

Список сокращений

- БВ – Богословский вестник
БТ – Богословские труды
Вестник ЕДС – Вестник Екатеринбургской духовной семинарии
Вестник РХГА – Вестник Российской Христианской Гуманитарной академии
ГА РФ – Государственный архив Российской Федерации
ГА ПО – Государственный архив Пензенской области
НИОР РГБ – Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки
РА – Русский архив
РГИА – Российский государственный исторический архив
ХЧ – Христианское чтение

Хондзинский Павел Владимирович, протоиерей

д-р богословия, канд. теологии, декан Богословского факультета ПСТГУ
Россия, г. Москва
paulum@mail.ru

К вопросу об авторстве труда «Иларий, епископ Пиктавийский»

Аннотация: В начале XX в. вместе с общим увлечением патрологическими трудами в русской богословской науке обнаруживается и интерес к наследию свт. Илария Пиктавийского. Вполне вероятно, что этот интерес подогревался проблематикой кенотической христологии, весьма актуальной для той эпохи. Две крупные работы, посвященные Пиктавийскому святителю, пишет будущий последний ректор Московской академии прот. А. П. Орлов. Но кроме них, очевидно, уже в конце 20-х гг., появляется еще одна – в 1968 г. опубликованная в «Богословских трудах» под именем учителя Орлова, И. В. Попова. Позднее известный исследователь жизни пострадавших в годы гонений преподавателей МДА, протодиакон С. Голубцов, высказал сомнение в принадлежности этой работы И. В. Попову и предположил, что она написана все тем же прот. А. Орловым. К сожалению, нахождение рукописи, по которой делалась публикация в «Богословских трудах», до сих пор неизвестно. В предлагаемой ниже статье предпринимается попытка решить проблему авторства на основе сравнительного анализа публикаций.

Ключевые слова: Иларий Пиктавийский, кенотическая христология, И. В. Попов, А. П. Орлов, русская патристика

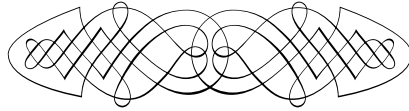
Archpriest Pavel Khondzinskiy

Doctor of Theology, Dean of the Faculty of Theology
of St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Russia, Moscow
paulum@mail.ru

On the Question of the Authorship of the Work “Hilary, Bishop of Poitiers”

Abstract: At the beginning of the 20th century, along with a general enthusiasm for patristic works, Russian theological science showed interest in the heritage of St. Hilary of Poitiers. This interest, most likely, was fueled by the problematics of kenotic Christology, which was very relevant for that era. Two major works dedicated to St. Hilary of Poitiers were written by the last rector of the Moscow Academy, Archpriest A. Orlov. At the end of the 1920s, another work appeared, in addition to those mentioned, which was published in 1968 in “Theological Studies” under the name of Orlov’s teacher, I. Popov. Later, a well-known researcher of the life of Moscow Theological Academy teachers who suffered during the years of persecution, Archdeacon S. Golubtsov, expressed doubt that this work belongs to I. Popov, and suggested that it belongs to the same Archpriest A. Orlov. Unfortunately, it is still unknown where the manuscript is located, according to which the publication in “Theological Studies” was made. This article attempts to solve the problem of authorship based on a comparative analysis of publications.

Keywords: Hilary of Poitiers, kenotic Christology, I. Popov, A. Orlov, Russian patristics



1.

Святитель Иларий привлекает к себе внимание русской патристики в начале XX в. Возможно, это связано с развитием тогда кенотических идей в русском богословии, ведь именно Пиктавийский святитель, как известно, одним из первых предложил специфически кенотический подход в своей христологии. В частности, его наследию уделил самое серьезное внимание прот. Анатолий Орлов, выпустивший в 1908–1909 гг. одну за другой две работы: «Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского»¹ и «Христология Илария Пиктавийского»².

Вторым важным автором, заинтересовавшимся темой Илария, по-видимому, стал мч. И. В. Попов, учитель Орлова. Начав свою научную деятельность с магистерской диссертации «Естественный нравственный закон»³ и заслужив известность в патрологии прежде всего своими работами об «обожении»⁴, в 1910-х гг. Попов резко меняет область своих интересов и погружается в область латинской патристики, опубликовав и защитив в качестве докторской диссертации первый том своего фундаментального

¹ Орлов А. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского: Историко-догматическое исследование. Сергиев Посад, 1908.

² Орлов А. Христология Илария Пиктавийского в связи с обзором христологических учений II–IV вв. Сергиев Посад, 1909.

³ Попов И. Естественный нравственный закон. Сергиев Посад, 1897.

⁴ См.: Попов И. В. Религиозный идеал святителя Афанасия Александрийского // БВ. 1903. Т. 2. № 12. С. 690–716; 1904. Т. 1. № 3. С. 448–483; Т. 2. № 5. С. 91–123; Попов И. В. Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского // Богословский вестник. 1904. Т. 3. № 11. С. 538–565; 1905. Т. 1. № 1. С. 28–59; Т. 2. № 6. С. 237–278; Попов И. В. Идея обожения в древневосточной церкви // Вопросы философии и психологии. Кн. 2 (97). Отд. 1. С. 165–213. Все эти работы переизданы в первом томе патрологических трудов И. В. Попова, на который мы будем ссылаться в дальнейшем (см.: Попов И. Труды по патрологии. Т. 1. Сергиев Посад, 2004).

труда о блж. Августине⁵. Революция и закрытие академии прерывают на какое-то время ученые труды Попова, тем не менее он не оставляет их полностью и, по-видимому, в конце 20-х гг. пишет работу об Иларии Пиктавийском. Текст последней был опубликован в 4–7 выпусках «Богословских трудов» под именем Попова и без всяких указаний на источник публикации⁶. Однако позднее протод. Сергием Голубцовым, автором работ, посвященных пострадавшим в годы гонений профессорам Московской академии, были высказаны сомнения в принадлежности указанного труда Попову, – сомнения, впрочем, не подкрепленные никакими аргументами. Был назван Голубцовым и предполагаемый автор – все тот же Орлов⁷. Понятно, что окончательно подтвердить или опровергнуть мнение Голубцова мог бы только анализ рукописи, послужившей источником публикации в «Богословских трудах», но, к сожалению, ее поиски не привели пока ни к каким результатам, и нет уверенности, что она не исчезла, подобно рукописи второго тома поповского «Августина». Остается, следовательно, только попытаться сравнить два труда о Пиктавийском святителе, сделав на основании этого сравнения хотя бы предварительные заключения о возможном авторстве второго из них.

2.

Давая общую характеристику сочинениям Орлова, следует отметить их несомненную методологическую близость к работам Попова, исходявшего из того, что «всякая самобытность обыкновенно опирается на данные, достигнутые предшествующим развитием, и в сущности представляет собой лишь новую комби-

⁵ Попов И. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад, 1916. Т. 1.

⁶ Попов И. Св. Иларий, епископ Пиктавийский // БТ. 1968. Сб. 4. С. 127–168; 1970. Сб. 5. С. 69–151; 1971. Сб. 6. С. 117–150; Сб. 7. С. 115–169. Ниже эта работа будет также цитироваться по первому тому патрологических трудов И. В. Попова.

⁷ См.: Голубцов С., протод. Стратилаты Академические. Ратоборцы за Церковь из корпорации Московской Духовной Академии первой половины XIX в.: Жизнь, труды и крестный путь. М., 1999. С. 214.

нацию ранее существовавших элементов»⁸. Это положение подчеркивает принципиальную важность для формирования богословских концепций не только богословского, но и историко-философского контекста, которому уделено солидное место во всех поповских работах об обожении и особенно в труде о блаженном Августине.

Аналогичным образом выстроена и монография Орлова о триадологии Илария. Из двух ее глав первая, занимающая по объему большую часть работы, посвящена историческому обзору «церковного учения о Троице Боге во II–IV в. в связи с его философскими предпосылками». Глава открывается параграфом «Онтологические и гносеологические принципы стоицизма», за которым следует обширный параграф о Тертуллиане, так как, по мнению Орлова, Тертуллиан в свою очередь оказал заметное влияние на Илария. Этот параграф в основном посвящен тому, как в триадологии Тертуллиана отразилась философия стои.

В дальнейшем у Орлова возникает даже некоторый диссонанс между заявленным им еще в начале тезисом о том, что «при всей вероятности хорошего знакомства Илария с философской и вообще классической литературой, эта черта его личности не выступает в его сочинениях, которые проникнуты почти всецело церковно-библейским характером»⁹, – и настойчивым желанием объяснить ту или иную позицию Илария его стоическим мировоззрением¹⁰. Более того, само следование Илария библейским пара-

⁸ Попов И. Труды по патрологии Т. 1. С. 50. Ср. у Орлова: «Нельзя отрицать, что христианство, в лице даже лучших своих представителей, т. е. отцов церкви, глубоко впитало в себя идеи антично-философской мысли, в значительной степени ассимилировалось с ней, и что даже те церковные богословы, которые с негодованием отвергали опыты создать какое-то стоическое, или платоновское, или диалектическое христианство, в действительности, во многих пунктах своих богословских систем являлись и стоиками, и платониками, и диалектиками (аристотеликами)» (Орлов А. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. С. VII).

⁹ Там же. С. XV. Ср.: С. 311, 330.

¹⁰ «Дух тертуллианской (стоической) онтологии, – пишет ниже Орлов, – чувствуется у Илария всякий раз, когда он вдается в какие-либо онтологические разъяснения и аналогии» (Там же. С. 277).

дигмам представляется Орловым в некотором смысле следствием его стоических представлений о субстанции¹¹.

Вторая работа Орлова по христологии Илария важна для нас тем, что помимо христологии автор затрагивает в ней также антропологию и сотериологию Илария. Кроме того, Орлов рассматривает здесь воззрения Илария уже не только с точки зрения современного последнему философского и богословского контекста, но и с точки зрения его прочтения авторами XIX в. – прежде всего Томазиусом и Дорнером. Полемизируя с обоими, Орлов подчеркивает отсутствие у Илария мысли о естественном развитии человеческой природы во Христе¹², что, по мнению Орлова, приводит к своеобразному «докетизму»¹³ или уж по меньшей мере недостаточно выражает «историческую» правду евангельского образа Христа¹⁴.

Сотериология Илария, согласно Орлову, сводится к мысли об обожении человечества по его причастию к обоженной плоти Христа, причем, «всматриваясь в характеристику этого процесса обожения человечества во Христе у Илария, мы находим в ней типическую схему, начертанную в духе стоического учения о ре-

¹¹ «Стоя исключительно на почве натуралистического понятия о субстанции, по которому ее содержание всецело проявляется в ее качественных особенностях, Иларий и всю свою аргументацию в защиту единосущия божественных Лиц против арианства, как мы увидим ниже, в сущности сводит к библейско-экзегетическому выяснению этой качественной однородности Ипостасей» (Попов И. Труды по патрологии Т. 1. С. 349). Точно так же и «формальная онтологическая характеристика ипостасного бытия (различия) Св. Троицы у Илария проникнута тем же стойко-натуралистическим духом, как и характеристика Ее родовой сущности (единства)» (Там же. С. 358).

¹² «В христологии Илария мы вообще не находим следов идеи о хотя бы относительно нравственно-свободном характере развития человеческой природы спасителя» (Орлов А. Христология Илария Пиктавийского. С. 170).

¹³ «Иларий, подобно Иринею, в характеристике тех или иных жизненных проявлений богочеловеческой природы Христа понятие о собственно человеческой душе Логоса подменял понятием о самом Логосе – и таким образом сознательно или бессознательно приходил к своеобразному докетизму» (Там же. С. 124).

¹⁴ См.: Там же. С. 284.

альном взаимоотношении (общении) сущностей по их свойствам “*poiotitos*”»¹⁵. Главным средством обожения в земной жизни является Евхаристия¹⁶.

Окончательный вывод Орлова сводится к тому, что в сущности христология Илария «является лишь раскрытием и развитием христологических воззрений Иринейя»¹⁷.

3.

Переходя к характеристике труда об Иларии, написанного предположительно мч. Иоанном Поповым (обозначим его автора пока «псевдо-Попов»), мы должны прежде всего отметить, что в пользу его позднейшего, послереволюционного происхождения свидетельствует хотя бы отчасти тот факт, что псевдо-Попов имел

¹⁵ Попов И. Труды по патрологии Т. 1. С. 183. Ср.: «Одной из отличительных черт этой [стоической] терминологии является двойственность смысла понятий: *natura*, *substantia*, *forma* и т. п. С одной стороны, эти термины выражают понятие о том или ином предмете как носителе строго-определенного видового бытия во всей сущности его существенных качеств; так что сказать [, что] эти вещи одной и той же субстанции, природы или формы – равносильно утверждению их полного существенного сходства (равенства), а сказать, что та или другая вещь изменилась в иную субстанцию, природу или форму – значит, сказать, что она совершенно утратила свою первоначальную природу... Но с другой стороны, отмеченные термины имеют в стоической онтологии и иное, относительное, значение, – обозначают неполную характеристику той или иной вещи, отмечая ее существенное сходство, но не абсолютное тождество с природой другого того или иного предмета <...> Насколько являлось со стоической точки зрения невозможным общение сущностей в первом из отмеченных смысле, настолько оно представлялось естественным и нормальным во втором смысле, поскольку вся совокупность мирового бытия в стоической онтологии мыслилась как строго-упорядоченный непрерывный процесс разнообразной модификации т. н. *ποιοτήτων*, первичных элементов бытия, в результате какой модификации и получается ряд строго-определенных сущностей, более или менее сродных между собой (по *poiotet'am*)» (Там же. С. 180–182).

¹⁶ См.: Там же. С. 186.

¹⁷ Там же. С. 191.

под рукой, очевидно, только тексты самого Илария, так как в работе полностью отсутствуют ссылки на какую-либо научную литературу, довольно частые у Орлова и Попова в дореволюционные годы.

Точно так же отсутствует в работе и тот широкий историко-богословский контекст, который так тщательно был прописан Орловым, хотя по некоторым замечаниям ясно, что автор вполне владеет им. Иначе выстроена и структура сочинения. Ее принципиальным отличием от работ Орлова является подразделение на части, первая из которых содержит разбор догматических воззрений Илария до его высылки на Восток (по его комментариям на Евангелие от Матфея), а вторая – разбор Илариевского учения, заключающегося в сочинениях, написанных во время ссылки и после нее. Такой диахронный подход приводит автора к выводам о существенной перемене взглядов Илария после его знакомства с восточным богословием, тогда как до этого «догматические воззрения Илария... носили на себе следы исключительно западных влияний и были проникнуты духом западного вероучения»¹⁸. В свою очередь, восточные влияния наиболее заметным образом обнаружили себя, во-первых, в вопросе о рождении Сына¹⁹, в чем «Иларий удивительным образом совпадает с Григорием Нисским»²⁰; во-вторых, в новом понимании единства Отца и Сына не как нумерического, как это было на Западе, а «смысле восточного представления о подобии по существу»²¹; в-третьих, наконец, под влиянием

¹⁸ Попов И. Труды по патрологии Т. 1. С. 422.

¹⁹ См.: Там же. С. 514.

²⁰ Там же. С. 519. Ср.: «Излагая догматическое содержание комментариев Илария на Евангелие Матфея, мы показали, что в представлении о рождении Сына он был очень близок к Тертуллиану, различал в бытии Слова Божия два момента: вечное пребывание Его в Боге, в силу которого и Ему принадлежит предикат вечности, и Его рождение от Бога, которое противопоставляется Его вечности. В сочинении “De Trinitate” Иларий решительно высказывается против такого понимания, хотя имеет в виду не собственное учение, высказанное ранее, и не учение Тертуллиана, а учение эвионитов» (Там же. С. 523).

²¹ Там же. С. 619. Ср.: «Все учение Илария о единстве Отца и Сына сводится к Их одинаковости, единству не нумерическому, а родовому, к отрицанию не только слияния Лиц, но и единичности природы.

восточной догматики Иларий пересматривает свои представления о человеческой душе, которую в ранний период вслед за Тертуллианом считал материальной, но теперь описывает как бестелесную духовную субстанцию²².

Говоря о христологии Илария, автор подчеркивает, что она имела общий источник вместе с христологией Афанасия Александрийского – христологию сщмч. Иринея, хотя свое влияние на Илария последняя оказала не непосредственно, а скорее «через посредство созданного ею общего духа и церковной традиции Галльской Церкви, под влиянием которых Иларий получил свое христианское воспитание»²³. Точно так же, не отрицая влияние на Илария стоической философии, особенно в ранний период, автор считает это влияние скорее неосознанным плодом знакомства с учением Тертуллиана, чем результатом сознательного изучения²⁴.

По мнению псевдо-Попова, в своей разработке учения о единстве Лица богочеловека Иларий опередил не только западных, но и восточных авторов, дав ему чисто библейское обоснование²⁵, безусловно, оригинальным и также выстроенным на библейской основе является и его учение об истощании Сына Божия²⁶.

Псевдо-Попов склонен также отрицать усваиваемый Иларию некоторыми исследователями докетизм и сближает учение Илария о человечестве Христа с учением свт. Афанасия²⁷, хотя так же, как и Орлов, отмечает, что «человеческая природа во Христе, по мнению Илария, не имеет никакой самостоятельности... Вследствие этого, для нее не могло быть никакого развития, никакой нравственной борьбы»²⁸.

Основой сотериологии Илария в обеих работах признается идея об обожении человеческой природы через причастие обо-

В частности развития этой мысли тоже несомненно сходство между восточными вероизложениями и разъяснениями Илария» (Попов И. Труды по патрологии. Т. 1. С. 619).

²² См.: Там же. С. 655.

²³ Там же. С. 673.

²⁴ См.: Там же. С. 480.

²⁵ См.: Там же. С. 680–681.

²⁶ См.: Там же. С. 677.

²⁷ См.: Там же. С. 687.

²⁸ Там же. С. 702.

женной плоти Христа в таинстве Евхаристии в этой жизни и реальное преобразование человеческой плоти в некое божественное состояние – по воскресении. При этом, если Орлов подробно разъясняет, как возможно это обожение с точки зрения стоической философии²⁹, то псевдо-Попов ограничивается констатацией факта, что в отличие от таких восточных проповедников идеи обожения, как Афанасий Великий или Макарий Египетский, Иларий вовсе «не пользуется идеей взаимопроникновения Духа Святого и человеческой природы искупленных»³⁰, что косвенным образом отрицает стоическое происхождение идеи «реалистического обожения» у Илария, во всяком случае в том виде, в каком это происхождение когда-то объяснял Попов – через стоическое представление о *κράσις* – глубоком взаимопроникновении двух соединившихся природ, при сохранении своеобразия каждой из них³¹.

Таким образом, можно констатировать, что рассмотренные тексты ощутимо разнятся в подходах и акцентах. Однако, прежде чем перейти к окончательным выводам, нам следует кратко ознакомиться еще с двумя документами – отзывами Попова на кандидатскую и магистерскую диссертации Орлова.

4.

Первый из них датируется 1904 г. Кандидатское сочинение Орлова, тоже посвященное триадологии Илария, включает при этом в себя и главу о его христологии. Попов оценивает сочинение чрезвычайно высоко и по глубине проработки материала, и по подлинно научной методологии (контекст, плюс изучение «подлинного смысла терминологии»). К недостаткам, собственно, отнесены

²⁹ Ср.: «Что касается вопроса о средствах (орудиях), через которые происходит в человеке этот процесс изменения его тленной сущности в богоподобную природу, то Иларий опять-таки в духе реалистической (стоической) онтологии в качестве таких средств указывает, с одной стороны, на веру христианина в свое богосыновство во Христе, а с другой стороны, и преимущественно – на таинства, и в частности на Евхаристию» (Орлов А. Христология Илария Пиктавийского. С. 186).

³⁰ Попов И. Труды по патрологии. Т. 1. С. 716.

³¹ См., напр.: Там же. С. 132.

следующие моменты: Орлов не учитывает той перемены, которая не могла не произойти во взглядах Илария вследствие его ссылки на Восток и стремления выступить примирителем между староникейцами и Западом; упускает из виду увлечение монархианством римских пап Зеферина и Каллиста и преувеличивает влияние на Илария св. Иринея³².

Гораздо более критично, как ни странно, выглядит отзыв Попова на магистерскую своего бывшего студента. Оправдывая Орлова спешкой, в которой ему приходилось дописывать диссертацию, Попов тем не менее отмечает недостатки как формы сочинения (первая контекстная глава более чем в два раза превышает главу собственно об Иларии), так и его содержания: правильно действуя с точки зрения методологии, предписывающей выяснять смысл и генезис употребляемых тем или иным автором понятий, Орлов, во-первых, приписывает чрезмерное значение философской онтологии, тогда как «очень часто особенности известного учения обусловлены не столько философскими предпосылками, сколько чисто церковными интересами»³³, а во-вторых, «не принимает в расчет тех путей, которыми некоторые философские учения проникали в патристические системы»³⁴.

Если же мы теперь зададимся вопросом, учел ли Орлов в магистерской замечания, сделанные ему в связи с кандидатской, то ответ будет двойственным. В магистерской работе появляется раздел, посвященный папам Зеферину и Каллисту, но пожелание проследить развитие взглядов Илария так и остается невыполнен-

³² «В вопросе о единстве лиц св. Троицы и сходство в понимании термина сущность между Иларием и некоторыми полуарианами преувеличены автором» (Отзыв экстраординарного профессора Ивана Попова о сочинении студента Орлова Анатолия на тему: «Учение Илария Пиктавийского о Троице» // БВ. 1905. Т. 1. № 3. С. 134 (4-я пагинация).

³³ Отзыв экстраординарного профессора Академии по кафедре патристики И. В. Попова о сочинении исправляющего должность доцента Академии по кафедре истории и разбора западных исповеданий, кандидата богословия, А. П. Орлова под заглавием «Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. Историко догматическое исследование», представленном на соискание степени магистра богословия // БВ. 1908. Т. 3. № 10. С. 56 (4-я пагинация).

³⁴ Там же.

ным. Орлов только констатирует тот факт, что Иларий приезжает на Восток как представитель чисто западного богословия, и поскольку на написание “De Trinitate” у него уходит несколько лет, то первые книги трактата, очевидно, еще не несут в себе знакомства с учением восточных³⁵. Однако диахронный анализ взглядов Илария в магистерской по-прежнему отсутствует. Правда, Попов в своей второй рецензии уже и не останавливается на этом моменте.

Как бы то ни было, если мы соберем вместе замечания Попова (за исключением нашедшего себе применение в магистерской Орлова замечания о монархизме римских пап), то увидим, что они, собственно, очерчивают собой замысел и характерные черты работы псевдо-Попова. Здесь мы найдем и выдержанную по всему сочинению диахронность, и оттеснение на задний план философского background’a в целом, и выявление связи богословия Илария с его церковно-примирительной деятельностью. Таким образом, есть все основания полагать, что учитель в данном случае восполнил неделанное учеником, и мы можем сузить круг предполагаемых авторов по меньшей мере до двух – учителя и ученика. Остается ответить на вопрос: насколько велика вероятность того, что ученик сам захотел однажды доделать то, что не успел сделать в спешке и суеде академической жизни?

Против последней гипотезы можно, очевидно, выдвинуть на основе проделанного анализа следующие соображения.

1. Если Орлов признал правильным замечание о необходимости диахронного подхода, то он мог учесть его уже в магистерской диссертации, однако не сделал этого, очевидно, сознательно, отделившись, по сути, формальным замечанием – возможно, впрочем, тоже из-за спешки.

2. В обеих работах перечисляются западные авторы, упрекавшие Илария в докетизме, однако этот список совпадает только отчасти³⁶.

³⁵ См.: Орлов А. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. С. ХLI.

³⁶ У Орлова: Мамерт, Беренгарий, Эразм Роттердамский, Скультет (см.: Орлов А. Христология Илария Пиктавийского. С. 130). У псевдо-Попова: Клавдий Мамерт, Беренгарий, Бонавентура, Эразм Роттердамский, Скульпит, Петавий (см.: Попов И. Труды по патрологии. Т. 1. С. 685). Обращает на себя внимание еще и разночтение: Скультет / Скульпит – очевидно, что имеется в виду один и тот же автор – Abraham Scultetus

3. В работе псевдо-Попова появляется важный устойчивый термин, иллюстрирующий сближение взглядов Илария с восточными: речь идет о понятии «ипостасного субординационизма»³⁷. Псевдо-Попов подробно останавливается на том, что Иларий первым в христианской литературе «пересмотрел весь субординацианский материал, чтобы отвергнуть его субординацианский смысл и из него же извлечь доказательство равенства Отца и Сына»³⁸. Предложенное им в результате учение и можно обозначить как «ипостасный субординационизм»: «Ипостасный субординационизм признает полное равенство и подобие в Отце и Сыне, но отмечает зависимость Сына от Отца по Его бытию, которым Он обязан Отцу как Своему Родителю. <...> С догматической точки зрения он не может возбуждать никаких возражений и совершенно неизбежен в православном учении о Троице»³⁹.

4. Необходимо, наконец, попробовать и ответить на вопрос: можно ли поставить «Илария» псевдо-Попова в связь с предшествующим богословским наследием мч. Иоанна? Если посмотреть на этот труд с точки зрения всегда интересовавшей Попова нрав-

(1566–1624), реформатский теолог. Неточная транскрипция его имени псевдо-Поповым подтверждает, что под рукой у него не было необходимой литературы (возможно, впрочем, что речь идет об ошибочной расшифровке имени при подготовке рукописи к публикации).

³⁷ Орлов пишет об этом чрезвычайно кратко, не употребляя указанного термина. Вот, собственно, единственное место, посвященное субординационизму Илария: «Иларий, все различие между божественными Лицами сводя в сущности к простому Их различению, был далек не только от существенного, но и экономического (в духе Тертуллиана) субординационизма, признавая лишь субординационизм, т. е. вербальный. Отец больше Сына, но – как отец сына, по рождению, а не по роду... Их различает лишь наименование отца, а не различие природы. Различие же между наименованиями Отца и Сына, – виновника и рождения, не составляет для Сына никакого “бесчестия”» (Орлов А. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. С. 360).

³⁸ Попов И. Труды по патрологии. Т. 1. С. 549.

³⁹ Там же. С. 557. И ниже: «Таким образом, ипостасный субординационизм есть не что иное, как рождение» (Там же. С. 560). Орлов, в свою очередь, указанный термин употребляет один только раз и в другом контексте и смысле, когда пишет об «ипостасно-субординационистических» отношениях между Лицами Св. Троицы у Ипполита Римского и Тертуллиана (см.: Орлов А. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. С. 53).

ственной проблематики, то она почти отсутствует здесь. Но если вспомнить, как важна была для Попова тема обожения, то, несомненно, что и в монографии об Иларии эта тема занимает свое почетное место (гораздо более заметное, чем в монографиях Орлова), причем если в ранних работах Попова она так или иначе связывалась им с влиянием греческой философии, то здесь скорее напротив – подчеркивается данное Иларием ее евангельское, библейское обоснование. И этот подход, как ни странно, может служить весомым аргументом в пользу авторства именно Попова. Чтобы понять это, надо вспомнить еще о заочной полемике Попова с Гарнаком, утверждавшим, что западные не были мистиками – “Sie sind keine Mystiker”⁴⁰ – и что идея обожения появляется в христианстве именно в связи с восточным гностицизмом. Но тогда именно Иларий – Иларий, свое понимание обожения раскрывший на основании библейского учения о евхаристическом единстве тела Христова и вне столь важного для Востока монашеского контекста, мог оказаться важным автором для Попова, не только *de facto* опровергающим теорию Гарнака, но и в известной мере подводящим итог многолетним размышлениям мученика Иоанна на эту тему.

5. Но самым неопровержимым является побочный, на первый взгляд, «филологический» аргумент. Орлов и псевдо-Попов устойчиво употребляют разные формы прилагательного, образованного от понятия «субординацианство»: «субординанистический» – Орлов и «субординацианский» – псевдо-Попов⁴¹.

С учетом этого последнего замечания, чаша весов склоняется, по-видимому, вполне однозначно в пользу авторства И. В. Попова, хотя, конечно, окончательный ответ можно будет дать только тогда, когда (и если) в наших руках однажды окажется искомая рукопись.

Список литературы

1. Голубцов С., протод. Стратилаты Академические. Ратоборцы за Церковь из корпорации Московской Духовной Академии первой половины XIX в.: Жизнь, труды и крестный путь. М., 1999.

⁴⁰ См.: Harnack A. Grundriss der Dogmengeschichte. Freiburg, 1889. S. 102.

⁴¹ Ср.: Попов И., мч. Патрология: Конспект лекций. Тверь: Булат, 2006. С. 136, 196, 200.

2. Орлов А. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского: Историко-догматическое исследование. Сергиев Посад, 1908.
3. Орлов А. Христология Илария Пиктавийского в связи с обзором христологических учений II–IV вв. Сергиев Посад, 1909.
4. [Попов И. В.] Отзыв экстраординарного профессора Ивана Попова о сочинении студента Орлова Анатолия на тему: «Учение Илария Пиктавийского о Троице» // БВ. 1905. Т. 1. № 3. С. 129–134 (4-я пагинация).
5. [Попов И. В.] Отзыв экстраординарного профессора Академии по кафедре патристики И. В. Попова о сочинении исправляющего должность доцента Академии по кафедре истории и разбора западных исповеданий, кандидата богословия, А. П. Орлова под заглавием «Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. Историко догматическое исследование», представленном на соискание степени магистра богословия // БВ. 1908. Т. 3. № 10. С. 52–57 (4-я пагинация).
6. Попов И. В. Идея обожения в древневосточной церкви // Вопросы философии и психологии. Кн. 2 (97). Отд. 1. С. 165–213.
7. Попов И. В. Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского // БВ. 1904. Т. 3. № 11. С. 538–565; 1905. Т. 1. № 1. С. 28–59; Т. 2. № 6. С. 237–278.
8. Попов И. В. Религиозный идеал святителя Афанасия Александрийского // БВ. 1903. Т. 2. № 12. С. 690–716; 1904. Т. 1. № 3. С. 448–483; Т. 2. № 5. С. 91–123.
9. Попов И., мч. Патрология: Конспект лекций. Тверь: Булат, 2006.
10. Попов И. В. Труды по патрологии. Т. 1. Сергиев Посад, 2004.
11. Попов И. Естественный нравственный закон. Сергиев Посад, 1897.
12. Попов И. Личность и учение блаженного Августина. Т. 1. Сергиев Посад, 1916.
13. Попов И. Св. Иларий, епископ Пиктавийский // БТ. 1968. Сб. 4. С. 127–168; 1970. Сб. 5. С. 69–151; 1971. Сб. 6. С. 117–150; Сб. 7. С. 115–169.
14. Harnack A. Grundriss der Dogmengeschichte. Freiburg, 1889.

Выходные данные статьи

Хондзинский П. В., прот. К вопросу об авторстве труда «Иларий, епископ Пиктавийский» // Филаретовский альманах. 2023. № 19. С. 182–196.

Khondzinskiy P. (2023) “K voprosu ob avtorstve truda ‘Iliarij, episkop Piktavijskij’” [On the Question of the Authorship of the Work ‘Hilary, Bishop of Poitiers’]. *Filaretovskii al'manakh*, vol. 19, pp. 182–196 (in Russian).