

«УТВЕРЖДАЮ»

Ректор Екатеринбургской
духовной семинарии



Н. Малета
протоиерей Николай Малета
2017 г.

ОТЗЫВ

ведущей организации – «Религиозной организации — духовной образовательной организации высшего образования "Екатеринбургская духовная семинария Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви"» — на диссертацию чтеца Копцева Александра Александровича на тему: «Сравнительный анализ иконоборчества византийского и реформатского (кальвинизм)», представленную на соискание ученой степени кандидата богословия по специальности — «богословие»

А. А. Копцев написал диссертацию на тему столь же актуальную, сколь и трудную. Иконоборчество, как и монофизитство с несторианством, в том числе в их «эксхиологической» разновидности (Вл. Лосский), представляет собой один из перманентных соблазнов, стоящих перед церковной мыслью и выдвигаемых время от времени сторонниками «чистой духовности». Вместе с тем, автор убедительно доказал основной вывод своей работы об отсутствии сколько-нибудь глубинных причинно-следственных связей между византийским и кальвинистским иконоборчеством (с. 13, 192, 244; *et passim*). Ведь, скорее всего, Кальвин не знал византийских Отцов Церкви, коль скоро его выступление было обращено в своей радикальности против Предания Церкви в целом (ср. с. 146, 183, 191, 193, 235). Таких связей не могло бы быть даже и при условии

знания Кальвином византийских текстов — в силу следования реформатора иной, «григорианской», а не христологической, базовой предпосылке в критике икон, неприятия Креста и т.п. Из самых интересных параллелей, на которые наводит нас чтение работы, отметим следующую. На с. 171 автор указывает, что, по Кальвину, человеческий разум после грехопадения только и делает, что порождает идолов. Он материализует свои представления о Боге — отсюда и возникает икона как «ложный» культовый объект. Подобную критику естественных человеческих представлений о Боге мы встречаем еще в трактате «Против Евномия» св. Григория Нисского (GNO-I (Leiden, 1960), pp. 253.14-17; 254.27-30). Поэтому в соответствующем рассуждении Кальвин, конечно же, не оригинален. Очень интересна и классификация итогов работы по четырем группам (с. 229 сл.), ведь столь развернутой типологии несходств между двумя иконоборчествами в отечественной историко-богословской литературе еще не приходилось видеть. Всё сказанное побуждает нас отнести к диссертации А. А. Копцева самым серьезным образом.

Обзор историографии в работе (с. 5–10, 38–40) весьма полон и репрезентативен (что касается русских и англоязычных работ); не хватает некоторых англоязычных публикаций Л. В. Луховицкого и В. А. Баранова, но работы этих авторов А. А. Копцев использует достаточно активно. Вне поля его внимания остались труды М.-Ф. Озепи (на французском), но они в своей критической части уже «перекрыты» работами Баранова (доказавшего историчность предания об уничтожении иконы Христа над Медными вратами, вопреки французской коллеге), так что в целом диссертант, бесспорно, находится на переднем фронте исследований. Что касается источниковой базы исследования (см. краткий обзор источников на с. 10–11), то диссертанту, к сожалению, осталось недоступным критическое издание актов Собора в Иерии 754 г. (ed. C. Sode et al.,

Tübingen, 2002), а потому ему пришлось ссылаться — десятки раз! — на интернет-публикацию. Если автор пожелает издать свой текст в виде серии статей или монографии, ему это издание, как и прочие, будет, конечно, предоставлено. Удивительно полно представлены и использованы в тексте работы и в списке литературы сочинения Кальвина, как и сопутствующая им кальвиноведческая литература (включая и эпохальный труд Макса Вебера). Обращался автор и к изданиям в «Латинской патрологии» аббата Миня (не говоря уже о «Греческой»), и к прочим изданиям. Всё это помогло самым серьёзным образом обосновать — путем скрупулезного анализа — свой главный вывод о несовместимости двух — или даже трех и более — духовных миров: византийского иконоборчества, желавшего быть традиционным и примыкавшего к традиции оригенизма (как, вслед за прот. Г. Флоровским, полагает подавляющее большинство ученых); позднесредневекового католицизма, допускавшего периодически критику икон (с опорой на традицию «Карловых книг»); богословия Реформации — от раннего (Цвингли) до Кальвина, который и является главным героем диссертации. В итоге иконоборчество, согласно автору, скорее, «является общим названием для движений, вызванных совершенно разными историческими обстоятельствами» (с. 11). Представляется, что этот вывод выдержал проверку — ведь икон нет ни в Армяно-григорианской Церкви, ни у монофизитов — но там, как показал Себастьян Брок, по совершенно особым причинам.

Поставленные перед собой 5 задач (с. 11) автор выполнил четко и последовательно. Выделенные диссертантом 5 пунктов научной новизны работы (с. 13) правомерны и оправданы. То же относится и к положениям, выносимым на защиту: возьмем хотя бы указание (с. 14) на близость кальвинизма несторианству в вопросе об автономности двух природ во Христе, каковое положение раскрывается в дальнейшем. В историко-

богословских исследованиях такой «прецедентный» метод мышления, как известно, действителен и оправдан.

В первой главе автор, опираясь на недавние исследования (главным образом, В. А. Баранова и В. М. Лурье), сознательно избегает повествования об исторической стороне византийского иконоборчества, сосредотачивая свое внимание на доктринальных аргументах (с. 17 сл.). На с. 31 встречается неточность: трактат патр. Никифора оставался в рукописях во время П. Дж. Александера (50-е гг.), но в 1997 г. был опубликован Дж. М. Физерстоуном в серии «Corpus Christianorum». В целом же иконоборческие теории этического, графического, евхаристического образа изложены компетентно и на высоком профессиональном уровне. Диссертант, на наш взгляд, верно указывает, что понятие «природа» «играет определяющую роль в теории образа иконоборческой партии» (с. 40, ср. 41) и что в иконе контакт с Божественной природой, согласно иконоборцам, неосуществим (ср. с. 84). Здесь можно было бы провести параллели и с «эзотерической» частью учения Евагрия (как известно, важнейшего оригениста после Оригена), отразившейся, в частности, в «Послании Мелании Старшей», недавно переведенном Ю. Аржановым с сирийского языка. Там мы также сталкиваемся с парадигмой эсхатологического сущностного слияния верных с Богом (впрочем, элементы подобного учения наблюдались и в греческой доареопагитовской традиции – даже у св. Григория Богослова, а также у Августина). Однако такое расширение взгляда не должно восприниматься как критика, поскольку выходит за пределы задач диссертации.

Здесь же отметим ценные мысли автора о том, что взирание на крест способствовало, по мнению иконоборцев, созданию в уме человека нозетического образа Христа, более совершенного, чем Его т.н.

«исторический» образ (с. 46, 51–52, 62, 89). Так что «...крест у иконоборцев служил альтернативой антропоморфному образу Спасителя», не нарушая принципа единости образа (с. 48). Тут мы видим оригинальную систему принципов и средств «духовного», очищенного от материи поклонения, опирающуюся и на Писание, и на Предание Церкви. И главная задача иконоборцев — доказать, что икона противоречит Преданию (с. 90) — раскрыта диссертантом убедительно и профессионально. Важно подчеркивание мысли иконоборцев об особенностях обожения плоти Христа в Воплощении и после Воскресения (с. 92).

Вторая глава, на наш взгляд, интересна не только сама по себе, но и как переход к третьей — еще одной «столбовой» (или «опорной») главе, посвященной Кальвину. Тем не менее, в ней делается и обосновывается важнейший вывод о том, что на средневековом Западе IX–XVI вв. «образу отводится мемористическая, декоративная и дидактическая роль. Метафизическую сторону образа, ключевую для Востока, западное богословие так и не восприняло» (с. 99), а также приводятся выводы о всплесках иконоборчества на Западе. Отметим ценность проведенного анализа воззрений Гуса, Виклифа и Савонаролы, а также Эразма Роттердамского (с. 116 сл., 122 сл.). При этом ближе к Кальвину в своем радикализме оказывается Виклиф (ср. с. 119), тогда как Эразм более тонок: он признает эмоциональное воздействие изображений на зрителя, но выступает против суеверий и эксцессов в поклонении образам (с. 126), а кроме того, в поддержку «чистого» христоцентризма. Важен анализ высказываний Лютера о том, что он — не иконоборец (с. 132). Лютер указывает на то, что Ветхий Завет запретил не образы, но лишь поклонение им (там же; ср. о Цвингли — с. 135–136), тогда как Кальвин идет куда как более радикально (ср. с. 148 сл.). В конкретизации этих наблюдений — одно

из важнейших достоинств работы. У нас возникает вопрос по поводу п. 4 на с. 138 (взгляды Цвингли): можно ли на основании сказанного считать Цвингли монофизитом?

По поводу анализа на с. 150 возникает вопрос: если служение Католической Церкви, по мысли Кальвина, есть возвращение к Ветхому Завету, а сам реформатор признаёт ветхозаветные постановления абсолютными, не получается ли так, что он собирается бороться с противником его же оружием? Нет ли здесь противоречия в системе взглядов реформатора-иконоборца? Кальвин радикальнее Иоанна Грамматика: ни вербальный, ни визуальный образ не в состоянии выразить Бога (с. 159). Чем-то похожим на учение иконоборцев о Евхаристии могло бы показаться соответствующее учение Кальвина, но в реальности для швейцарца и Евхаристия — лишь знак присутствия Христова (с. 160, 203, 204), так что и здесь ни о каком единосущии и природном соединении речи не идет. Начиная со стр. 169, исследователем формулируются важнейшие принципы богословия Кальвина, первый из которых — *finitum non est capax infiniti*. Далее выделяются и анализируются — духовность поклонения, его богоустановленность и богоцентричность (с. 173 сл., 185, 189). В четвертой же главе, отталкиваясь от вышеприведенного принципа, диссертант одним из первых в русскоязычной литературе — вслед за В. Г. Дроботом — раскрывает, по сути, несторианское понятие «extra Calvinisticum» (с. 219–221), подчеркивая при этом, что ни о каком взаимном сообщении свойств двух естеств Спасителя у Кальвина и речи не идет.

Весьма значимой по замыслу и удачной по исполнению нам представляется Четвертая глава «Сравнение византийского иконоборчества и кальвиновской критики образа» (с. 192 сл.). Здесь привлекает внимание уже анализ тех библейских свидетельств, на которые опирается Кальвин (с. 194–196). Главное положение главы — «для Кальвина соединение

человека с Богом через изображение неосуществимо» (с. 200). Важно также и неприязненное отношение Кальвина к *культу* святых вообще (а не только к их образам), в чем-то, по крайней мере, внешне сходное с аналогичным отношением Константина V Копронима (в чем он отличался от участников собора в Иерии и на что обратил внимание в серии статей в 2000-е гг. Дирк Краусмюллер) (с. 207). Тут, очевидно, вступает в силу (в случае Кальвина) принцип тотальности неприязни и ее последовательности (внешне обосновываемый логическими причинами). Внешность Христа после Воскресения и Вознесения для швейцарца утрачивает смысл, а иконы «не являются теми средствами, через которые Он обещал пребывать с верующими до Его второго пришествия» (с. 222). Наконец, справедливым представляется и следующий вывод: если византийские иконоборцы делали слишком сильный акцент на союзе природ во Христе, то Кальвин – на их различии и взаимной «обособленности», пусть даже и в рамках одной Личности; обе стороны ушли от Халкидонского догмата (с. 223, 234). И лишь вскользь и деликатно автор критикует западный юрицизм (с. 247), более останавливаясь на различии метафизического подхода к иконе на Востоке и Западе (там же). В результате всех этих рассуждений читатель остается с неким синтезом, позволяющим ему сформулировать собственную осмысленную позицию по отношению к западному и восточному иконоборчеству в их сходствах – и в их доминирующем несходстве между собой.

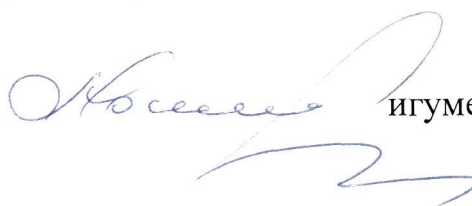
Подводя итог рассмотрению яркой, вдумчиво и талантливо написанной работы А. А. Копцева, следует подчеркнуть ее актуальность и соответствие всем требованиям, выдвигаемым Высшей аттестационной комиссией Министерства образования РФ, значимость для историко-богословской науки. Автореферат диссертации адекватно передает ее содержание. Вне сомнения, автор данного диссертационного исследования

— чтец Александр Александрович Копцев — заслуживает присуждения ему искомой ученой степени кандидата богословия.

Отзыв подготовлен Дмитрием Игоревичем Макаровым, доктором философских наук, профессором библейско-богословской кафедры Екатеринбургской духовной семинарии, обсужден и утвержден на заседании кафедры 31 мая 2017 г. Протокол № 04-ББ-16/17.

31.05.2017

Заведующий библейско-богословской
кафедрой Екатеринбургской духовной
семинарии



игумен Моисей (Пилатс)

Подпись игумена Моисея (Пилатса) заверяю.

Секретарь Екатеринбургской духовной семинарии



иерей Сергей Никитин

620026, г. Екатеринбург,
ул. Розы Люксембург, 57
Тел. +7 (343) 311 99 40
E-mail: info@epds.ru