

Отражение моралистического и нравственного мировоззрений в современных католических и православных переводах Нового Завета

А. О. Максимов

Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия,
Российская Федерация, 115035, Москва, ул. Пятницкая, 4/2

Для цитирования: Максимов А. О. Отражение моралистического и нравственного мировоззрений в современных католических и православных переводах Нового Завета // Вопросы теологии. 2022. Т. 4, № 1. С. 163–182.
<http://doi.org/10.21638/spbu28.2022.109>

В статье предпринят анализ объективности антитезы «Запад — Восток», сформулированной в русском богословии XIX в., в частности в диссертации архим. Сергия (Страгородского) «Православное учение о спасении» (1895). Анализ проведен на основе компаративного исследования современных официальных переводов Евангелия от Луки в католической и православной традициях. Авторитетные критики архим. Сергия сходятся во мнении, что противопоставление Запада и России через призму правового (моралистического) и нравственного мировоззрений «не столь однозначно» и потому не могло являться надежным основанием для «Православного учения о спасении». Помимо прочего, утверждается, что тезис о разнице двух мировоззрений имел искусственное происхождение, поскольку был продиктован желанием ранних славянофилов и их последователей создать в России собственную богословскую систему, во всем отличную от западной. В силу того, что «Православное учение о спасении» архим. Сергия остается признанным богословским источником в православной сотериологии, тезис о разнице двух мировоззрений, лежащий в его основе, требует всестороннего осмысления и актуализации. В статье исследуется один из аспектов данной проблемы: влияние моралистического и нравственного мировоззрений на переводы Нового Завета, используемые на католическом Западе и в православной России. Результаты исследования демонстрируют наличие морально-нравственных смысловых расхождений в тех местах прямой речи Христа, которые касаются сотериологических основ христианства. Сопоставление этих различий с тезисами учения архим. Сергия показывает, что у автора «Православного учения о спасении» и его современников могли быть объективные основания говорить о принципиальных различиях между правовым и нравственным мировоззрениями на католическом Западе и в православной России. Важность проблемы обусловлена ее прямым отношением к теме спасения как главной цели христианской доктрины.

Ключевые слова: правовое мировоззрение, православное учение о спасении, сотериология, мораль, нравственность, сравнительное богословие, западные ценности, католицизм.

-
- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2022
 - © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2022

Введение: актуальность объективной оценки антитезы «Запад — Восток»

Правовое жизнепонимание западной церкви непримиримо противоречит христианскому жизнепониманию, как оно выражено в Св. Писании и творениях Отцов Церкви, — к такому категоричному заключению приходит архимандрит Сергей (Страгородский) в своей диссертации «Православное учение о спасении» (1895)¹. По мысли автора, «правовое жизнепонимание» в контексте спасения означает замещение внутренней нравственной работы христианина внешними заслугами; первое присуще русскому православию, второе — Римско-католической церкви.

Антитеза «Запад — Восток» пронизывает все учение архим. Сергея. Его оппоненты расценивают это противопоставление как изначально неверное и потому определившее ошибочность всей его работы. Критики «Православного учения о спасении» утверждают, помимо прочего, что правовое и нравственное мировоззрения присущи в равной степени католической и православной традициям.

Основным оппонентом архим. Сергея в первой половине XX в. выступил архиепископ Серафим (Соболев)². Его аргументация против антитезы «Запад — Восток» состояла в демонстрации правового начала в православной традиции³. Сам автор «Православного учения о спасении» пояснял причины появления «юридизмов» в Священном Писании через уступку немощному человеку, как первый шаг в его обращении к нравственным изменениям⁴. Однако владыка Серафим крайне категоричен в своих оценках, что, по мнению прот. Павла Хондзинского, могло быть обусловлено политической ситуацией в начале XX в.⁵ К тому же, по замечанию автора учебника догматического богословия прот. Олега Давыденкова, свт. Серафим относился к числу сторонников западной юридической теории искупления, проникшей в русское богословие в XIX в.⁶

¹ *Сергий (Страгородский), архим.* Православное учение о спасении. М.: Просветитель, 1991. С. 93.

² *Серафим (Соболев), архиеп.* Искажение православной истины в русской богословской мысли. София, 1943. С. 124–126. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Sobolev/iskazhenie-pravoslavnoj-istiny-v-russkoj-bogoslovskoj-mysli (дата обращения: 07.06.2021).

³ Там же.

⁴ *Сергий (Страгородский), архим.* Православное учение о спасении. С. 91–92.

⁵ Прот. Павел Хондзинский допускал некоторую субъективность критики со стороны свт. Серафима (Соболева), обусловленную церковно-политической ситуацией в 1943 г.: *Хондзинский П., прот.* Православное учение о спасении архимандрита Сергея (Страгородского) и его критика священноисповедником Виктором (Островидовым) и архиепископом Серафимом (Соболевым) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II. История. История Русской православной церкви. 2014. Вып. 2. С. 100–101.

⁶ *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2013. С. 405.

Протоиерей Георгий Флоровский в «Пути русского богословия» называл «нравственный монизм» у архим. Сергия отзвуком западных богословских настроений⁷. Впрочем, отношение о. Георгия к Западу не всегда отражало официальное мнение Русской православной церкви⁸.

В наше время о необъективности антитезы «Запад — Восток» у архим. Сергия писал прот. Павел Хондзинский⁹. По его мнению, нравственное понимание спасения изначально присутствовало в Западной церкви, в том числе в виде понятия страдательной «чистой любви» — теории, восходящей к Фенелону и блж. Августину¹⁰. И хотя теория «чистой любви» была отвергнута официальным Римом¹¹, это, по мысли о. Павла, не дает повода для поляризации двух мировоззрений, поскольку «юридизм» западной церкви был не столь монолитен в XIX в., а сама антитеза «Запад — Восток» возникла в русском богословии искусственно и восходит к старшим славянофилам¹².

Сам архим. Сергей, иллюстрируя позицию Римско-католической церкви, действительно цитирует по преимуществу представителей ее консервативного крыла — приверженцев теории сатисфакции, не учитывая наличие в католическом богословии к концу XIX в. более умеренных взглядов на вопросы спасения¹³.

Высокий богословский авторитет оппонентов архим. Сергия и категоричность их выводов¹⁴ создают впечатление, что все «Православное учение о спасении», построенное якобы на ложной предпосылке, привело автора учения к неверным выводам и потому не может отражать точку зрения Русской православной церкви.

В то же время диссертация архим. Сергия, спустя десятилетия после жесткой критики со стороны его современников, расценивалась в Русской православной церкви как пример точного определения различий между

⁷ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М.: Институт Русской цивилизации, 2009. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/7_11 (дата обращения: 21.11.2021).

⁸ См. выступление старца Паисия Кареотиса и монаха Епифания Капсалиотиса «Текущий церковный кризис и его богословские предпосылки» на конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета «Причины кризиса межправославных отношений», 26.02.2019 // Архив Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. URL: http://old.pstgu.ru/scientific/conferences/pages/megpravosl_kriz/2019/03/01/79812/ (дата обращения: 07.06.2021).

⁹ Хондзинский П., прот. Православное учение о спасении... С. 102.

¹⁰ Хондзинский П., прот. «Ныне все мы болееем теологией»: из истории русского богословия предсинадальной эпохи. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2013. С. 134. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Hondzinskij/pune-vse-my-boleem-teologiej-iz-istorii-russkogo-bogoslovija-predsinodalnoj-epohi (дата обращения: 07.06.2021).

¹¹ Там же. С. 29.

¹² Там же. С. 28.

¹³ Искупление // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. URL: www.pravenc.ru/text/674968.html (дата обращения: 28.03.2022).

¹⁴ См. об этом: Хондзинский П., прот. Православное учение о спасении... С. 111.

инославным и православным мировоззрениями¹⁵. Ссылки на эту работу активно используются в православной научной среде, а вопросы спасения в современной православной проповеди тесно связываются с истинным нравственным непониманием в православии в противовес показной законнической морали.

Современное противостояние между «высокоморальным» Западом и непонятной Западу православной Россией перешло с уровня социальных систем на уровень гуманитарных и религиозных ценностей, что косвенно отражается и на разном понимании спасения в христианстве. Цель данной статьи состоит в том, чтобы указать на некоторые проявления этого различного понимания в наиболее авторитетном христианском источнике — Священном Писании, сопоставив выводы с положениями учения архим. Сергия (Страгородского) о спасении.

Несколько слов следует сказать о методологии исследования, результаты которого представлены в статье. С точки зрения эпистемологии, автора интересовал вопрос рецепции определенных фрагментов Священного Писания сознанием современных верующих, католиков и православных, «народа Божьего», читающих и воспринимающих Новый Завет в переводах на французский и русский языки. После II Ватиканского собора авторы французского перевода Евангелия, в основе которого лежала Иерусалимская Библия, намеревались адаптировать тексты Писания именно под современное понимание языка франкоговорящими верующими своей конфессии. Появившийся вскоре после Собора документ Римско-католической церкви *Dei Verbum* открыл эпоху плюрализма в толковании Священного Писания для широкого круга верующих с призывом изучать восточных и западных Святых Отцов наряду с современными толкователями, в том числе авторами из других конфессий. Эти изменения в католицизме, с одной стороны, определяют актуальность филологического анализа в герменевтике современного французского текста, а с другой — позволяют обращаться к восточным Отцам и православным толкователям Нового времени для выявления или подтверждения тропологического (нравственного) смысла текста Писания.

Для лексического анализа французских слов использовался французский ресурс CNRTL (*Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, <https://www.cnrtl.fr>).

¹⁵ «Трудно было бы указать другое произведение, имевшее такое беспримерное значение в русской богословской науке последнего периода, как труд покойного патриарха. Он не потерял своего значения со смертью автора и, несмотря на долгие годы, прошедшие после его написания, продолжает изучаться и комментироваться и в наше время. Здесь автор, может быть, впервые так точно определил различие между православием и западным инославием, показав в них “два совершенно отличных, не сводимых одно на другое мировоззрения”» (*Гнедич П.* Догмат искупления в русской богословской науке. М.: Сретенский монастырь, 2007. URL: <https://predanie.ru/book/83137-dogmat-iskupleniya-v-russkoy-bogoslovskoy-nauke> (дата обращения: 21.11.2021)).

Исторический анализ, который остался за рамками этой статьи, безусловно, мог бы стать предметом интересного герменевтического исследования. Однако он несколько отстоит от представленной здесь концептуальной идеи, поскольку, как сказано выше, задачей автора было зафиксировать расхождения именно в современной рецепции текстов Нового Завета, сопоставив их с тезисами «Православного учения о спасении» архим. Сергия. Такой подход отчасти может найти обоснование в концепции герменевтики, заявленной в XX в. Х. Г. Гадамером, говорившим об относительности исторической реконструкции, а также о возможности понимания текста только при условии его соотнесения с современной реальностью.

В целом в интенциях предпринятого исследования автор ориентировался на определение, предложенное прот. Константином Польсковым, согласно которому для научного богословского метода характерно *сопоставление* выявленных смыслов в их *сотериологической перспективе* в рамках *конкретной исторической традиции* Божественного Откровения¹⁶. Сотериологический аспект статьи обуславливает актуальность темы для широкого круга верующих, не входящих в орбиту академического богословия.

Основное исследование: Различия моралистического и нравственного мировоззрений в официальных переводах Евангелия от Луки

Представленное здесь сопоставление переводов Нового Завета выполнено на основе русского синодального перевода и официальных переводов Нового Завета на французский язык, которые появились в Римско-католической церкви вследствие решений, принятых на II Ватиканском соборе¹⁷. Выдержки из Нового Завета на церковнославянском языке приводятся по переводу, одобренному Издательским советом Русской православной церкви в 2011 г.¹⁸ Ссылки на древнегреческий текст приводятся по изданию Нового завета на греческом языке Российского библейского общества¹⁹.

В связи с ограниченностью объема статьи анализируются смысловые расхождения только в Евангелии от Луки. Акцент сделан на демонстрации разницы моралистического и нравственного мировоззрений в передаче

¹⁶ Польсков К., прот. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 93–101.

¹⁷ Официальный печатный перевод на французский язык: Le Nouveau Testament et les Psaumes: Traduction officielle pour la liturgie. Paris: AELF; Éditions de l'Emmanuel, 1997. — Актуальный официальный перевод Нового Завета на французский язык размещен на официальном портале AELF. URL: www.aelf.org (дата обращения: 07.06.2021). Далее французские цитаты приводятся по этим источникам.

¹⁸ Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на церковнославянском и русском языках. М.: Сретенский монастырь, 2014.

¹⁹ Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб.: Российское библейское общество, 2001.

прямой речи Спасителя, так или иначе связанной с темой спасения. Развернутое исследование по трем синоптическим Евангелиям подтверждает системный характер выявленных несоответствий (за некоторыми исключениями).

Посмотрим теперь, как отразилась разница правового и нравственно-го мировоззрений в передаче различных аспектов проповеди Спасителя: отношений Творца и творения, путей спасения, образа Царствия Небесного и др.

В католической версии Евангелия отношения Бога и человека представлены несколько иначе, чем в русском переводе: человек как будто огражден от того нравственного союза с Богом, о котором писал архим. Сергей. Отношения Творца и творения более подходят здесь на формальные отношения царя и подчиненного²⁰. Правовой взгляд на личность Бога обнаруживается иногда в малозаметных нюансах.

Так, в притче о виноградарях (Лк 20:9–16), согласно православному переводу, Бог посылает Сына Своего к работникам в надежде на их раскаяние (Лк 20:13): «может быть, увидев его, *постыдятся* (здесь и далее, если не отмечено иное, курсив в цитатах мой. — А. М.) (в церковнославянском тексте — «усрамятся», в греческом — «устыдятся»). В то же время в католическом переводе вместо глагола «постыдятся» использовано выражение «окажут Ему уважение» (*Le maître de la vigne dit alors: “Que vais-je faire? Je vais envoyer mon fils bien-aimé: peut-être que lui, ils le respecteront!”*). Тем самым, согласно западному пониманию, Бог должен удовлетвориться внешним почитанием как неким моральным ритуалом, не требующим от грешника внутреннего смирения или осознания совершенного греха²¹. Близкую по смыслу замену мы находим и в Лк 18:2, где фраза «Бога не боялся» (греческий текст — «Бога не боящийся») переведена французскими переводчиками как «не уважал Бога» (*Il y avait dans une ville un juge qui ne respectait pas Dieu...*). Прп. Максим Исповедник, приравнивая между собою выражения «страх Божий» и «стыд перед Богом», указывает, что природа этого стыда заложена в нарушении душою естественного закона, а путь к восстановлению естественного закона для «вдовствующей» (лишенной Бога) души человека лежит через покаяние и прилежную молитву²². Что же до «неуважения» («непочитания») Бога, с которым мы встречаемся во французском переводе, то его природу прп. Максим видит в самоуверенности человека, не допускающей возможности испытания со стороны Бога²³, т. е. как бы ограждающего себя от Него. Архим. Сергей так поясняет эту разницу:

²⁰ Сергей (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 9.

²¹ Примечательно, что состояние стыда во французском переводе Евангелия от Луки ни разу не передано буквально. Так, в Лк 16:03 стыд, мешающий неверному управителю просить милостыню у людей, заменен в католической версии на «гордость»: *Mendier? J'aurais honte* (курсив мой. — А. М.).

²² Толкования на Лк 18:2. URL: <http://bible.optina.ru/new:lk:18:02> (дата обращения 21.11.2021).

²³ Там же.

Нравственный союз [с Богом] требует соответствия нравственного, проникает со своими требованиями и указаниями в самое святилище человеческой *совести*. Правовой строй туда не проникает никогда, довольствуясь соблюдением внешних *условленных рамок* и оставляя человека полным господином внутри себя²⁴.

Следствием этой внутренней обособленности человека стала, помимо прочего, объективация Бога на Западе, которую в русской религиозной мысли иногда называют «утерей свободы духа». Отражение этой объективации мы обнаруживаем еще в нескольких фрагментах французского перевода Евангелия от Луки.

Так, в русском изложении притчи о неверном управителе в контексте верности Господу в малом и большом (Лк 16:11–12) дважды используется оборот «если вы... *не были верны*». В древнегреческом источнике эта мысль усилена: «если... верные не сделались вы». В свою очередь, в католической версии эта же фраза дважды переведена на французский язык в значении «*не заслужили доверия*» (Лк 16:11–12: *Si donc vous n'avez pas été dignes de confiance pour l'argent malhonnête, qui vous confiera le bien véritable? Et si, pour ce qui est à autrui, vous n'avez pas été dignes de confiance, ce qui vous revient, qui vous le donnera?*). В толковании этого места Писания блж. Феофилакт Болгарский замечает, что заслуга доверия является лишь следствием верности²⁵. Но не всегда верность является причиной доверия. Согласно лексическому анализу, смысл выражения «заслужить доверие» во французском языке, помимо честного поведения, имеет значение внешнего достоинства (этимологический анализ содержит прямую ссылку на внешний вид и респектабельность человека). Вследствие этого смысловой акцент во французском тексте может быть легко переведен на внешнюю форму отношений между управителем и Господом: «*казаться верным*», в отличие от православной версии «*быть верным*» по существу.

Так известная нравственная идиома «быть, а не казаться»²⁶ обретает во французском переводе перевернутый показной смысл: «казаться, а не быть». Эту черту «театральности» подмечали в описаниях обобщенного западного человека еще ранние славянофилы (в частности И. Киреевский), которые, по замечанию о. Павла Хондзинского²⁷, предопределили чрезмерную полярность антитезы «Восток — Запад» в мировоззрении архим. Сергия:

²⁴ *Сергий (Страгородский), архим.* Православное учение о спасении. С. 17.

²⁵ Толкования на Лк 16:10. URL: http://bible.optina.ru/new:lk:16:10blzh_feofilakt_bolgarskij (дата обращения 21.11.2021).

²⁶ Известное выражение «быть, а не казаться» часто использовалось в дореволюционной России как отражение православного понимания нравственности, в частности в заветах генерала Адамовича воспитанникам кадетских корпусов в эмиграции, в полемике западников и славянофилов (Ю. Самарин) и т. д.

²⁷ *Хондзинский П., прот.* «Ныне все мы болееем теологией». С. 28.

Раздробив цельность духа на части, западный человек живет словно зритель в театре: он равно способен всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться под условием только, чтобы физическая личность его ни от чего не страдала и не беспокоилась²⁸.

Архим. Сергей замечает об этой закрытости, присущей личности на Западе:

...человек представляется в его *отдельности* (курсив архим. Сергея. — А. М.), он живет для себя и только одной внешней стороной своего бытия соприкасается с жизнью общего...²⁹

Еще в нескольких местах текст католического Евангелия словно следует ментальности западного человека, строго оберегающего свою *privacy* (англ. неприкосновенность частной жизни) от внешних посягательств. Эту внутреннюю закрытость мы вновь встречаем во французском переводе известного изречения Христа о присутствии Царствия Небесного на земле. «Царствие Божие *внутри вас есть*», — говорит Господь православному читателю в Лк 17:21 (здесь мы имеем точное совпадение с греческим оригиналом). «Царствие Божие *посреди вас*» (...En effet, voici que le règne de Dieu est *au milieu de vous*), — так восприняли это изречение переводчики католического Евангелия, словно не позволяя Святому Духу проникнуть в сердце человека. Во французском языке есть несколько идиом, более близких к греческому источнику, таких как выражение «в сердце» (*au cœur de...*). Или же в Лк 11:35 предложен прямой перевод на французский язык выражения «внутри тебя» (*en toi*) применительно к свету внутри человека (*Examine donc si la lumière qui est en toi n'est pas ténèbres*). Однако в представленном франкоговорящему «народу Божьему» изречении Христа акцент смещен на присутствие Духа Святого где-то рядом с человеком. Православная проповедь о стяжании Духа Святого как смысла всей христианской жизни непосредственно связана с изречением Господа в Лк 17:21, одинаково звучащем в греческом, русском и церковнославянском текстах. О духовном единении Бога и человека посредством Духа Святого говорил Н. А. Мотовилову прп. Серафим Саровский, так объясняя смысл Лк 17:21: «Вот что значит быть в полноте Духа Святого, про которую святой Макарий Египетский пишет: “Я сам был в полноте Духа Святого...”»³⁰.

Как бы в продолжение этой мысли, русский перевод Лк 12:21 содержит емкое, проникающее в душу славянское выражение «в Бога богатеет» объединяющее человека с Богом в его сущности, изнутри (правда, греческий текст здесь звучит несколько иначе: «для Бога богатеющий»). Блж. Феофилакт так поясняет эту фразу: «Сокровищница моих благ есть Бог: я отво-

²⁸ Киреевский И. О необходимости и возможности новых начал философии // Киреевский И. Разум на пути к истине. М.: Правило веры, 2002. С. 244.

²⁹ Сергей (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 9.

³⁰ О цели христианской жизни: беседа прп. Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. М.: Духовное преображение, 2018. С. 54–55.

ряю и беру, что нужно»³¹. Отворить эти сокровища можно только в себе. Примечательно, что А. П. Лопухин связывает выражение «в Бога богатеет» со стихом Лк 12:31: «Наипаче ищите Царствия Божия»³². Это замечание снова возвращает нас к стиху Лк 17:21 о месте Царства Божия внутри человека. Однако в католическом переводе Лк 12:21 это духовное состояние снова переведено как отстраненное от Бога показное действие: «быть богатым в глазах (на виду у) Бога» (*Voilà ce qui arrive à celui qui amasse pour lui-même, au lieu d'être riche en vue de Dieu*). Лексическое значение этой фразы во французском языке не предполагает сходного с русским переводом внутреннего, онтологического смысла.

Эту разницу между православной и католической традициями, отраженную в Лк 12:21 и особенно в Лк 17:21, прот. Иоанн Мейендорф объясняет в контексте различий восточной и западной антропологии. В отличие от Запада, противопоставляющего «природу» и «благодать», восточный взгляд на человека всегда опирался на представление о его участии «в Боге», сущностной открытости человека для благодати, которая, согласно Максиму Исповеднику, является частью его природы³³. Здесь уместно вспомнить, что даже оппонент архим. Сергия, сторонник юридической теории искупления свт. Серафим (Соболев) называл внутреннюю возрождающую благодать самым главным отличием православных христиан от католиков и протестантов³⁴.

Видимо, эта духовная самоизоляция западного человека не обременяет его стремлением к внутренней, «сыновней» близости с Богом. Впрочем, по мысли архим. Сергия, «в правовом союзе такой близости не предполагается и не требуется; там нужно соблюдать только внешние условия союза»³⁵.

В подтверждение этого тезиса приведем еще одно характерное несоответствие двух переводов. Только в русском и церковнославянском текстах Евангелия мы находим известный призыв Господа к простой женщине: «Дерзай, дочь!..» (Лк 8:48), который у католиков сохранен как обычное обращение «Дочь моя...» (*Jésus lui dit: "Ma fille, ta foi t'a sauvée"*). Удивительный по своей силе старославянский глагол «дерзай» (стремись, осмеливайся) созвучен настроению праведного Иова, ощущающего Духа Святого «в ноздрах своих» и требующего от Бога справедливого суда над собой. Это настроение епископ Иоанн (Шаховской) объясняет внутренним состоянием усыновленности Богу — в противовес *моралистической*,

³¹ Толкования на Лк 12:16. URL: http://bible.optina.ru/new:lk:12:16#blzh_feofilakt_bolgarskij (дата обращения: 21.11.2021).

³² Лопухин А. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А. П. Лопухина: в 11 т. Т. 9. СПб.: Бесплатное приложение к журналу «Странник», 1912. С. 205.

³³ Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Минск: Лучи Софии, 2007. С. 199–200.

³⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Искажение православной истины... С. 250.

³⁵ Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 18.

законнической позиции друзей Иова³⁶, которую Бог подверг осуждению. Блж. Феофилакт поясняет выражение «Дерзай, дщерь!» усмирением страха души человека перед Богом, дабы прикоснуться к Богу с верой, приближая к Нему свое сердце³⁷.

Такое дерзновение, а вместе с ним — прямой доступ к Богу, который человек обретает через веру во Христа (Еф 3:12), архим. Сергей понимает как проявление всепрощающей любви Божией, которая не зависит ни от греховности, ни от внешних заслуг человека:

...Содеянный грех (или недостаток заслуг) не может стать препятствием для сближения Бога с человеком, поскольку милостивый Господь все свое домо-строительство направляет к тому, чтобы возратить к Себе греховного человека³⁸.

В нескольких местах французского перевода Евангелия от Луки можно наблюдать трансформацию глубоких нравственных понятий во внешние физические действия или материальные атрибуты. Так, в притче о богаче и Лазаре (Лк 16:23) мучения в преисподней, которые в православии означают в числе прочего страдания душевные (греч. «пребывающий в муках»), в католической версии приводятся в значении телесных пыток (Au séjour des morts (в преисподней), il était en proie à la torture...; фр. torture имеет синонимы «мучительная боль», «телесные страдания»). Блж. Феофилакт проводит аналогию мучений богача в аду со страданиями Адама, который был лишен Божьего блаженства, наблюдая рай со стороны³⁹. Также и служение маммоне (Лк 16:13) сведено у католиков только к пристрастию к деньгам (Vous ne pouvez pas servir à la fois Dieu et l'Argent), в то время как в православии оно чаще понимается как внутреннее греховное состояние, связанное с различными видами страстей. Например, свт. Иоанн Златоуст толкует «маммона» в значении «жить блудно», «упиваться и пресыщаться», «прилепляться к мирским благам» и пр.⁴⁰ Для блж. Феофилакта «маммона есть всякая неправда»⁴¹. Григорий Нисский, по замечанию А. П. Лопухина, и вовсе считал слово «маммона» именем дьявола Вельзевула⁴².

Правовой морализм и нравственный монизм двух церквей отобразились в разных путях обретения Царствия Небесного. Показателен в этом

³⁶ Иоанн (Шаховской), еп. Тайна Иова. О страдании // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Shahovskoj/tajna-iova-o-stradanii (дата обращения: 21.11.2021).

³⁷ Толкования на Лк 8:45. URL: http://bible.optina.ru/new:lk:08:45#blzh_feofilakt_bolgarskij (дата обращения: 21.11.2021).

³⁸ Сергей (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 229.

³⁹ Толкования на Лк 16:23. URL: http://bible.optina.ru/new:lk:16:23#blzh_feofilakt_bolgarskij (дата обращения 21.11.2021).

⁴⁰ Толкования на Мф 6:24. URL: http://bible.optina.ru/new:mf:06:24#svt_ioann_zlatoust (дата обращения 21.11.2021).

⁴¹ Толкования на Мф 6:24. URL: http://bible.optina.ru/new:mf:06:24#blzh_feofilakt_bolgarskij (дата обращения 21.11.2021).

⁴² Лопухин А. Толковая Библия... Т. 8. С. 134.

смысле перевод притчи о званых на вечерю (Лк 14:16–24). Там, где в русском и церковнославянском переводах Господь призывает слуг «убедить» званых прийти к нему (Лк 14:23), в католическом переводе сохранен приказ слугам силой заставить гостей войти (*Le maître dit alors au serviteur: "Va sur les routes et dans les sentiers, et fais entrer les gens de force, afin que ma maison soit remplie"*; здесь перевод более близок к греческому «заставь войти»). По замечанию А. П. Лопухина, в западной версии перевода этого фрагмента некоторые толкователи Писания находили оправдание насилию над свободой совести, а римские инквизиторы утверждали свое право преследовать еретиков. Делая замечание о неточном русском переводе с греческого («убедить» вместо «понудить»), А. П. Лопухин все же соглашается, что речь в проповеди Христа идет, несомненно, о *нравственном* побуждении «и ни о каком ином»:

В самом деле, мог ли один раб насильно привести с собой гостей, если бы и захотел так поступить? Нет, понуждение это, скорее, имело характер усиленного увещания⁴³.

Примечательно, что в этой притче только в русском и церковнославянском переводах Лк 14:24 мы находим популярное в православии изречение: «Много званых, но мало избранных» (этой вставки нет, ни во французском, ни в греческом текстах). И вправду, можно ли найти избранных среди противящихся рабов, приведенных к Господу против своей воли? Об этой противной воле как следствии правового мышления архим. Сергей замечает следующее:

Себялюбцу приходится подчиняться воле Божией для своей же собственной выгоды. Он и подчиняется, но — как раб, с внутренним отвращением, с ропотом, подгоняемый бичом, или как наемник, которому нужна выгода, награда. Так настроенный человек, конечно, не может и понять той «свободы чад Божиих», которую принес И. Христос, того «примирения» с Богом, которое возвестили нам Апостолы⁴⁴.

Особого осмысления требует еще одно хорошо известное различие, которое отражает путь верующих в Царствие Небесное через внутреннее нравственное преображение. Из французского перевода следует, что Господь призывает католического христианина спасти свою жизнь (*la vie*). В то же время православный христианин призван Господом к спасению своей души. Использование слова «душа» в значении «жизнь» иногда может быть принято в качестве адекватного синонима: понимание души как средоточия жизни не противоречит православной антропологии. Такая взаимозаменяемость понятий часто используется в православной проповеди⁴⁵. Примеры использования слова «душа» в значении «жизнь»

⁴³ Лопухин А. Толковая Библия... Т. 9. С. 220.

⁴⁴ Сергей (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 59.

⁴⁵ См., напр.: Иоанн (Шаховской), еп. Тайна Иова. О страдании.

встречаются и в православных переводах Евангелия от Луки (Лк 12:22, 14:26 и др.). Так, блж. Феофилакт в толковании на Лк 9:24 отождествляет смерть души с мирской жизнью⁴⁶. Однако отождествление «души» и «жизни» не всегда корректно в отношении православного текста Евангелия, поскольку значительно сужает его смысл (ср.: Лк 9:24, 17:33, 21:19 и др.). В христианской традиции нематериальное понятие «душа» выходит за границы земного понятия «жизнь».

В то же время слово «жизнь» во французском переводе по смысловому контексту может быть не связано с понятием «душа» как с внутренней субстанцией. Например, в Лк 12:15, где речь идет о жизни человека, не зависящей от его имени, стоит существительное *la vie* (жизнь). Аналогично в Лк 12:25, где жизнь упоминается в контексте возраста. Когда же речь Спасителя предполагает явное обращение к внутреннему миру человека, вместо слова «жизнь» во французском тексте Евангелия используется *l'esprit* (разум, дух), как, например, в Лк 21:14, или *en eux-mêmes* (в себе) в Лк 3:15 (в указанных местах в православных переводах, включая греческий текст, всегда стоит слово «душа»).

Таким образом, можно предположить, что в тех местах, где речь идет о спасении, французское слово «жизнь» (*la vie*) применено на месте греческого слова «душа» не из лексических, а из иных соображений ментального характера. По смыслу французского текста Евангелия получается, что христианин ориентируется на понятный и предельно конкретный конечный пункт спасения — жизнь вечную, при этом этап духовной работы (спасения души) как бы перешагивается или умалчивается. По замечанию архим. Сергия, путь католика к вечной жизни упрощается исполнением внешних моральных норм. Разумеется, этот путь тоже требует от христианина недюжинной воли, самоконтроля, праведных поступков, но он не требует обязательного нравственного союза с Богом, союза любви. И хотя последнее *отнюдь не чуждо* западному человеку (равно как и русскому человеку не чужд западный морализм!), внутренние нравственные изменения, которые в православной традиции ассоциируются со спасением души, не являются для католика *непременным условием* обретения вечной жизни. По мысли архим. Сергия, в этом состоит главное отличие католического пути спасения от пути православного подвижника, для которого самопонуждение к добру (доброделание, праведная жизнь) может быть лишь начальным этапом духовно-нравственного пути к Богу⁴⁷ — *истинного* пути к спасению.

⁴⁶ Толкования на Лк 9:23. URL: http://bible.optina.ru/new:lk:09:23#blzh_feofilakt_bolgarskij (дата обращения 21.11.2021).

⁴⁷ «Состояние подневольного доброделания необходимо переживается всяким подвижником добродетели... но это состояние никогда не должно возводиться в правило, это только предварительная ступень, цель же нравственного развития в доброделании совершенном, произвольном. Правовая точка зрения тем и грешит, что она это предварительное, подготовительное состояние освящает в качестве законченного и совершенного» (Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 18).

Разумеется, жизнь вечная является конечной «утилитарной» целью спасения для всех христианских конфессий, верующих в Воскресение Христово. Но только в православном Евангелии, в отличие от католического, мы находим акцент на спасении души как условия победы над смертью. На эту разницу двух традиций в теории искупления часто указывают православные богословы. И если воскресение и обретение жизни вечной, безусловно, считается обетованием будущего века, то спасение души через смирение, кротость, нравственное преобразование, по мысли Отцов Церкви, начинается уже в земной жизни. Так, согласно прп. Максиму Исповеднику, душа призвана еще при жизни пересоздать себя для уподобления Богу и стать «пре-светлым жилищем великого Царства, Духа Святого». Это изменение души, ее «лицезрение таинства обожения» прп. Максим называет «спасением», которое ожидает в земной жизни кротких и смиренных⁴⁸. Идея спасения души как залога спасения жизни раскрыта в «Православном учении о спасении» архим. Сергия в главах «Вечная жизнь», «Возмездие», «Спасение»⁴⁹.

Начало внутреннего преобразования души на пути спасения выражено в Евангелии от Луки в близком каждому православному христианину понятии «нищета духа». Известная поздняя вставка «духом» в Лк 6:20 («Блаженны нищие духом...»), датированная предположительно VIII в., присутствует в русском и церковнославянском переводах, но отсутствует в греческом тексте и у католиков. В то же время понятие «нищета духа» находится в центре русской православной проповеди о Царствии Небесном, являясь ключом к последующим заповедям блаженства:

Ощущение своей духовной нищеты есть прямое побуждение к истинной молитве... И плачущие — только те блаженны, которые плачут о своей духовной нищете⁵⁰.

А. П. Лопухин дает аналогичное по смыслу обоснование вставке «духом» в русском тексте Евангелия:

Здесь Христос имеет в виду такую нищету и такие страдания, которые делают переносящих их верными наследниками Царства Божия. А такой нищетой может быть только смиренное сознание того, что человек не имеет высшего блага, к которому должна стремиться человеческая душа и которое состоит не во внешнем благополучии и не во временном удовлетворении, а наполняет душу высшим небесным миром и блаженством⁵¹.

⁴⁸ Максим Исповедник, прп. Толкование на Молитву Господню. М.: Паломникъ, 2004. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/tolkovanie_na_molitvu_Gospodnyu (дата обращения: 07.06.2021).

⁴⁹ Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 94–217.

⁵⁰ Резников В., прот. О нищих, алчущих и плачущих (Пятница), проповедь на Лк 6:17–23 // Резников В., прот. Полный круг проповедей. М.: Держава XXI век, 2011. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vyacheslav_Reznikov/propovedi-na-kazhdyy-den/26_5 (дата обращения: 07.06.2021).

⁵¹ Лопухин А. Толковая Библия... Т. 9. С. 168.

Понятая в таком смысле нищета духа созвучна с состоянием сокрушенного сердца — покаянного пути к Богу (Пс 50:19). Согласно Лк 4:18, именно «сокрушенных сердцем» пришел исцелить Христос. Но западный читатель французского Евангелия об этом, увы, не знает: Благая весть о том, что Христос послан *исцелить сокрушенных сердцем*, добавлена только в русском и церковнославянском переводах. Интересно, что сами нищие у католиков лишены дара благовествования — они лишь принимают Благую весть от Господа⁵², в то время как, согласно православному переводу Лк 7:22, нищие *благовествуют* (в греческом тексте — «нищие благовозвещают»). Прп. Исаия Отшельник объясняет этот дар благовествования восстановлением нравственно поврежденного человека, дающего ему возможность воспринимать Благую весть и благовествовать чувствами⁵³. Эта мысль возвращает нас к нравственному условию спасения, пронизывающему всю работу архим. Сергия.

Состояние смирения и нищеты духа пред лицом Господа меняет акценты в представлении о путях обретения благ свыше. Так, в русском переводе Лк 20:35 в контексте достижения жизни будущего века использован глагол «сподобившиеся» (в греческом тексте — «удостоенные»), который по смыслу означает получение снисхождения, милости или обретение сил независимо от заслуг. А. П. Лопухин называет выражение «Да сподобитесь» одновременно целью и молитвой (т. е. упованием на милость Божию)⁵⁴.

В католическом же переводе этого фрагмента Лк 20:35 (*Mais ceux qui ont été jugés dignes d'avoir part au monde à venir et à la résurrection d'entre les morts ne prennent ni femme ni mari*) использован глагол *digner* в значении «заслужить», который мы уже встречали в притче о неверном управителе. Во французском языке существует глагол *daigner* (соизволить, соблаговолить), близкий по смыслу к славянскому глаголу «сподобиться». Однако он неудобен для использования в пассивном залоге. Возможно, поэтому французские переводчики используют здесь его синоним — и в результате милующая помощь Господа становится следствием человеческих заслуг. Примечательно, что в эсхатологической речи Спасителя (Лк 21:36) глагол «сподобитесь» уже переведен у католиков как «будете иметь силы» (*Restez éveillés et priez en tout temps: ainsi vous aurez la force d'échapper à tout ce qui doit arriver, et de vous tenir debout devant le Fils de l'homme*; близко к греческому тексту «чтобы вы смогли») без уточнения источника этой силы, хотя в более ранней печатной версии AELF 1993 г., по аналогии с Лк 21:36, предложен перевод «будете признаны достойными»⁵⁵.

⁵² Лк 7:22 Puis il répondit aux envoyés: «Allez annoncer à Jean ce que vous avez vu et entendu: les aveugles retrouvent la vue, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, *les pauvres reçoivent la Bonne Nouvelle*».

⁵³ Толкования на Лк 7:22. URL: http://bible.optina.ru/new:lk:07:22#prp_isaija_otshelnik (дата обращения 21.11.2021).

⁵⁴ Лопухин А. Толковая Библия... Т. 9. С. 255.

⁵⁵ Le Nouveau Testament et les Psaumes. Paris: AELF, 1993. P. 148.

Эти разночтения созвучны мысли архим. Сергия о заслугах и милости Божией:

В *правовом* союзе человек стоит перед лицом Божиим совсем не в положении безответного, всем ему обязанного грешника: он склонен представлять себя более или менее независимым, обещанную награду он ожидает получить *не по милости Божией, а как должно* за его труды. Предмет упования здесь, строго говоря, не милость Божия, а собственные силы человека; ручательством же... служат для человека его собственные дела⁵⁶.

И далее архим. Сергей риторически заключает:

Если Он милует *только достойных*, то разве это любовь?⁵⁷

Еще одно тонкое отличие переводов связано с разными акцентами в понимании «блаженства» в католическом и православном изложениях (Лк 6:20–23). Заповеди блаженства находятся в центре проповеди Христа о Царствии Небесном, переживание и образ которого сконцентрированы в обетовании «блаженны...» как в особом состоянии обновленного, обоженного (спасенного) человека. Однако это состояние в западной и восточной традициях воспринимается несколько по-разному. Различие можно уловить, если применить в анализе слова «блаженны» (фр. *heureux*) коммуникативный принцип «top of mind» (англ. «вершина сознания»), позволяющий моделировать первичную рецепцию слова у носителя языка.

В русской православной традиции слово «блаженный» вызывает в первую очередь образ человека, приблизившегося к Богу через стяжание крайнего смирения — самоуничтожения. Отсюда сходство православных юродивых («блаженных»), обличителей показной морали, с ликом «человека Божьего»:

Подвергая атаке *внешние формы общественной морали* (благочестия), юродивый *вскрывает внутреннюю сущность*, актуализирует забытое внутреннее содержание этих форм⁵⁸.

Во французском языке аналогичное по смыслу значение — блаженный как приближенный к Богу — имеет слово *bienheureux*. Такого титула в Римско-католической церкви удостоиваются только святые. Возможно, поэтому для «народа Божьего» в католическом Евангелии в качестве перевода «блаженны» используется слово *heureux*. Топовые смысловые значения слова *heureux* («счастливы», «удовлетворены», «довольны», «радостны») приземляют духовное состояние блаженства до чувственного

⁵⁶ Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 18–19.

⁵⁷ Там же. С. 79.

⁵⁸ Юродивые: святые дураки // Правмир. 2010. URL: www.pravmir.ru/svyaty-e-duraki (дата обращения: 07.06.2021).

наслаждения, словно ориентированного на получение личного воздаяния в соответствии с католической теорией сатисфакции.

Можно согласиться с тем, что понятие «блаженны» в обеих традициях имеет среди прочих одно общее значение — «счастливы». Только под этим счастьем в православии в контексте заповедей блаженства чаще понимается близость к Богу, в католицизме же — чувственная удовлетворенность. Прот. Павел Хондзинский в одной из своих монографий излагает интересные мысли блж. Августина о двух состояниях блаженства:

Человек по определению всегда несамодостаточен, всегда *стремится* (курсив П. Хондзинского. — А. М.) к блаженству. Это изначально свойственное человеку стремление к счастью — *eros* — может быть обращено, однако, либо на Бога, либо на творение. *Eros*, устремленный к Богу, есть *caritas*; *eros*, направленный на тварь, есть похоть — *cupiditas*. При этом существенное различие между *caritas* и *cupiditas* состоит еще и в том, что последняя есть следствие грехопадения, а первая — благодатный дар Божий, дар, который приносит нам уничижение (*humilitas*) воплотившегося ради нас Бога⁵⁹.

Наслаждаться Творцом или *пользоваться* Творцом — такую краткую альтернативу блаженства дает далее блж. Августин⁶⁰. Похожая мысль, но более просто выражена у архим. Сергия:

В правовом непонимании искали *счастья*, здесь (в православии) ищут *истины*⁶¹.

Как видно из приведенных сравнений, многие случаи расхождения двух переводов связаны с разной рецепцией одной и той же мысли Спасителя. Не всегда русский текст соответствует греческому, и в этом несопадении часто проявляется самоидентификация русского христианства, его духовное понимание «иоанновского» богословия. Вектор мысли Христа сохраняется во всех переводах — он всегда направлен от Бога к грешному человеку с целью его спасения. В этом смысле можно согласиться с прот. Алексеем Емельяновым: разные переводы не меняют общей сути Священного Писания⁶². Однако меняется глубина и сила вектора проповеди Христа. На Западе мысль Спасителя словно останавливается перед личностью человека: «объективированный» Бог ведет диалог с человеком на уровне внешней морали. На Востоке же мысль Христа будто стремится проникнуть внутрь, в самое сердце человека, меняя его существо в зависимости от его способности стяжать Духа Святого. Поэтому многие приведенные здесь нюансы в передаче нравственного и духовного смысла

⁵⁹ Хондзинский П., прот. «Ныне все мы болеем теологией». С. 21.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 10.

⁶² Емельянов А., прот. Введение в Четвероевангелие. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2010. С. 21.

Писания могут оставаться незамеченными читателем (в том числе *православным*), мыслящим только моральными категориями.

Но ведь и в жизни граница между не проявленным вовне внутренним состоянием и внешними «высоко моральными» поступками бывает зачастую незаметной для окружающих людей. Одному Богу известно истинное состояние души человека. К этой сугубо внутренней, нравственной субстанции и обращена проповедь Сына Человеческого, пришедшего *не губить души, а спасать* (Лк 9:56). Впрочем, это известное в православии обетование Христа отсутствует во французском переводе...

Заключение: «Произвол в душевной жизни» как предупреждение

На примерах из Священного Писания мы увидели, как «моралистическое» и «нравственное» мировоззрения отразились в разной рецепции речи Христа. Здесь представлены не все смысловые отличия переводов⁶³, но их дальнейший анализ лишь углубит понимание нравственно-правовой природы расхождений двух традиций.

Конечно, компаративный метод, как и любой перевод, всегда несет на себе печать субъективности, но все же можно констатировать, что нигде в православной версии Евангелия мы не находим обратного хода, когда нравственный смысл речи Спасителя изменяется на смысл внешний, правовой. Трансформация от нравственного к моралистическому идет только в одном направлении — на Запад, что можно назвать устойчивой тенденцией.

Такой «морализм» в католической традиции мог иметь не только юридические, но и лингвистические корни. Русское слово «нравственность», происходящее от старославянского «нрав» (образ мыслей и чувств, сердечное расположение), не имеет точного смыслового аналога во многих европейских языках⁶⁴. Нравственность поглощена в этих языках более обширным понятием «мораль», которое наиболее часто понимается в значении совокупности норм и правил. Там, где русский человек говорит о нравственности как о внутреннем настроении или твердом убеждении, западный человек, как правило, подразумевает внешнее исполнение морально-этических норм⁶⁵. Такая мораль, понимаемая как правовой жиз-

⁶³ По мнению экспертов, текст Нового Завета, принятый Католической церковью, содержит около 6000 разночтений с каноническим православным текстом Нового Завета. В данной статье не затронуты известные различия в вопросах соблюдения поста, несения Креста, покаяния, отношения ко греху и др.

⁶⁴ Примечательно, что слово «нравственность» не вошло даже в словарь украинского языка, наиболее близкого к русскому и старославянскому.

⁶⁵ История вытеснения нравственности западными категориями внешней морали была остроумно описана И. В. Киреевским: *Киреевский И.*: 1) О характере просвещения Европы // Разум на пути к истине. Москва: Правило веры, 2002. С. 161–162; 2) Девятнадцатый век // Русская философия / под ред. Б. В. Емельянова. Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1987. С. 156, 201, 210.

ненный кодекс, может не предполагать, например, любви и жертвенности, которые имеют сугубо внутреннюю природу и потому не являются обязательным общим правилом.

В статье затронут только один аспект, демонстрирующий разницу двух мировоззрений. Это, конечно же, не дает нам оснований для обобщений и выводов о двух традициях в целом, равно как и для богословской оценки всего «Православного учения о спасении» архим. Сергия. Но приведенный здесь компаративный анализ позволяет допустить, что у русских религиозных философов и богословов XIX в., повлиявших на архим. Сергия, могли быть объективные причины называть нравственный вопрос *самым труднопреодолимым препятствием для единения двух церквей*⁶⁶.

Увы, это этическое препятствие сохраняется и сегодня. Спустя более чем столетие мы все еще наблюдаем границу между моралистическим и нравственным, отражающую один из факторов разделения католического Запада и православного Востока в наши дни. Тот самый «произвол в душевной жизни», об опасности которого предупреждал архим. Сергей⁶⁷, под флагом западного внешнего понимания личной свободы и достоинства бросает сегодня вызов духовному сближению христиан, церковных организаций и сообществ. Однако трезвое и взвешенное осмысление причин этих различий оставляет нам надежду на единение.

Статья поступила в редакцию 16 июня 2021 г.
Статья рекомендована к печати 29 ноября 2021 г.

Контактная информация:

Максимов Андрей Олегович — магистрант; maximov.a@pstgu.ru

Reflection of the juridical and moral worldviews in modern Catholic and Orthodox translations of the New Testament

A. O. Maximov

Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate and Doctoral Studies,
4/2, Ryatnitskaya ul., Moscow, 115035, Russian Federation

For citation: Maximov A. O. Reflection of the juridical and moral worldviews in modern Catholic and Orthodox translations of the New Testament. *Issues of Theology*, 2022, vol. 4, no. 1, pp. 163–182. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2022.109> (In Russian)

The article analyzes the objectivity of the antithesis West-East, formulated in the Russian theology of the 19th century, in particular, in the dissertation of Archiman-

⁶⁶ Хомяков А. По поводу Гумбольдта // Русская философия / под ред. Б. В. Емельянова. С. 277–278.

⁶⁷ По поводу произвола душевной жизни архим. Сергей замечает следующее: «Не особенно важно, каково мое внутреннее настроение, существенно лишь мое внешнее поведение, потому что только это последнее выражает мое отношение [к обществу]. Это дает человеку такую свободу, или, лучше сказать, такой произвол в душевной жизни, какой он не может получить ни при каком другом строе, в особенности при нравственном» (Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. С. 17).

drite Sergius (Stragorodsky) “Orthodox Teaching on Salvation”, 1895. The analysis is based on a comparative research of modern official translations of the Gospel of Luke in the Catholic and Orthodox traditions. Well-recognized critics of Archimandrite Sergius agree that the opposition of the West and Russia through the prism of juridical and moral worldviews is “not so unambiguous” and therefore could not be a reliable basis for the “Orthodox doctrine of salvation”. It is argued that the thesis about the difference between the two worldviews had an artificial origin, since it was dictated by the desire of the early Slavophiles and their followers to create in Russia its own theological system, totally different from the Western one. The importance of the topic is due to its direct relation to the dogma of salvation, which is the main goal of the Christian doctrine.

Keywords: juridical worldview, Orthodox doctrine of salvation, soteriology, morality, morale, comparative theology, Western values, Catholicism.

References

- Davydenkov O., archpriest (2013) *Dogmatic theology*. Moscow, Izdatel'stvo Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta Publ. (In Russian)
- Emel'ianov A., archpriest (2010) *Introduction to the Fourth Gospel*. Moscow, Izdatel'stvo Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta Publ. (In Russian)
- Florovskii G., archpriest (2009) *Ways of Russian theology*. Moscow, Institut Russkoi tsivilizatsii Publ. (In Russian)
- Gnedich P., archpriest (2007) *The dogma of redemption in Russian theological science*. Moscow, Sretenskii monastery' Publ. (In Russian)
- Ioann (Shakhovskoi), bishop. (2021) “The Mystery of Job. About suffering”, in *Azbuka very*. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Shahovskoj/tajna-iova-o-stradanii (accessed: 07.06.2021). (In Russian)
- Khomiakov A. (1987) “About Humboldt”, in *Russkaia filosofii*, ed. by B. Emel'ianov, pp. 275–286. Sverdlovsk, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta Publ. (In Russian)
- Khondzinskii P., archpriest (2013) “Now we all suffer from theology”: *from the history of Russian theology of the pre-Synodal era*. Moscow, Izdatel'stvo Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta Publ. (In Russian)
- Khondzinskii P., archpriest (2014) “The Orthodox doctrine of the salvation of Archimandrite Sergius (Stragorodsky) and his criticism by the priest-confessor Viktor (Ostrovitov) and Archbishop Seraphim (Sobolev)”, in *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. II. Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi tserkvi*, iss. 2, pp. 98–113. (In Russian)
- Kireevskii I. (1987) “The Nineteenth century”, in *Russkaia filosofii*, ed. by B. Emel'ianov, pp. 208–227. Sverdlovsk, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta Publ. (In Russian)
- Kireevskii I. (2002) “On the nature of the Enlightenment of Europe”, in Kireevskii I. *Razum na puti k istine*, pp. 151–213. Moscow, Pravilo very Publ. (In Russian)
- Kireevskii I. (2002) “On the necessity and possibility of new beginnings of philosophy”, in Kireevskii I. *Razum na puti k istine*, pp. 214–268. Moscow, Pravilo very Publ. (In Russian)
- Lopukhin A. (1912) *An explanatory Bible or commentary on all the books of St. The Writings of the Old and New Testaments*. In 11 vols, vols 8, 9. St Petersburg, Besplatnoe prilozhenie k zhurnalu “Strannik” Publ. (In Russian)
- Maksim Ispovednik, prep. *Interpretation on the Lord's prayer*. Moscow, Palomnik” Publ. (In Russian)
- Meiendorf I., archpriest (2007) *Byzantine theology*. Minsk, Luchi Sofii Publ. (In Russian)
- Pol'skov K., archpriest (2010) “On the question of the scientific theological method”, in *Voprosy filosofii*, iss. 7, pp. 93–101. (In Russian)

- Reznikov V., prot. (2011). “On the poor, the hungry, and the weeping (Friday), sermon on Luke 6:17–23”, in Reznikov V., prot. *Polnyi krug propovedei*. Moscow, Derzhava XXI vek Publ.
- Serafim (Sobolev), archbishop. (1943) *The distortion of the truth of the Orthodox in the Russian theological thought*. Sofia. (In Russian)
- Sergii (Stragorodskii), archimandrite (1991) *The Orthodox doctrine of salvation*. Moscow, Prosvetitel' Publ. (In Russian)
- St. Seraphim of Sarov, Motovilov N. A. (2018) *About the purpose of the Christian life*. Moscow, Dukhovnoe preobrazhenie Publ. (In Russian)

Received: June 16, 2021

Accepted: November 29, 2021

Author's information:

Andrey O. Maximov — Master Student; maximov.a@pstgu.ru