о нем узнал однако митрополит Санкт-Петербургский (Амвросий. — *Авт.*) и поручил Евгению Болховитинову, тогда еще архимандриту, написать возражение, не сообщив ему записки Грубера, которой и сам не имел. Понятно затруднительное положение Евгения опровергать то, подробности чего не были ему

<sup>1</sup> См. Церковный вестник (далее — ЦВ), 1908, № 39. С. 1229.

<sup>2</sup> См.: Чистович Иларион. История Санкт-Петербургской Духовной Академии. СПб., 1857. С. 121.

<sup>3</sup> Евгениевский сборник. Материалы для биографии митрополита Евгения. СПб., 1871. Вып. 1. С. 40—42.

известны. Несмотря на это, наш ученый победоносно вышел из затруднения, написав отдельный трактат под заглавием „Каноническое исследование о папской власти в Христовой Церкви“<sup>4</sup>.

Опираясь главным образом на постановления вселенских соборов, архимандрит Евгений доказал несостоятельность притязаний пап на главенство в Христовой церкви и вытекающую отсюда невозможность соединения Церквей, «пока папы будут присвоять себе верховную власть в Церкви»<sup>5</sup>. Это сочинение на русском и латинском языках было представлено Павлу I, и содержащиеся в нем аргументы поколебали доверие императора к иезуитам, побудив его отклонить предложение Грубера. Однако в петербургском высшем свете в те годы было много бывших воспитанников иезуитских коллегий, и они высказывали свою неприязнь по поводу сочинения архимандрита Евгения. «Много тогда было и на меня роптаний, но, слава Богу, обошлось без напасти», — вспоминал он впоследствии<sup>6</sup>.

Уже будучи митрополитом, владыка Евгений в 1822 году был переведен с Псковской кафедры на древнюю Киевскую митрополию. Здесь он, как и ранее в Санкт-Петербурге, столкнулся с униатским влиянием. У митрополита Евгения была определенная позиция в отношении этого явления; еще в 1814 году в одном из своих писем архипастырь отмечал, что уния «пагубна для обеих (Восточной и Западной) Церквей, но предосудительно наипаче для Римской, затеявшей оную для властолюбия своего»<sup>7</sup>.

В середине XIX века СПбДА уже велись целенаправленные исследования тех аспектов римско-католического вероучения, которые содержали отличия от православных воззрений. В основном это были богословы, трудившиеся в СПбДА. Одному из них принадлежит большая статья под названием «Об эпитимьях и так называемых индульгенциях»<sup>8</sup>; можно также отметить и статью «Отношение Русской Церкви к другим Церквям»<sup>9</sup>, в которой автор повествует о православно-католических отношениях.

Русские богословы уделяли большое внимание анализу тех причин, которые в 1054 году вызвали разрыв отношений между Римской и Константинопольской церквями. Этой теме, например, было посвящено исследование И. Л. Янышева, будущего ректора СПбДА (1866—1883): «Исторический взгляд на постепенное отделение Западной Церкви от Православной Восточной»<sup>10</sup>. Исследование вопроса было продолжено профессором той же академии М. Кояловичем, который в 1860 году опубликовал работу «Возможно ли соединение Церквей?»<sup>11</sup>, построенную на основании анализа Брестской церковной унии (1596)<sup>11</sup>.

Большое внимание в СПбДА уделялось критическому анализу особенностей римско-католического вероучения, в частности разбору нового догмата о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии, принятого Римско-католической церковью в 1854 году. Один из богословов СПбДА опубликовал в «Христианском чтении» статью под названием «Взгляд православного на новый догмат Римской Церкви о непорочном

<sup>4</sup> Киевлянин, 1869, № 107, 11 сентября. Текст сочинения см. в: Руководство для сельских пастырей, 1867. Т. II, № 34. С. 568—580.

<sup>5</sup> Шмурло Е. Библиографический список литературных трудов киевского митрополита Евгения Болховитинова. Вып. 1, СПб., 1888. С. 45.

<sup>6</sup> Николаевский П., свящ. Ученые труды преосвященного Евгения Болховитинова, митрополита Киевского // Христианское чтение (далее — ХЧ), 1872, № 7. С. 391.

<sup>7</sup> Полетаев Н. Труды митрополита Киевского Евгения Болховитинова по истории Русской Церкви. Казань, 1889. С. 165.

<sup>8</sup> ХЧ, 1852, ч. I. С. 406—441.

<sup>9</sup> ХЧ, 1857, ч. I. С. 159—177.

<sup>10</sup> ХЧ, 1854, ч. II. С. 14—64, 209—256.

<sup>11</sup> ХЧ, 1860, февраль. С. 151—204.

зачатии Пресвятой Девы Марии»<sup>12</sup>. На эту же тему была написана другая статья — «Разбор любопытных свидетельств о непорочном зачатии Богородицы»<sup>13</sup>, также помещенная в «Христианском чтении».

Богословы СПбДА внимательно следили за полемикой, которая началась в лоне Римско-католической церкви вслед за обнаружением этого нового догмата. Профессор И. Т. Осинин перевел с французского языка и опубликовал статью, принадлежавшую перу католического богослова, выразившего свое несогласие с положениями догматического нововведения. В этой статье, получившей в переводе на русский язык название «Римский новый догмат о зачатии Пресвятой Девы Марии без первородного греха перед судом Священного Писания и предания святых отцов»<sup>14</sup>, приводятся критические доводы, касающиеся нового учения.

Необходимо отметить, что некоторые выпускники СПбДА в этот же период времени активно свидетельствовали католическому Западу об истинах православия. К их числу принадлежит протоиерей Иосиф Васильевич Васильев, окончивший академию в 1846 году. Сразу же после завершения богословского образования он был назначен в Париж, где прожил 21 год, сделав за это время очень многое для расширения православного свидетельства среди французских католиков. Отец Иосиф основал в Париже журнал «L'Union Chretienne», который издавался им совместно со знаменитым впоследствии аббатом Rene Fr. Guettee. Журнал, как показывает само его название, был посвящен вопросам воссоединения православия и римокатоличества, а также отделявшихся от Рима протестантских церквей<sup>15</sup>.

Следует подчеркнуть, что в своей деятельности о. Иосиф Васильев оставался на строго православных позициях, о чем, например, свидетельствует выдержка из его письма от 12 марта 1861 года к нантскому католическому епископу Жакмэ: «У нас в России, — писал о. Иосиф, — не довольствуются тем, чтобы познакомиться с учением и историей Восточной Церкви, но изучают также Римскую Церковь по ее собственным памятникам. Нельзя поэтому также никогда сказать о нас, что мы, разбирая спорные вопросы, отделяющие нас от Римской Церкви, возводим на эту последнюю несправедливые обвинения. Мы осуждаем разные пункты римского учения на основании действительного знакомства с Римской Церковью»<sup>16</sup>.

В 60-е годы XIX века видное место в разработке православно-католической проблематики принадлежало профессору СПбДА А. Л. Катанскому (1836—1919). В 1867—1868 годах он опубликовал в «Христианском чтении» исследование под названием «Вопрос о соединении Церквей Восточной и Западной (в первый его период) на греческом Востоке и латинском Западе (1054—1453)»<sup>17</sup>. В 1868 году он издал труд «История попыток к соединению Церквей греческой и латинской в первые четыре века по их разделении» (СПб., 1868), за который был удостоен степени магистра богословия. Важное место в научной деятельности А. Л. Катанского занимало изучение литургического наследия Западной церкви. Ему принадлежит «Очерк истории древних национальных литургий Запада»<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> ХЧ, 1857, ч. II. С. 3—43.

<sup>13</sup> ХЧ, 1859, ч. II. С. 383—399.

<sup>14</sup> ХЧ, 1858, ч. I. С. 71—124; 182—204; 225—261. (В оригинале — *Etudes sur le nouveau dogme de l'immaculee conception... publie par les auteurs des essais sur la reforme catholique. Paris, 1857.*)

<sup>15</sup> См. Киприан, архим. Дореволюционное русское духовенство за границей // Православная мысль, вып. XI. Париж, 1957. С. 114—116.

<sup>16</sup> Письмо настоятеля русской посольской церкви в Париже прот. И. Васильева к Нантскому епископу Жакмэ. 12 марта 1861 г. // Христианское чтение, 1861, ч. I. С. 425.

<sup>17</sup> ХЧ, 1867, ч. II. С. 222—251; 374—416; 471—514; 744—764; 1868, I. С. 66—99; 367—399; 577—599.

<sup>18</sup> ХЧ, 1869, ч. I. С. 202—243; 562—614; 1870, ч. I. С. 84—124, 224—225.

Профессор СПбДА Евграф Иванович Ловягин (сконч. в 1909) продолжил труды А. Л. Катанского по изучению литургического наследия Римско-католической церкви и опубликовал чинопоследования западных национальных литургий: галльской, мозарабской, медиоланской, испано-готфской и ряда других, сопроводив их пространными комментариями<sup>19</sup>.

Одним из сложных догматических вопросов, являвшихся предметом многовекового спора между восточными и западными богословами, является проблема *Филиокве*. Исследованию этой проблемы посвятил свои труды один из выпускников СПбДА С. В. Кохомский, представивший к защите свою работу «Учение древней Церкви об исхождении Святого Духа (Историко-догматическое исследование по памятникам первых девяти веков христианской Церкви)»<sup>20</sup> и удостоенный за нее ученой степени магистра богословия<sup>21</sup>. Дальнейшее освещение этой проблемы было предпринято профессором СПбДА И. Е. Троицким (1834–1901). Ему принадлежит труд «К истории споров об исхождении Святого Духа» (СПб., 1889), содержащий перевод с греческого полемических документов времен Лионской унии (1274). Следует также отметить, что в ноябре 1890 года доцент по кафедре патристики СПбДА Т. А. Налимов защитил представленное им на соискание степени магистра богословия сочинение «Вопрос о папской власти на Констанцском соборе»<sup>22</sup>.

Особое место в научных исследованиях профессоров и студентов СПбДА по римокатоличеству по-прежнему занимали работы о попытках сближения Римско-католической и Православных церквей в прошлом. Продолжая труды, начатые профессором А. Л. Катанским, приват-доцент СПбДА А. Садов написал сочинение «Виссарион Никейский. Его деятельность на Ферраро-Флорентийском соборе, богословские сочинения и значение в истории гуманизма» (в 1883 году вышло отдельным изданием — СПб., 1883)<sup>23</sup>.

На страницах еще одного печатного органа СПбДА — журнала «Странник» — также помещались статьи, относящиеся к данной проблеме. Таково, например, исследование Ф. Д. Делекторского «Флорентийская уния и вопрос о соединении Церквей в древней Руси»<sup>24</sup>. Видное место в разработке православно-католической проблематики принадлежит профессору СПбДА А. П. Лопухину. Пребывая по окончании академии несколько лет в Америке, он собрал обширный материал о религиозной жизни в этой стране и поместил ряд статей на эту тему в различных периодических изданиях, составивших впоследствии отдельные книги — «Жизнь за океаном» (СПб., 1882) и «Религия в Америке» (СПб., 1881). Главный интерес он проявлял к распространению католицизма на североамериканском континенте. Свое сочинение «Римский католицизм в Америке. Исследование о современном состоянии и причинах быстрого роста Римско-Католической Церкви в Соединенных Штатах Северной Америки» А. П. Лопухин представил в Совет СПбДА и после успешной его защиты был удостоен степени магистра богословия<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Ловягин Е. И. Литургия галльская и испано-готфская. ХЧ, 1877, ч. II. С. 66–85; Литургия галликанская. Там же. С. 86–115; Литургия мозарабская. Там же. С. 115–158; Литургия медиоланская. ХЧ, 1878, ч. I. С. 3–43; Западно-римские литургии: римская литургия по сакраментарииу папы Геласия I. Там же. С. 44–70; литургия по сакраментарииу папы Григория Великого. Там же. С. 71–96; литургия римско-католическая. Там же. С. 97–140.

<sup>20</sup> ХЧ, 1875, ч. I. С. 247–344.

<sup>21</sup> См.: Церковный вестник, 1875, № 35. С. 6–8; № 36. С. 18–22; № 37. С. 5–7. Издана отдельно: Кохомский С. В. Учение древней Церкви об исхождении Св. Духа. СПб., 1875.

<sup>22</sup> ЦВ, 1890, № 45. С. 745.

<sup>23</sup> См.: ЦВ, 1883, № 44. С. 10, и ХЧ, 1882, ч. I, С. 94, 309, 625; 1883, ч. II. С. 657.

<sup>24</sup> Странник, 1893, сентябрь–декабрь. С. 56–85, 236–259, 442–458.

<sup>25</sup> ЦВ, 1881, № 41. С. 13

Впоследствии А. П. Лопухин подверг критическому разбору изданную папой Львом XIII в 1894 году энциклику, содержавшую призыв к соединению Церквей. Эта энциклика, начинающаяся словами «Praeclara gratulationis publicae testimonia» («Славные заявления общественного поздравления»), переведенная на русский язык А. П. Лопухиным, представляла собой документ, заслуживавший самого серьезного внимания<sup>26</sup>. «С особенной любовью обращаемся мы к Востоку, откуда сначала пришло спасение всему миру, — писал папа Лев XIII. — Именно ожидание исполнения нашего желания внушает нам радостную надежду, что недалеко то время, когда знаменитые живой верой и древней славой Церкви восточные возвратятся туда же, откуда удалились»<sup>27</sup>. Среди православных народов, к которым папа Лев XIII обращался в своей энциклике, он особо выделил славян, несомненно, имея в виду прежде всего православную Россию.

В том же 1894 году, вскоре после опубликования этой папской энциклики, в Риме была созвана конференция восточных униатских патриархов, от которых папа желал услышать откровенный и подробный отзыв о состоянии окормляемых им восточных церквей. О духе решений, принятых на конференции, можно отчасти судить по «Апостольской конституции», которая появилась как результат работы этой конференции. В «Апостольской конституции» был намечен ряд мер по укреплению положения униатских церквей на Ближнем Востоке. Недаром документ встретил одобрение папы в его новой энциклике. Проф. А. П. Лопухин вскоре откликнулся на эти события в жизни Римско-католической церкви статьей «Новая энциклика папы Льва XIII, содержащая в себе „Апостольскую конституцию“ о поддержании и утверждении дисциплины Восточных Церквей»<sup>28</sup>, где подверг содержание обоих документов обстоятельному разбору и серьезной критике.

В целом СПбДА, в лице большинства ее профессоров, благожелательно относилась к Римско-католической церкви, как части Древней неразделенной церкви. Так, по словам профессора СПбДА прот. И. Л. Янышева, «в римском католицизме, несмотря на новый его догмат о непогрешимости (суждений) и всевластии пап, не верующих ему осуждающий на вечную гибель, Православная Церковь до сих пор признает полноту благодати даже священства, раздающего дары благодати во всем мире»<sup>29</sup>.

О том, как развивались научные связи СПбДА и других духовных школ Русской православной церкви с представителями Римско-католической церкви в начале XX века, можно судить по следующему примеру. В 1905 году ученый монах-августинец Аврелий Пальмиери был послан Ватиканом в Россию, чтобы пополнить Ватиканскую библиотеку русскими богословскими трудами. Посетив главные русские духовно-научные центры, Пальмиери остался доволен оказанным ему приемом. Его поездка и возложенная на него Ватиканом миссия увенчались успехом, и после этого Ватиканская библиотека получила из России несколько церковных периодических изданий, в частности полные комплекты «Христианского чтения» и «Церковного вестника» из СПбДА, «Богословского вестника» из Московской духовной академии, «Трудов КДА» из Киевской духовной академии<sup>30</sup>.

В конце XIX — начале XX столетия в СПбДА продолжалось исследование различных аспектов бытия Римско-католической церкви. Среди трудов этого периода можно

<sup>26</sup> Разбор энциклики дан в статье «Призыв к соединению Церквей» (ЦВ, 1894, № 29—31).

<sup>27</sup> Цит. по: ХЧ, 1894, сент.—окт. С. 236.

<sup>28</sup> ХЧ, 1895, янв.—февр. С. 100—118.

<sup>29</sup> Янышев И. Л., прот. Новые официальные и другие данные для суждения о вере старокатоликов (Ответ Роттердамской комиссии на мнение С.-Петербургской и ответ «Международного богословского обозрения» проф. А. Ф. Гусеву). Оттиск из ЦВ за 1902 г. СПб., 1902. С. 8.

<sup>30</sup> Россия в Ватиканской библиотеке. ЦВ, № 21, 1905. С. 669—670.

отметить такие, как «Французские монахи-бенедиктинцы в церковно-литературной деятельности в конце VII — начале XVIII вв.» (1893) и «Авиньонские папы и Восточная Церковь» (1894). Особо надо отметить труд иеромонаха Сергия (Страгородского), будущего Патриарха Московского и всея Руси, «Православное учение о вере и добрых делах»<sup>31</sup>.

В конце 1907 года в СПбДА состоялся магистерский коллоквиум, на котором доцент СПбДА И. П. Соколов успешно защитил на степень магистра богословия свое сочинение на тему: «Учение Римско-Католической Церкви о таинстве священства. Историко-догматический очерк»<sup>32</sup>.

Необходимо также отметить вклад, который внес в развитие православно-католических отношений профессор СПбДА Н. Н. Глубоковский. Незадолго до начала Первой мировой войны в «Церковном вестнике» появилось сообщение Н. Н. Глубоковского о том, что в 1913 году в Велеграде<sup>33</sup> намечено проведение очередного (IV) богословского съезда для обсуждения спорных вопросов между православием и католичеством. «На этих съездах, — писал Н. Н. Глубоковский, — вполне допускаются объективные заявления и всесторонние обсуждения, причем так или иначе должны выясняться и соглашаться спорные догматические тезисы. Таким путем облегчается достижение взаимного познания и объединяющего сближения, а это очень ценно и должно служить церковному примирению, если все будет проведено искренне и беспристрастно. И вот, чтобы лучше обеспечить возможный успех, теперь предположено заранее избирать для детального рассмотрения один вопрос. На ближайшем съезде намечено обсудить (вопрос) о сверхдолжных заслугах Господа Иисуса Христа и святых по связи с католическим учением об индульгенциях»<sup>34</sup>.

Далее Н. Н. Глубоковский приводил перечень тех тем, которые должны были подвергнуться обсуждению на этом православно-католическом собеседовании, и просил православных богословов составить на эти темы свои доклады. Заканчивая свое сообщение, Н. Н. Глубоковский подчеркивал, что «для пользы вселенского дела церковного, конечно, весьма важно, чтобы на ближайшем Велеградском съезде православные воззрения и толкования были представлены объективно, основательно и всесторонне»<sup>35</sup>.

В дальнейшем проф. Н. Н. Глубоковский участвовал в подобного рода экуменических мероприятиях. Так, например, будучи уже профессором Софийского университета, Н. Н. Глубоковский написал доклад на тему «Христово уничтожение и наше спасение. Библейско-экзегетический анализ», который был представлен им на Конференции восточных и западных богословов в Нови-Саде (Сербия) в 1929 году<sup>36</sup>.

Ряд статей Н. Н. Глубоковского о взаимоотношениях православия и Римско-католической церкви были напечатаны в английских, болгарских, югославских и других иностранных журналах. Таковы, например, его работы «Папский Рим и православный Восток», «Рим, православие и соединение» и другие<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> Протоколы заседания Совета СПбДА. ХЧ, 1895, ч. I. С. 220—223.

<sup>32</sup> ХЧ, 1908, ч. I, прилож. С. 17; 1908, ч. II. С. 100—108; 1909, сент. С. 191—198.

<sup>33</sup> Велеград — городок на юго-востоке Моравии. По преданию, на месте Велеграда стояла некогда главная крепость Великоморавского царства, место пребывания князей Ростислава и Святополка и просветителей славян — святых Кирилла и Мефодия, причем, по преданию, Мефодий был здесь и погребен. В 1885 году здесь торжественно праздновалось 1000-летие славянских апостолов — святых Кирилла и Мефодия (прим. авт.).

<sup>34</sup> ЦВ, 1913, № 10. С. 314—315.

<sup>35</sup> Там же. С. 315—316.

<sup>36</sup> См.: Православная мысль. Вып. II. Париж, 1930. С. 86—101.

<sup>37</sup> Papal Rome and Orthodox East. The Cristian East, 1923, nov. IV, 4, p. 180—186; Rome, Orthodoxy and Reunion. Там же, 1923, may, IV, 2, p. 26—83.

Преподаватели ЛДА также публиковали свои исследования, имеющие отношение к православно-католической проблематике. Таково, например, исследование прот. М. Мудьюгина (впоследствии — архиепископ) в «Вестнике Западно-Европейского экзархата» (№ 53, 54/55) на тему «Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие», а также статья доцента ЛДА Н. А. Заболотского «Об энциклике „Pacem in Terris“ (от 11 апреля 1963 года)<sup>38</sup>.

Улучшение взаимоотношений между Русской православной и Римско-католической церквами явилось действенным стимулом для активизации богословских исследований католичества, осуществляющихся в ЛДА, что позволило более глубоко понять смысл «аджорнаменто» (обновления) имевшего место в лоне Римско-католической церкви после II Ватиканского собора. Насколько плодотворна была работа ЛДА в этой области, можно видеть из перечня кандидатских работ, написанных в эти годы. Таковы, например, исследования «Состояние Римско-Католической еkkлезиологии к началу II-го Ватиканского Собора» (свящ. М. Мудьюгин. ЛДА, 1964), «Разбор книги современного католического богослова Ганса Кюнга „Собор и воссоединение“ в свете православного понимания роли и значения соборов в Церкви» (Сойко Богдан, т. I—II. ЛДА, 1964).

Отношения между Русской православной и Римско-католической церквами возобновились с началом понтификата папы Иоанна XXIII (1958—1963), который привнес на римскую кафедру атмосферу дружеского отношения к не католическим церквам и исповеданиям. Как известно, на всех четырех сессиях II Ватиканского собора (1962—1965) смогли присутствовать наблюдатели Русской православной церкви. Большое значение для развития двусторонних отношений между Русской православной и Римско-католической церквами имела межцерковная деятельность митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (1929—1978). После Всемирной конференции «Церковь и общество» (июль 1966, Женева) где митрополит Никодим выступил с докладом на тему «Диалог с римокатоликами о современной христианской социальной мысли»<sup>39</sup> и заявил о важности миротворческого и межхристианского аспектов в этом диалоге, по предложению католической стороны было решено провести встречу богословов Римско-католической и Русской православной церквей для обсуждения католической социальной мысли, начиная от энциклики папы Льва XIII «Regum novarum» (1891) и, особенно, в энцикликах папы Иоанна XXIII и папы Павла VI и в решениях II Ватиканского собора. Такая встреча состоялась в декабре 1967 года в Ленинградской духовной академии.

Представители ЛДА внесли свой вклад в это собеседование, представив доклады на следующие темы: «Социальные воззрения Второго Ватиканского Собора Римско-Католической Церкви» (проф.-прот. Л. Воронов)<sup>40</sup>, «Социальная мысль энциклик „Mater et magistra“, „Pacem in Terris“ и „Populorum progressio“» (доцент, впоследствии — профессор Н. А. Заболотский). Наряду с проводимыми собеседованиями, в ЛДА было осуществлено важное мероприятие: по окончании собеседований в храме ЛДА епископом Иоанном Виллебрандсом была совершена месса, на которой присутствовали митрополит Никодим, участники собеседования, представители профессорско-преподавательской корпорации и студенты ЛДА<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> ЖМП, 1963, № 6. С. 74—80.

<sup>39</sup> Текст доклада см.: ЖМП, 1966, № 9. С. 70—75.

<sup>40</sup> Текст см. в магистерской работе проф.-прот. Л. Воронова «Православие. Мир. Экумена». ЛДА, машинопись, 1970, ч. III. С. 398—414.

<sup>41</sup> См.: ЖМП, 1968, № 1. С. 51—52.

В 1968 году проф.-прот. Ливерий Воронов прочел доклад на 1-й Епархиальной конференции Ленинградской митрополии на тему «Римско-Католическая Церковь и Русская Православная Церковь»<sup>42</sup>. В следующем, 1969 году, в ЛДА состоялась защита кандидатского сочинения на тему «Исторический обзор взаимоотношений Русской и Римско-Католической Церкви» (Удовенко В. Л.).

Особое значение для дальнейшего улучшения взаимоотношений Русской и Римско-католической церкви имело исследование митрополита Никодима на тему «Иоанн XXIII, папа Римский» (т. I—II. М., 1969), представленное им в совет МДА в качестве магистерской диссертации в 1970 году<sup>43</sup>. В своей речи перед защитой диссертации митрополит Никодим, в частности, сказал о том, что «Папа Иоанн XXIII занимает значительное место в истории не только Католической Церкви, но и мирового христианства, и об этом неоднократно и многообразно высказывались люди разного положения в Церкви и обществе, люди доброй воли»<sup>44</sup>.

На православно-католическом собеседовании, имевшем место в Бари (Италия, декабрь 1970 года), представителем ЛДА иеромонахом Кириллом (Гундяевым) (ныне — Святейший Патриарх Московский и всея Руси) был представлен доклад «Личное созидание и участие в созидаии града (Христианская ответственность в личной и социальной жизни)». В дальнейшем митрополит Никодим также возглавлял подобные собеседования (Троице-Сергиева лавра, июнь 1973; Тренто, Италия, июнь 1975). На IV богословском собеседовании в Тренто он представил свой доклад на тему «Изменяющийся мир (Информация и анализ богословских и пастырских направлений в Церкви после встречи в Загорске в 1973 году)»<sup>45</sup>.

К участию в собеседованиях с богословами Римско-католической церкви, помимо постоянного их участника архим. Кирилла (Гундяева), привлекались также представители ЛДА проф.-архиепископ Вологодский и Великоустюжский Михаил (Мудьюгин), проф.-прот. Л. Воронов, проф.-прот. В. Сорокин, проф.-прот. Н. Гундяев и ряд других.

В эти годы в ЛДА состоялись защиты кандидатских сочинений на темы: «Декрет „Об экуменизме“ II-го Ватиканского Собора (опыт оценки)» (Лонгин (Талыпин), иером. ЛДА, 1974), «Пастырская Конституция II-го Ватиканского Собора „Радость и надежда“ о Церкви в современном мире (опыт оценки)» (Потапов И. С. ЛДА, 1975), «Конституция „О богослужении“ II-го Ватиканского Собора» (Лев (Церпицкий), игум. ЛДА, 1975) и ряд других.

В 1973 году проф.-прот. В. Сорокин опубликовал исследование на тему «Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения»<sup>46</sup>, в котором сделал вывод о том, что как «полнота Православной Церкви, так и полнота Католической Церкви одинаково хранят предание о телесном приятии Девы Марии в небесную славу и одинаково высоко почитают ее литургически»<sup>47</sup>.

В контексте благоприятно развивавшихся отношений между обеими Церквями в конце 1977 года делегация Русской православной церкви посетила Ватикан, где ознакомилась с организационной структурой Римской курии. Делегацию возглавлял рек-

<sup>42</sup> См. в магистерской диссертации проф.-прот. Л. Воронова. Машинопись. 1970, библи. ЛДА, ч. 3. С. 415—434.

<sup>43</sup> Опубликовано в сокращении: Богословские труды, № 20. М., 1979. С. 83—240; полностью напечатано уже после кончины автора: Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский. «Иоанн XXIII, папа римский». Вена, 1984. (с предисловием кардинала Франца Кенига). (650 с).

<sup>44</sup> Иоанн XXIII, папа Римский. (Речь митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима перед защитой магистерской диссертации) // ЖМП, 1970, № 7. С. 74.

<sup>45</sup> Текст доклада см.: ЖМП, 1975, № 10. С. 56—60.

<sup>46</sup> Богословские труды. № 10. М., 1973. С. 67—89.

<sup>47</sup> Там же. С. 89.

тор ЛДА архиепископ Выборгский Кирилл; в состав делегации входили также преподаватели ЛДА, специализирующиеся в области изучения инославных исповеданий<sup>48</sup>.

В марте 1980 года в Одессе имело место V богословское собеседование представителей Римско-католической и Русской православной церквей. Основной темой обсуждения была следующая: «Церковь Поместная и Церковь Вселенская». Со стороны делегации Русской православной церкви доклады на эту тему были сделаны представителями ЛДА проф.-прот. В. Стойковым («Церковь Поместная и Церковь Вселенская. Природа Церкви, власть и авторитет епископа») и прот. В. Мустафиним («О природе Церкви»)<sup>49</sup>.

В дальнейшем представители ЛДА принимали активное участие в работе Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Римско-католической и Православной Церквями.

Для изучения западной церковной традиции духовные академии Русской православной церкви направляли богословов из числа своих выпускников в высшие учебные заведения Римско-католической церкви. Осуществлялись взаимные паломнические поездки.

## ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНО-ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

### Католические истоки славянского книгопечатания

Славянские народы, населяющие Восточную Европу, издавна пользовались разными алфавитами: латиницей, глаголицей, кириллицей. Исторически сложилось так, что первыми увидели свет славянские книги, напечатанные латинскими и глаголическими шрифтами. Одна из них — хорватский глаголический Миссал (1484). Что же касается славянского кирилловского книгопечатания, то его колыбелью суждено было стать Кракову, где в 1491 году были напечатаны первые богослужебные книги на церковно-славянском языке.

О личности первопечатника славянских кириллических книг можно почерпнуть сведения из выходных данных выпущенного им Октоиха (Осмогласника) — богослужебной книги, изданной в 1491 году. На последней странице этого издания, под небольшой гравюрой с изображением герба города Кракова, помещено послесловие, которое гласит: «Докончана быс сия книга у великом граде оу Кракове при державе великаго короля полскаго Казимира, и докончана быс мешанином краковьским Швайполтом, Феоль, из немец немецкого родоу, Франк. И скончашас по Божию нарощениемъ Дсьть девятедесят и А лето». Таким образом, первопечатником славянских книг в Кракове был католик Швайпольт Фиоль из немецкой Франконии.

Предпринимая печатание богослужебных православных книг в католическом Кракове, Швайпольт Фиоль, по-видимому, рассчитывал на распространение этих церковных славянских изданий среди православных христиан, живших на обширных территориях Московского государства, Великого княжества Литовского, княжеств Молдавии и Валахии, на захваченных Османской империей землях южных славян. В 1491—1493 годах в Кракове было издано четыре церковно-славянские книги: Октоих (1491), Триодь Постная, Триодь Цветная и Часослов.

В текстах книг, изданных Фиолем, встречаются отличительные черты русского правописания и языка, упоминания о русской грамоте и о русских святых. Так, в «Ча-

<sup>48</sup> См.: Августин (Никитин), игум.; Осипов А. И., проф. Знакомство с Римской курией // ЖМП, 1979, № 3. С. 55—62.

<sup>49</sup> См.: ЖМП, 1980, № 7. С. 57—62.

сословце» Фиоля упомянуты не только такие русские церковные праздники, как Покров Богородицы, Перенесение мощей св. Николая, память свв. Бориса и Глеба, великого князя Владимира, преп. Феодосия Печерского, но даже приведена подробная запись (под 20 декабря) о преставлении митрополита Петра всея Руси. Эта «память» была составлена впервые митрополитом Киприаном в начале XV века; он написал и житие митрополита Петра, хотя последний был причтен к лику святых еще в 1389 году. Память эта могла дойти до Южной Руси и даже до Кракова (в котором в XV веке жило много православных русских, подданных польского короля, и даже была православная церковь) только из Москвы, где честные мощи митрополита Петра «подают исцеления приходящим с верою и до сего дня»<sup>50</sup>.

Тираж каждого из четырех изданий Фиоля не превышал 300 экземпляров — таковы были обычные тиражи первопечатных книг (инкунабул) того времени. Поскольку издание богослужебных книг было в первую очередь предназначено для православных восточных славян, преобладающая часть изданий Швайпольта Фиоля осела в Московском государстве. Краковские Октоих и Триоди широко использовались в русских храмах и монастырях во время богослужений. Они издавна переписывались в крупных монастырях, и списки посылались в разные концы Северо-Восточной Руси.

Выпускник Санкт-Петербургской духовной академии (далее — СПбДА), магистр богословия, архимандрит Павел (Доброхотов) впоследствии был возведен во епископа Олонецкого и Петрозаводского. В 1853 году, будучи еще в должности ректора Рижской семинарии, он подарил краковскую Постную Триодь воспитавшей его СПбДА. Вот сопроводительная запись, которую он собственноручно сделал при передаче Постной Триоди в дар библиотеке СПбДА: «В память моего воспитания в СпбДА — 1833—1837 — жертвую сию библиографическую редкость — Постную Триодь краковской печати — в библиотеку той Академии, — писал о. Павел. — Книга сия принадлежит к первинкам (инкунабула) церковно-славянской печати; потому что до сих пор не открыто, чтобы в другом месте кроме Кракова — прежде Шванполта Феоля — была где церковно-славянская типография. Писал и подписал в г. Риге 1853 года апреля 14 дня. Рижской семинарии ректор архимандрит Павел Доброхотов»<sup>51</sup>.

В 1874 году книжное собрание СПбДА снова пополнилось фиолевской Постной Триодью; это был уже второй экземпляр краковского издания 1491 года. Вскоре после революции СПбДА прекратила свое существование. Это событие отразилось и на судьбе академической библиотеки. В 1919 году книжное собрание СПбДА было передано Публичной библиотеке (ныне — РНБ), и собрание ее инкунабулов пополнили две краковские Постные Триоди, которые хранятся в РНБ и поныне.

На сегодняшний день исследователям известно местонахождение нескольких десятков экземпляров краковских первопечатных книг: они украшают собрание инкунабулов в книгохранилищах Польши, других стран Восточной, Западной Европы и США. Но поскольку издание богослужебных книг в первую очередь было предназначено для православных восточных славян, преобладающая часть изданий Швайпольта Фиоля осела в Московском государстве. Поэтому вполне понятно, что большая часть сохранившихся краковских инкунабул впоследствии поступала в отечественные книгохранилища — в собрания ГБЛ, ГИМ, а также в библиотеки Киева и Львова.

<sup>50</sup> Цит. по: Владимиров П. В. Начало славянского и русского книгопечатания в XV и XVI вв. // Чтения в Историческом Обществе Нестора летописца. Вып. 8, отд. 2. Киев, 1894. С. 25.

<sup>51</sup> Цит. по: Родосский А. Полное описание старопечатных церковно-славянских книг, хранящихся в библиотеке С.-Петербургской Духовной Академии. СПб., 1884. С. 15—17.

**Геннадиевская Библия 1499 года и ее западные источники**

В 1988 году отмечался знаменательный для славян юбилей — пятисотлетие издания первой печатной Библии на одном из славянских языков. Речь идет о Чешской Библии, увидевшей свет в Праге в 1488 году. С этого времени начинается целеустремленная работа по составлению полных Библейских сводов на различных славянских языках. Одним из важных этапов на этом пути было начинание Новгородского архиепископа Геннадия (Гонзова), под руководством которого в 1499 году был создан свод Священного Писания на церковнославянском языке.

Известно, что на процесс составления Геннадиевского Библейского свода определенное влияние оказали западные библейские традиции. Поэтому представляется необходимым выявить роль и степень влияния западной библейской книжности на формирование первого в России полного Библейского свода.

В силу разных причин ни у южных славян, ни на Руси до конца XV века не было Библии в полном объеме в виде одной книги. Переписывались, как правило, лишь те библейские книги, которые употреблялись в церковном обиходе. Поэтому из книг Ветхого Завета в широком употреблении была лишь Псалтирь. Остальные ветхозаветные книги были известны обычно только в отрывках, употреблявшихся при богослужении и объединенных в особых сборниках — паремийниках. Кроме того, с библейскими текстами древнерусский читатель мог познакомиться в различных сборниках, содержащих сочинения отцов Церкви, жития святых, разные поучения, исторические сочинения, сочинения апокрифические и даже повести светского характера.

Из-за несовершенств в работе переписчиков, переводчиков и справщиков в славянских библейских текстах с течением времени накапливались разночтения. Славянские списки книг Священного Писания отличались один от другого так значительно, что на Руси издавна признавалась необходимость их исправления. Эта потребность стала особенно насущной вскоре после ослабления татарского ига, которое, препятствуя духовному просвещению русского народа, было одной из причин, содействовавших увеличению неточностей в славянских списках Священного Писания.

Вполне закономерно, что исправление славянского библейского текста не могло успешно осуществляться без тесной связи с Константинополем, откуда на Русь поступало множество богослужебных и вероучительных книг. Падение Константинополя в 1453 году затруднило связи русских книжников с теми монашескими обителями, которые были центрами византийской богословской мысли. С середины XV века, после завоевания турками Болгарии и Сербии, большое количество беженцев с Балкан нашло прибежище в России. В это время на русской письменности, литературе и церковном искусстве начало сильно сказываться южнославянское влияние. Южные славяне благодаря своим непрекращавшимся связям с Италией стали в известной степени проводниками западных традиций в русской книжности. Эти и ряд других обстоятельств оказали определенное влияние на деятельность новгородских книжников, трудившихся над составлением Геннадиевской Библии.

Подлинный список Геннадиевского свода славянской Библии хранится ныне в отделе рукописей и старопечатных книг Государственного Исторического музея в Москве в составе Синодального собрания под № 915, а по прежнему описанию — под № 1 (3). Этот список, созданный в 1499 году, впоследствии принадлежал митрополиту Варлааму и был им отдан как вклад в Троице-Сергиев монастырь. В приписке на первом листе белого списка Библии обозначены время и место написания рукописи (1499 год в Великом Новгороде, на архиерейском дворе), заказчик («повелением архидиакона инока Герасима Поповки») и исполнители — Василий, дьяк Входа-Иерусалимской церкви, Гридя, дьяк церкви Максима Исповедника, и Климент, дьяк церкви Святого

Архангела Михаила<sup>52</sup>. Но ученым редактором этой работы мог быть, скорее, другой сотрудник архиепископа Геннадия — брат Герасима Поповки Митя Малый, или, иначе, Дмитрий Герасимов. Здесь особенно полезно было его знание латинского и немецкого языков, которое он приобрел, получая образование в Ливонии.

Одним из ученых книжников, сыгравшим значительную роль в составлении Геннадиевской Библии, был выходец из Хорватии — доминиканский монах Вениамин. Проанализировав особенности текста тех библейских книг Геннадиевского свода, которые были переведены с латинской Вульгаты, и выявив в этом тексте ряд сербско-хорватских особенностей, А. И. Соболевский в начале XX века высказал следующее предположение: «Приведенные данные, при полном отсутствии полонизмов и чехизмов, не оставляют сомнения в том, что Вениамин был хорват-глаголяш из приморской Хорватии, хорошо знакомый с церковнославянским языком по своим церковным книгам и, как католик, владевший и латинским языком»<sup>53</sup>.

Высказав предположение о хорватском происхождении доминиканца Вениамина, А. И. Соболевский далее попытался проследить путь, по которому Вениамин мог направляться с Балкан в Новгород. Известно, что чешский король и германский император Карл IV Венцеслав (1316—1378) заботился о введении богослужения на славянском языке Чехии. С разрешения папы Климента VI, своего бывшего учителя, он в 1347 году основал в Праге монастырь в честь заступников чешского королевства святых Иеронима, Кирилла, Мефодия, Войтеха и Прокопия. А в 1372 году сюда были приглашены хорватские бенедиктинцы в качестве знатоков славянского богослужения, которому они должны научить чехов<sup>54</sup>.

В 1390 году польско-литовский король Владислав Ягайло (1348—1434), сын Ольгерда и тверской княжны Юлианы Алексеевны, также с папского разрешения основал славянский монастырь в Кракове, где богослужение стали совершать хорваты-глаголиты, приглашенные сюда из Пражского славянского монастыря. По мнению А. И. Соболевского, доминиканец Вениамин «мог быть одним из тех хорватов — глаголяшей, которые перебрались из родной Хорватии сначала в Прагу, потом в Краков; в последнем городе он мог решиться попытать счастья в мало кому тогда известной России»<sup>55</sup>. Не случайным является и тот факт, что именно в этом городе в 1491 году немецкий печатник-католик Фиоль Швайпольт издал Октоих на церковно-славянском языке — первую печатную славянскую книгу. Вениамин прибыл в Новгород не позднее 1491 года, возможно, в составе немецкого имперского посольства фон Турна, направлявшегося к московскому князю Ивану III через Новгород<sup>56</sup>. Есть мнения и о более раннем появлении Вениамина в Новгороде<sup>57</sup>.

Как отмечал И. Е. Евсеев, «источниками Геннадиевской Библии — в основной и существенной ее части — послужили новгородские списки отдельных частей славянского библейского текста <...> Все славянские тексты, вошедшие в свод, за исключением поздних переводов книги Есфирь с еврейского и ряда книг в переводе с латинской Вульгаты, переведены с греческого текста Семидесяти на юге славянства»<sup>58</sup>. При составлении

<sup>52</sup> Евсеев И. Е. Геннадиевская Библия 1499 года. М., 1914. С. 10.

<sup>53</sup> Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. СПб., 1903. С. 255—257, 258; ср.: Первольф И. И. Славяне, их взаимные отношения и связи. Т. 2. Варшава, 1888. С. 573.

<sup>54</sup> Михайлов А. В. К вопросу о литературном наследии святых Кирилла и Мефодия в глаголических хорватских миссалах и бревиариях. Варшава, 1904. С. 21.

<sup>55</sup> Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. СПб., 1903. С. 258.

<sup>56</sup> Евсеев И. Е. Геннадиевская Библия 1499 года. М., 1914. С. 15.

<sup>57</sup> Седельников А. К изучению «Слова кратка» и деятельности доминиканца Вениамина // Известия Отделения русского языка и словесности АН СССР. 1925. Т. 30. С. 223—224.

<sup>58</sup> Евсеев И. Е. Геннадиевская Библия 1499 года. М., 1914. С. 35.

Геннадиевского свода не переведенные ранее ветхозаветные библейские книги были переведены с Вульгаты.

Как известно, Вульгата — перевод Библии на латинский язык — восходит к рубежу IV—V веков. Этот перевод осуществил блаженный Иероним, монах, родом из Далмации, проживший многие годы в Палестине. Перевод блаженного Иеронима был широко распространен во всех странах Запада вплоть до эпохи Реформации. Текст Вульгаты признан Римско-католической церковью единственной канонической редакцией Библии.

Влияние Римско-католической церкви, проводившей активную миссионерскую деятельность на части территории, занятой славянскими народами, способствовало тому, что древние славянские переводы библейских текстов постепенно заменялись переводами с Вульгаты. Еще до XII века славянские библейские тексты были дополнены и отредактированы на Западе по Вульгате, от чего в первоначальный славянский текст были привнесены некоторые латинские слова, такие, как алтарь (*altare, alta ara*), церковь (*kirch, circulus*), оцет (*icetum*) и другие<sup>59</sup>. На Руси известен перевод библейского текста с Вульгаты в рукописи библиотеки Соловецкого монастыря, датированной 1492 годом<sup>60</sup>. Возможно, что написание этой рукописи связано с приездом в Новгород доминиканца Вениамина и началом его переводческой деятельности.

Сличение с текстом Вульгаты производилось геннадиевскими справщиками даже в тех случаях, когда за основу брался славянский перевод с греческого текста. Характерно, что Первая и Вторая книги Царств в Геннадиевской Библии названы книгами Самуиловыми, что также указывает на влияние Вульгаты<sup>61</sup>.

В текст Геннадиевской Библии был включен перевод с Вульгаты Первой и Второй книг Паралипоменон. И. Е. Евсеев осуществил филологический анализ перевода Первой и Второй книг Паралипоменон, выявив ряд особенностей, которые могли быть присущи только лишь хорвату Вениамину. Так, наряду с многочисленными латинизмами, неизбежными при переводе с Вульгаты, в славянском тексте встречаются также и сербские особенности<sup>62</sup>. На основании своего анализа И. Е. Евсеев пришел к тому же выводу, который ранее был сформулирован в отношении Вениамина А. И. Соболевским: «Можно с уверенностью полагать, что этот славянин-католик был хорват-глаголит из приморской Хорватии, хорошо знакомый с церковнославянским языком по своим богослужебным книгам и, как католик, владевший и латинским языком»<sup>63</sup>. Впоследствии латинский перевод Первой и Второй книг Паралипоменон был широко распространен в русских списках.

Для Ветхозаветного канона Геннадиевской Библии с Вульгаты были переведены также такие книги, как Первая книга Ездры, книга Неемии и частично книга Есфири. Что касается Книги Есфири, то с Вульгаты были переведены только ее 10—16-я главы<sup>64</sup>; поскольку 1—9-я главы были помещены в Геннадиевскую Библию в переводе с еврейского текста.

Особо следует сказать о влиянии Вульгаты на славянский перевод ветхозаветных пророческих книг. В славянском переводе некоторые главы ветхозаветных пророче-

<sup>59</sup> Новицкий О. М. О первоначальном переводе Священного Писания на славянский язык. Киев, 1837. С. 58.

<sup>60</sup> Евсеев И. Е. Рукописное предание Славянской Библии. СПб., 1911. С. 19, прим. I

<sup>61</sup> Грандицкий П. Геннадий, архиепископ Новгородский // Православное обозрение. 1880. Декабрь. С. 766.

<sup>62</sup> Евсеев И. Е. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916. С. 16.

<sup>63</sup> Там же.

<sup>64</sup> Рождественский И. Книга Есфирь в текстах: еврейско-масоретском, греческом, древнем латинском и славянском. СПб., 1885. С. 204—206.

ских книг отсутствовали. Поэтому в Геннадиевской Библии с текста Вульгаты были восполнены некоторые части Книг пророка Иеремии — 2:13—25:14, 46:1—52:4 и пророка Иезекииля — главы 45—46<sup>65</sup>. Книга пророка Иеремии имеет самые обширные восполнения с Вульгаты; хотя и в других книгах Геннадиевского свода латинизмов много<sup>66</sup>. Текст глав 2—25 и 46—52 Книги пророка Иеремии особенно изобилует латинизмами<sup>67</sup>. Сообразно с Вульгатой в Геннадиевской Библии приведен и порядок глав книги пророка Иеремии.

На известную зависимость составителей Геннадиевской Библии от латинской Вульгаты обращали внимание А. В. Горский и К. И. Невоструев, которым принадлежат фундаментальное описание и филологический анализ текста Библейского свода 1499 года. Отметив, что в соответствии с композицией Вульгаты ряд ветхозаветных книг Геннадиевской Библии был разделен на главы по латинским изданиям и были восполнены опущения, особенно значительные в Книге пророка Иеремии<sup>68</sup>, авторы описания тем не менее с пониманием оценили эти действия новгородских книжников. «Не будем осуждать собирателей (библейского свода, — *Авт.*) за то, что они внесли в свое собрание и книги, переведенные с латинской Библии, — пишут А. В. Горский и К. И. Невоструев. — Они это сделали не по предпочтению их переводам с греческого, но, как видно, потому что не могли отыскать сих последних. <...> По таким обстоятельствам собиратели и решились удовольствоваться переводом недостававших у них книг хотя с латинской Библии, для которого нашелся в Новгороде (человек) знающий сей язык»<sup>69</sup>.

Взгляды А. В. Горского и К. И. Невоструева по поводу использования текста Вульгаты разделяли и другие отечественные исследователи. Так, по мнению одного из них, «люди, знавшие латинский язык, были у него (архиепископа Геннадия. — *Авт.*) под руками, а людей, знавших греческий язык, искать было долго, если уж не совершенно нельзя было найти их <...> Действуя как частный человек (без всякой поддержки со стороны правительства. — *Авт.*), Геннадий не мог отыскать списков книг библейских более полных, хотя таковые, как, например, книги Есфирь и пророков Иеремии и Иезекииля, и существовали на Руси»<sup>70</sup>. Высказанная мысль будет выглядеть более убедительной, если вспомнить, что и Максим Грек, работавший в России в начале XVI века, в первые годы своей литературно-богословской деятельности из-за недостаточного знания русского языка переводил Толковую Псалтирь на латынь, а уже затем русские переводчики перелагали ее текст на славянский язык<sup>71</sup>.

Новгородские книжники руководствовались Вульгатой не только для восполнения текстов некоторых канонических книг Ветхого Завета; по благословию архиепископа Геннадия в состав Славянского Библейского свода были также включены переведенные с латинского языка неканонические книги, не имевшиеся до этого времени в славянских списках: Вторая и Третья книги Ездры, книги Товита, Иудифи, Премудрости Соломона, а также Первая и Вторая книги Маккавейские. В намерение составителей входило не только восполнение текстов до размера традиционной славянской Библии, в преде-

<sup>65</sup> Евсеев И. Е. Рукописное предание Славянской Библии. СПб., 1911. С. 7.

<sup>66</sup> Грандицкий П. Геннадий, архиепископ Новгородский // Православное обозрение. 1880. Декабрь. С. 762—763.

<sup>67</sup> Материалы для истории письмен. М., 1855. С. 45.

<sup>68</sup> Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел I. М., 1855. С. VIII.

<sup>69</sup> Там же.

<sup>70</sup> Грандицкий П. Геннадий, архиепископ Новгородский // Православное обозрение. 1880. Декабрь. С. 763.

<sup>71</sup> Новицкий О. М. О первоначальном переводе Священного Писания на славянский язык. Киев, 1837. С. 70.

лах шестидесяти канонических книг, но более того — до объема, принятого в западной традиции, восходящей еще к Карфагенскому собору (397) и до времени архиепископа Геннадия не принятой на Востоке.

Как известно, Православная церковь различает в составе Священного Писания Ветхого Завета два рода книг — канонические и неканонические: первые — в собственном смысле слова боговдохновенные писания, вторые — дополнения к писаниям боговдохновенным, как книги, чтимые Церковью по их священному содержанию и назидательности<sup>72</sup>. Отличие одного вида ветхозаветных книг от другого состоит в том, что существенное нравственно-религиозное содержание неканонических книг почерпнуто не непосредственно из живого источника истины — религиозного вдохновения, а из опосредствованного, содержащегося в канонических книгах Священного Писания и в Священном Предании; религиозный дух авторов неканонических книг находился в тесной связи с изучением Священного Писания и Священного Предания; это был дух, «отраженный» от Писания<sup>73</sup>.

В западной части Древней неразделенной церкви поначалу не было однозначно воззрения на духовно-нравственную ценность неканонических книг. Два знаменитых учителя Западной церкви — блаженный Иероним и блаженный Августин — положили начало двум противоположным воззрениям на неканонические книги. Блаженный Иероним, занимавшийся переводом Ветхого Завета на латинский язык, полагал, что все книги, стоящие вне еврейского канона и употреблявшиеся на греческом языке, необходимо относить к апокрифам. Что же касается блаженного Августина, то он, опираясь на греческий текст Библии, помещал в число библейских книг и те, которые не были известны в еврейском каноне, но вошли в состав греческой Библии<sup>74</sup>.

Как ни высок был в Древней церкви авторитет блаженного Иеронима, с течением времени большинство западных отцов и учителей Церкви постепенно склонилось к воззрению блаженного Августина. Суждения блаженного Августина, подкрепленные определениями Иппонского (393) и Карфагенского (397) соборов, стали преобладающими в Западной церкви. Римские папы Иннокентий I и Геласий I подтвердили решения этих соборов, и, хотя и после этого в Католической церкви было немало сторонников воззрений блаженного Иеронима, их мнения после принятия соборных определений не могли уже быть решающими<sup>75</sup>.

Иная традиция в отношении ветхозаветного канона сложилась на Востоке. Согласно правилу Константинопольского патриарха Никифора (около 792—828), в состав Священного Писания Ветхого и Нового Завета было включено шестьдесят канонических книг; неканонические книги из этого числа исключались.

Существенное определение в отношении неканонических книг было принято в Римско-католической церкви на Тридентском соборе (1545—1563). В отличие от канонических книг (по западной терминологии — протоканонических) неканонические книги получили название второканонических (девтороканонических). Тогда же из перечня неканонических книг были исключены книги, известные в греческом переводе под названием Ездры, хотя они и находились в Вульгате. Из состава неканонических книг была исключена также и Третья Маккавейская книга, не получившая еще распростра-

<sup>72</sup> Смирнов-Платонов Г. П. Неканонические книги Ветхого Завета // Православное обозрение. 1862. Сент. Отд. II. С. 1.

<sup>73</sup> Елеонский Н. Свидетельства о времени завершения ветхозаветного канона // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1876. Март. С. 134.

<sup>74</sup> Смирнов-Платонов Г. П. Неканонические книги Ветхого Завета // Православное обозрение. 1862. Сент. Отд. II. С. 24—25.

<sup>75</sup> Сольский С. Из чтений по Ветхому Завету // Труды Киевской Духовной Академии. 1868. Июль. С. 113; Дагаев Н. Два важнейших вопроса в истории ветхозаветного канона. СПб., 1899. С. 13—15.

нения на Западе. Таким образом, на Западе окончательно утвердилась традиция, восходящая к воззрениям блаженного Августина.

В связи с изложенным возникает вопрос о мотивах, которыми руководствовался архиепископ Геннадий, включая неканонические книги в Славянский Библиейский свод. По мнению И. Е. Евсеева, использование латинской Вульгаты, так же как и добавление неканонических книг к тексту Славянской Библии, можно объяснить желанием новгородского святителя «достигнуть полноты библиейского состава и невозможностью достигнуть этого при наличии готовых в то время переводов. Потребность в обобщающих сводах по различным отраслям литературы в эту эпоху подведения Новгородом своих культурных итогов была несомненна: известен в течение первой половины XVI столетия свод богослужебных книг, свод житий святых» (речь идет о сборнике Четьи-Минеи, составленном при новгородском архиепископе Макарии. — *Авт.*)<sup>76</sup>.

Правда, И. Е. Евсеев допускал, что на доминиканца Вениамина была возложена особая миссия: добиться включения неканонических книг в Библиейский свод, пользуясь «недостаточной осведомленностью Геннадия и его сотрудников по составлению Библии»<sup>77</sup>. Но это предположение И. Е. Евсеева, возможно, покоится на конфессиональной предубежденности. Трудно поверить в то, что Новгород, являвшийся для своего времени «окном в Европу», из всех русских городов имевший наиболее тесные связи с Западом, оставался в стороне от догматических споров и связанной с ними проблемы ветхозаветного канона. Кроме того, трудно поверить и в то, что впоследствии издатели печатной Славянской Библии 1581 года (Острожской), использовавшие для работы текст Геннадиевского свода 1499 года, были в неведении относительно проблемы признания неканонических книг. Находясь в католическом окружении, они тем не менее не исключили неканонические книги из Библиейского свода, несмотря на то, что острожское издание Славянской Библии было предназначено не для ограниченного круга ученых богословов, каким была рукописная Геннадиевская Библия, а было адресовано массовому читателю.

Можно привести мнение относительно неканонических книг, высказанное митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым) — выдающимся русским богословом XIX века, которого трудно заподозрить в «прокатолической» ориентации. Еще в 1821 году он на основании «всех свидетельств древности» утверждал, что неканонические (по его терминологии — «апокрифические») книги «полезны, достойны нашего чтения и внимания и могут служить в назидание всех вообще членов Церкви»<sup>78</sup>.

К числу несомненных достоинств Геннадиевской Библии относится наличие в ней предисловия и пояснительных статей, помещенных перед каждой библиейской книгой. В геннадиевскую эпоху в греческих списках Библии таких дополнений не было, наличие этих статей в Библиейском своде 1499 года следует рассматривать как результат влияния западной книжной традиции.

При знакомстве с предисловием Геннадиевской Библии бросается в глаза, что в нем отсутствуют ссылки на таких авторитетных отцов Восточной церкви, как святой Иоанн Златоуст или святой Василий Великий. В то же время здесь дважды приводятся слова блаженного Августина с наименованием его «божественным». А. В. Горский и К. И. Невоструев сделали предположение о том, что эта статья, по-видимому, была переведена из какого-нибудь издания Библии на немецком языке. В оглавлении, составляющем одно целое с предисловием, имеется, в частности, замечание по поводу

<sup>76</sup> Евсеев И. Е. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916. С. 11.

<sup>77</sup> Евсеев И. Е. Геннадиевская Библия 1499 года. М., 1914. С. 16.

<sup>78</sup> Из академических чтений Филарета, Митрополита Московского: О книгах так называемых апокрифических // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1876. Май. С. 268.

книги Песнь песней, где сообщается, что эта книга «на немецкое не преведена есть». По мнению обоих исследователей, указание на Немецкую Библию, «конечно, не имело бы места в сочинении русского автора»<sup>79</sup>. Возможно, что при переводе предисловия была использована Кёльнская Библия 1478 года<sup>80</sup>. Пояснительные статьи, заимствованные из Вульгаты и Немецкой Библии, предваряют каждую из книг Геннадиевской Библии.

Наиболее известным в конце XV века был издававшийся несколько раз словарь Джованни Бальбо «Католикон», включавший объяснения основных терминов, взятых из еврейского, греческого и латинского языков и встречающихся в библейских текстах. Наиболее близким по времени к работе новгородского кружка книжников было Нюрнбергское издание словаря Дж. Бальбо 1488 года. Еще более известным в гуманистических кругах был толковый и энциклопедический словарь, составленный (с привлечением труда Джованни Бальбо) немецким филологом и гуманистом конца XV — первой трети XVI века Иоганном Рейхлином. Будучи знатоком древних языков (латинского, еврейского и греческого), И. Рейхлин приводит в своем словаре различные сведения, касающиеся библейских текстов. В словаре Рейхлина широко представлены географические, исторические и естественно-научные сведения. Наиболее близким по времени к деятельности составителей Геннадиевской Библии было издание словаря Рейхлина 1488 года, вышедшее в Страсбурге. Произведенное в наше время сравнение текста комментариев из погодинской рукописи со словарями Джованни Бальбо и Иоганна Рейхлина показало, что в отдельных случаях новгородские книжники, несомненно, использовали эти издания<sup>81</sup>.

Труд архиепископа Геннадия и его сотрудников составил целую эпоху в истории Славянской Библии. Созданный новгородцами Библейский свод лег в основу дальнейших трудов над Библией в Белоруссии, связанных с деятельностью первопечатника Франциска Скорины, в Остроге — русского первопечатника Ивана Федорова. Создав полный кодекс библейских книг, архиепископ Геннадий и его сотрудники поставили себя в один ряд с такими просветителями, как Иоганн Гутенберг и Франциск Скорина, которые также начали свою деятельность с издания Библии: первый на латинском, а второй — на своем родном языке.

<sup>79</sup> Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел 1. М., 1855. С. 7.

<sup>80</sup> Международные связи России до XVII века. М., 1961. С. 349.

<sup>81</sup> Копреева Т. Н. Западные источники в работе новгородских книжников конца XV — начала XVI веков // Федоровские чтения 1979 года. М., 1982. С. 148–150.