

ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ

УДК-260.1

DOI: 10.24411/2224-5391-2018-10203

Протоиерей П. В. Хондзинский

«ГРАД» ИЛИ «ХРАМ»? — К ВОПРОСУ О КЛЮЧЕВЫХ ПОНЯТИЯХ ЭККЛЕСИОЛОГИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА И СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МОСКОВСКОГО*

Аннотация. Сочинения блаженного Августина, в частности *De civitate Dei*, становятся известны русскому читателю в конце XVIII столетия, а уже в первой четверти XIX столетия возникает экклесиологическая концепция святителя Филарета Московского, в основание которой, как и у блаженного Августина, ложится прочтение Ветхого Завета как пророчества не только о Христе, но и о Церкви. При этом если для блаженного Августина ключевым понятием его экклесиологии становится представление о *граде Божиим*, то для святителя Филарета в центре экклесиологических рассуждений оказывается понятие *храма*. В связи с этим возникают, по меньшей мере, три вопроса. Что общего у обоих авторов в подходе к ветхозаветным текстам и чем эти подходы различны? Можно ли говорить о том, что святитель Филарет испытал влияние блаженного Августина, или его концепция явилась независимой? Как со-

* Статья подготовлена в рамках проекта «Блаженный Августин Гиппонский в философско-богословском и культурном диалоге традиций Востока и Запада» при поддержке Фонда Развития ПСТГУ.

относятся между собой «экклесиология града» и «экклесиология храма»? Проведенный анализ экклесиологической терминологии обоих авторов показывает, что для первого из них важнейшей ветхозаветной Книгой становится Псалтирь как Книга, в которой предстает перед нами *totus Christus* — Глава Церкви в неразрывной связи со Своим телом, — а второй акцентирует внимание прежде всего на исторических Книгах Ветхого Завета. Можно предполагать, что выстраивая свою экклесиологию, святитель ведет диалог с отцом Западной Церкви, настаивая на том, что храм, как мистический дом Божий, не менее важен для новозаветной Церкви, чем для ветхозаветной. Наконец, если «экклесиология града» исходит из эсхатологической реальности, то «экклесиология храма» подчеркивает связь этой реальности с историческим бытием Церкви.

Ключевые слова: *Град Божий, град земной, храм, экклесиология, блж. Августина, свт. Филарет, Священная история.*

Цитирование. *Хондзинский П. В., прот. «Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях экклесиологических концепций блаженного Августина и святителя Филарета Московского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 2 (22). С. 81–96. DOI: 10.24411/2224-5391-2018-10203*

Несмотря на фундаментальное различие эпох, культурного контекста, языка, традиций блаженного Августина и святителя Филарета объединяет бросающийся в глаза интерес к Ветхому Завету при выстраивании обоими авторами своих экклесиологических концепций. При этом если для первого ключевым понятием его экклесиологии становится представление о *граде Божиим*, то для второго в центре экклесиологических рассуждений оказывается понятие *храма*. В связи с этим возникают, по меньшей мере, три вопроса. Что общего у обоих авторов в подходе к ветхозаветным текстам и чем эти подходы различаются между собой? Можно ли говорить о том, что святитель Филарет испытал влияние блаженного Августина, или его концепция явилась вполне независимой? Как соотносятся между собой «экклесиология града» и «экклесиология храма»? Поиски ответа на них и составят суть предлагаемой статьи.

1

Как известно, представление о *civitas Dei* блаженный Августин почерпывает в Ветхом Завете — именно в Псалтири¹, — при том, что сам

¹ *Augustinus A., s. De Civitate Dei XI. 1 // PL 41. URL: [82](http://www.augustinus.it/latino/in-</i></p></div><div data-bbox=)*

«Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях эkkлeсиoлoгичeских концепций...

латиноязычный термин *civitas* обладает довольно сложным спектром смыслов: это и город как таковой, и город-государство, и государство вообще, — и Рим или даже Римская империя (по умолчанию), и понятие, включающее в себя, как правовые, так и религиозные компоненты общественной жизни, а кроме того — тесно связанное с понятием *populus*, народ². При этом хотя на земле существует множество народов и градов или государств, всех их можно свести к двум градам: граду Божию и граду диавола (*civitas diaboli*) или граду небесному (*civitas caelesta*) и граду земному (*civitas terrena*). Эти два града «суть порождение двух противоположных друг другу родов любви»: любви к Богу и любви к самому себе³. В свою очередь, град Божий может созерцаться как пребывающий в вечности град небесный и как град, странствующий еще по земле⁴. В силу последнего обстоятельства град Божий на земле до Воплощения Христова, хотя по преимуществу и локализуется в избранном народе, однако сама принадлежность к последнему еще не означает наличие подлинной принадлежности к небесному граду. И даже в Церкви Христовой, хотя в ней в полной мере осуществляется то, что в Ветхом Завете было дано только как прообразование, — даже в ней могут в этой жизни находить себе место граждане града земного, лишь формально принадлежащие Церкви в силу Крещения, но не имеющие подлинной веры, а значит, и любви к Богу (точно так же, как и среди граждан града земного могут обретаться будущие граждане града Божия). Таким образом, град Божий живет в смешении с градом земным и в своем истинном составе преимущественно остается скрытым от людей⁵. А поскольку Церковь Христова кафолична и не ограничена никаким земным отечеством, постольку она и готова принять те или иные не противоречащие ее установлениям особенности жизни земного града⁶, ведь и

dex.htm («Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei». Пс 86. 3).

² Подробное исследование всех этих коннотаций можно найти в классической монографии Йозефа Ратцингера «Народ и дом Божий в Августиновом учении о Церкви: *Ratzinger J. Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*. München, 1992. S. 255–264.

³ Ср.: *Augustinus A., s. De Civitate Dei*. XIV. 13; XIV. 28.

⁴ *Ibid.* X. 7.

⁵ *Ibid.* I. 35.

⁶ *Ibid.* XIX. 17.

тот действует не сам по себе, но подчиняясь велениям Божественного Промысла⁷.

Ограничившись сказанным о концепции *De civitate* в целом, уточню теперь некоторые моменты, существенные для дальнейшего.

Прежде всего, это принципиальная методологическая установка блаженного Августина на то, что Ветхий Завет должен прочитываться как пророчество не только о Христе, но и о Церкви. Блаженный Августин особо подчеркивает, что сказанное о Христе сказано и о Церкви⁸, и настаивает на том, что представленное в Священном Писании описание событий прошлого «должно соотноситься с Христом и Его Церковью, которая есть град Божий»⁹; иными словами, Писание имеет своей задачей «по крайней мере, не менее предвозвещать будущее, чем возвещать прошедшее»¹⁰, хотя некоторые подробности ветхозаветных текстов и говорят только сами о себе. При этом важнейшей ветхозаветной Книгой для блаженного Августина становится Псалтирь. Блаженный Августин не только черпает отсюда, как уже упоминалось, само понятие о граде Божиим, но и с помощью просопологического толкования псалмов развивает учение о *totus Christus*, подчеркивающее неразрывное единство Главы Церкви и Его тела, что «Церковь и торжествует в известном для верующим таинстве алтаря, где показывается ей, что в том, что приносит, приносится она сама»¹¹. Это Евхаристическое единство предстает на страницах «Града Божия» как истинное обновление ветхозаветного храма или как *живой храм*, составленный не только из людей, но и ангелов¹². Причем взятое в этом смысле понятие *храма* тождественно понятию *града Божия*¹³. Однако *храм* имеет на страницах *De civitate* и свою собственную историю.

Прежде всего, если *De civitate* написано как апология христианства против его обвинителей, утверждавших, что Рим погиб из-за христиан и отказа от почитания древних отеческих богов, то главное опровержение этих упреков связано у Августина с противопоставлением храмов

⁷ *Augustinus A., s. De Civitate Dei. V. 1.*

⁸ *Ibid.* XVII. 16, 20, 21; XVIII. 30, 35.

⁹ *Ibid.* XVI. 2.

¹⁰ *Ibid.* XVII. 1.

¹¹ *Ibid.* X. 6. Ср.: X. 20.

¹² *Ibid.* X. 3; X. 12; XII. 9.

¹³ *Ibid.* XC. 14.

«Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях эkkлeсиoлoгичeских концепций...

языческих и храмов христианских. В языческих храмах совершается поклонение демонам¹⁴, из этих храмов в театры перетекают непристойные сюжеты, связанные с жизнью «богов»¹⁵ и, называясь «храмами», они, собственно, ни для граждан города, ни для его врагов давно не имеют никакого сакрального статуса, в том числе статуса убежища (последнее Августин подтверждает многочисленными примерами разорения языческих храмов и совершенных в них убийств¹⁶). Напротив того, известно, что при взятии Рима сами враги избрали христианские базилики местом, где укрывались те, кого они считали возможным пощадить, и слеп тот, кто не видит, что это следует приписать имени Христа¹⁷.

В свою очередь, ветхозаветный Соломонов храм несколько раз упоминается в *De civitate* как знаменитый (*nobilissimum*)¹⁸ и прославленный (*excellentissime diffamatum*)¹⁹ и, так же как история языческих царств во многом определяется событиями, совершающимися с их храмами, так и ветхозаветная история града Божия зачастую привязывается к храму, построенному Соломоном, потом разрушенному и возобновленному²⁰, а отвержение не принявшего Христа иудейского народа подтверждается тем, что у него не осталось «никакой скинии, никакого храма»²¹.

В конечном же счете, этим так или иначе земным храмам противопоставляется, как уже отмечалось, представление о живом храме Христа, ибо «мы все вместе [образуем] Его храм и в отдельности — храмы, так как он изволяет обитать и в общем согласии и отдельно в каждом; во всех не более, чем в одном»²². Этот храм *totius Christi*, с одной стороны, прообразуется храмом ветхозаветным и приносимыми в нем жертвам²³, с дру-

¹⁴ *Augustinus A., s. De Civitate Dei.* I. 26; III. 7; V. 25; VII. 27. VIII. 24;

¹⁵ *Ibid.* VI. 6, 7, 9, 10; VIII. 5.

¹⁶ *Ibid.* I. 2; I. 6; III. 27, 28.

¹⁷ *Ibid.* I. 7.

¹⁸ *Ibid.* XVII. 3; XVIII. 20.

¹⁹ *Ibid.* XVII. 8

²⁰ *Ibid.* XVII. 8, 21, 22, 23; XVIII. 25, 26, 36, 45.

²¹ *Ibid.* XVII. 5. Неслучайность указанной связи *история — государство — храм*, подтверждается тем, что, возвращаясь в 18-й книге к изложению истории земного града, параллельной истории ветхого Израиля, блж. Августин вновь привязывает ее к истории создания языческих храмов или связанных с ними событий (*Ibid.* XVIII. 5, 6, 12, 16, 18).

²² *Ibid.* X. 3.

²³ *Ibid.* X. 32.

гой, очевидно, — непосредственным образом связан с земными храмами христианскими, так как именно в них совершается повседневное таинство Церкви²⁴, благодаря которому Церковь и обнаруживает себя как живой храм²⁵, однако эта подразумеваемая связь между живым храмом и алтарем нигде специально не рассматривается блаженным Августином.

Таким образом, понятие храма имеет в *De civitate* три коннотации: 1) храм языческий, в котором не только здание храма есть лишь сооружение из дерева и камней, но и сами боги, которым здесь поклоняются, дело рук человеческих; 2) храм ветхого Израиля, тоже построенный «из дерева и камней» и хотя воздвигнутый уже для поклонения истинному Богу, однако в своей материальности еще только прообразующий истинный храм, который явится, когда придет Тот, Кто создаст «дом Богу не из дерева и камней, а из людей»²⁶; 3) наконец, тождественный граду Божию живой храм Христа, реальность которого для Августина настолько очевидна, что даже пророчество апостола Павла о человеке беззакония, который сядет во храме Божием, он трактует как власть антихриста над Церковью и его присутствие в ней²⁷. Как бы то ни было, *история* града Божия после явления «живого Храма» уже никак не привязана к храмам земным; собственно, в ней нет и нужды. Последнее подтверждается тем, что блж. Августин никак не комментирует и даже не упоминает известные слова Апокалипсиса о том, что в горнем Иерусалиме храма больше не будет, ибо Сам Господь будет храмом для его обитателей (Апок 21. 22)²⁸: ведь эта апокалиптическая реальность уже обнаруживает себя в живом храме Церкви, и речь может идти только о том, что не все, участвующие в таинстве алтаря на земле, останутся живыми камнями сходящего с небес Нового Иерусалима²⁹, но их история не есть история града Божия в собственном смысле. На этом можно закончить

²⁴ *Augustinus A., s. De Civitate Dei. X. 20; Ср.: X. 6.*

²⁵ *Ibid. XII. 9.*

²⁶ *Ibid. XVII. 8, 12; XVIII. 45, 48.*

²⁷ *Ibid. XX. 19.*

²⁸ Содержащийся в приписываемом блаженному Августину толковании на Апокалипсис комментарий к этому стиху не привносит никакого нового смысла: «...ибо в Боге есть Церковь и в Церкви Бог» (*Augustinus A., s. (Incertus) Expositio in Apocalypsim Ioannis // PL 35. Col. 2451.*)

²⁹ *Augustinus A., s. De Civitate Dei. XVIII. 49.*

«Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях эkkлесиологических концепций...

характеристику Августинова учения о Церкви в ее связи с понятиями *града* и *храма* и перейти к разбору эkkлесиологии святителя Филарета.

2

Без сомнения, самой «августиновской» работой святителя Филарета в разбираемом нами контексте могут считаться «Записки на Книгу Бытия». Во-первых, «Записки» на практике реализуют тезис блж. Августина о том, что все, описанное в Ветхом Завете, «должно в качестве известного прообраза соотноситься с Христом и Его Церковью»³⁰, и прочитывают Книгу Бытия именно как Книгу о Церкви. Сказанное подтверждается более всего помещенными в конце каждого крупного раздела «Записок» либо просто в особо значимых местах текста толкованиями, принадлежащими уже не святым отцам или ученым экзегетам, но самому автору «Записок». Все они сосредоточены на теме Церкви, раскрывая смысл ветхозаветной истории, во-первых, по отношению к Церкви вообще — таково, например, странствование патриархов, указующее *путь* ветхозаветной Церкви к *Истине* — Христу; во-вторых, по отношению к человеку, как малой Церкви³¹. Вообще, Священная *история*, заключенная в Писании Ветхого Завета и доводящая повествование до известной точки на оси времени, обнаруживает в «Записках» свою связь с *историей* (жизнью) Церкви *ad finem saeculorum*³².

Сознательная обдуманность указанного и на вид столь близкого к блж. Августину подхода подтверждается и конспектами академических лекций святителя, где прямо утверждается, «что в ветхозаветных пророчествах заключены все главные происшествия новозаветной Церкви [до тех пор], когда И. Христос предаст Царство Свое Богу и Отцу»³³, — но еще более напоминает об Августине сохранившееся в тех же конспектах просопологическое толкование на 78 псалом: «Псалом 78, по перво-

³⁰ См. выше. Августин, кстати, самый цитируемый в «Записках» автор.

³¹ Филарет, митр. Московский, свт. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия: в 3 ч. М., 1867. Ч. 2. С. 48. Ср.: Там же. Ч. 2. С. 101.

³² Так, поскольку наказание Содомы и Гоморры предображает последнюю казнь врагов Божиих в Апокалипсисе, постольку можно сделать вывод о том, «что судьба Содомы и Лота представляет в малом виде судьбу мира и человека» (Там же. Ч. 2. С. 141).

³³ Филарет, митр. Московский, свт. Пророческие Книги Ветхого Завета: (из академ. чтений 1817–1821 гг.) // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1873. Кн. 2. С. 163 и ниже.

му виду просто исторический, сам о себе возвещает, что он есть притча и загадка. Ключ к разумению сей притчи подает евангелист Матфей, открывая также сокровенное Лице, Которое оную произносит и Которое есть Иисус Христос. Мф 13. 34–35. Посему можно догадываться, что разрешение сей загадки есть судьба Церкви новозаветной, прообразованная в церкви ветхозаветной»³⁴.

Наконец, в тех же «Записках» можно найти и упоминания об обоих градах, вполне близкие представлениям блж. Августина. Если, согласно последнему, «о Каине написано, что *построил он город* (Быт 4. 17); Авель же, как странник, города не основал; ибо град святых есть град вышний, хотя он и здесь рождает своих граждан, в лице которых странствует, пока не наступит время его царства»³⁵, — то и святитель Филарет замечает, что пастушеские занятия Авеля символизировали странничество тех, которые *признают себя странниками и пришельцами на земле* (Евр XI. 9, 10, 13, 14)³⁶, а «первый город создается первым изгнанником земли, тем, который не ожидал града, имеющего непоколебимое основание, которого зодчий и основатель есть Бог»³⁷. Вслед за Августином встречается у святителя Филарета и противопоставление Вавилона и Иерусалима как прообразов града земного и града небесного, точнее *церкви антихристовой и Церкви Христовой*, — правда, с отсылкой к Апокалипсису, отсутствующей у Августина³⁸. Есть и еще несколько упоминаний о граде *Божием*, достаточно близких Августиновым представлениям о земном странствии святых к небесному отечеству³⁹. Если мы добавим к этому известное «Слово на освящение храма Святой Живоначальной Троицы в доме князя А. Н. Голицына», посвященное внутреннему — *живому* — храму, то вполне можем утверждать, что в петербургский период параллели с «Двумя градами» — прямые или косвенные — так или иначе присутствуют в рассуждениях святителя⁴⁰.

³⁴ Филарет, митр. Московский, свт. Руководство к познанию Книги псалмов // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1872. Кн. 1. С. 18. Ср.: *Augustinus A. s. Enarrationes in Psalmos. LXXVII. 4–5.*

³⁵ *Augustinus A., s. De Civitate Dei. XV. 1.*

³⁶ Филарет, митр. Московский, свт. Записки. Ч. 1. С. 80.

³⁷ Там же. Ч. 1. С. 94.

³⁸ Там же. Ч. 2. С. 43.

³⁹ Там же. Ч. 2. С. 48; ср.: С. 59.

⁴⁰ Филарет, митр. Московский, свт. Слова и речи: В 5 т. М., 1873–1885. Т. 1. С. 180–

«Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях эkkлeсиoлoгичeских кoнцeпций...

Впрочем, и в дальнейшем мы можем встретить в его проповедях (представляющих собой основное хранилище его богословских идей) упоминание о двух градах⁴¹ и конкретно о граде Божием как живом храме Христа вполне в Августиновом духе, причем одно из самых выразительных в этом смысле мест можно найти как раз в поздней (1854 г.) «Беседе на Вознесение». Там говорится, что, собрав апостолов на горе Елеонской, Спаситель «не в ветхие мехи вино новое вливает, а устроляет новую ризу спасения, новые сосуды благодати, новый живой град небесного Царствия на земли, Он несет избранные Им живые камни из ветхого града на свободное, чистое, высокое место, дабы здесь благословить новосозидаемую Церковь Свою»⁴².

Однако сказать, что святитель ограничивается только трансляцией идеи своего великого предшественника, было бы неправильно. Уже в «Записках» есть место, где, исходя из того же понятия *града*, святитель делает вполне самостоятельный шаг. Толкуя известные слова Иакова, — *это не иное что, как дом Божий, это врата небесные*, — святитель замечает, что выражение это происходит «из сравнения владычества Божия... с градом». Место, где явилась ему связующая небо и землю лестница, Иаков называет *домом Божиим и вратами небес*, «по явленному соединению вышних и нижних сил и царственному действию Провидения»⁴³. Как нетрудно догадаться, в этом месте скрытым образом проговаривается мысль о *храме*, открывающая своего рода диалог с отцом Западной Церкви. Еще более явственно этот диалог обнаруживает себя в «Слове на освящение Христо-Рождественского храма в Твери». «Вспомним, — говорит святитель, — что сие место за три часа пред сим было не более, как состав *камней, древ и металлов* (Курсив мой. — *прот. П.*), и если жил в сем составе какой дух, то разве дух художника и строителя сего здания. Помыслим, что теперь оно уже совсем не то; *несть сие*, скажем словами боговидца Иакова, *но дом Божий и сия врата небесная* (Быт 28. 17) <...> святилище Божие, новосозданное силою тайнодействия»⁴⁴. Обратим внимание, что оба автора в основу своих

182. Ср.: Там же. Т. 1. С. 57.

⁴¹ Там же. Т. 2. С. 409. Ср.: Там же. Т. 2. С. 166, 167; Т. 2. С. 310; Т. 2. С. 411; Т. 3. С. 290.

⁴² Там же. Т. 5. С. 255–256.

⁴³ *Филарет, митр. Московский, свт.* Записки. Ч. 3. С. 34–35.

⁴⁴ *Филарет, митр. Московский, свт.* Слова и речи. Т. 1. С. 262.

текстов кладут ветхозаветные пророчества, указывающие, строго говоря, на одно и то же историческое событие: восстановление (обновление) храма Соломонова после Вавилонского пленения. Только блаженный Августин использует здесь текст Агг 2. 9: *Слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего, говорит Господь Саваоф*, а святитель Филарет ссылается на видение Иезекииля, в котором пророку предстает тот же, еще не восстановленный храм: *И взя мя дух, и введе мя во двор внутренний: и се исполнь славы дом Господень* (Иез 43. 5). Блаженный Августин от составленного из дерева и камней храма восходит к живому храму Церкви, а святитель Филарет — от здания, представляющего собой «состав камней, дров и металлов», к новосозданному действием той же Церкви «святилищу Божию» и истинному дому Божию.

Примечательно и то, что святитель, обосновывая историческую необходимость храма, опирается на тот самый текст Апок 21. 22, который в *De civitate* не рассматривается. Мы знаем, пишет святитель, «что будет некогда святой град, в котором не видно будет храма, Господь бо Бог Вседержитель храм ему есть»⁴⁵, но именно поэтому до тех пор храм необходим⁴⁶, ибо именно храм связует грядущий Иерусалим, который должен *снити от Бога с небеси* (Апок 21. 10)⁴⁷, с сегодняшним днем как «предел, где бы совершалось прикосновение к беспредельному»⁴⁸. И наоборот: отрицание храма «мнимым познанием вездесущия Божия... ничего не созиждет... кроме Вавилона»⁴⁹. Мы видим, что и здесь святитель если и не полемизирует с блж. Августином прямо, то, во всяком случае, отсылает нас к заданному отцом Западной Церкви категориальному ряду, где Вавилон присутствует как устойчивый символ *civitatis diaboli*.

Наконец, в связи с храмом возникает у святителя и вообще отсутствующее у блаженного Августина понятие земного «христианского града»⁵⁰, града «временных благословений»⁵¹, в широком смысле — христианского царства, сакральным центром которого является храм, со-

⁴⁵ Филарет, митр. Московский, свт. Слова и речи. Т. 2. С. 78.

⁴⁶ Ср.: Там же. Т. 4. С. 2.

⁴⁷ Там же. Т. 3. С. 272.

⁴⁸ Там же. Т. 2. С. 78.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же. Т. 4. С. 7.

⁵¹ Там же. С. 272.

«Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях эkkлесиологических концепций...

бирающий в себе Церковь, актуализирующий ее в себе своей «новозданной» реальностью и, таким образом, репрезентирующий собой ее жизнь в истории.

3

Попробуем теперь ответить на поставленные в начале вопросы.

1. И блаженный Августин, и святитель Филарет прочитывают Ветхий Завет как Книгу о Церкви, предполагая, что содержащееся в нем описание событий имеет значение не только историческое, но и символическое, пророческое (типологическое), отсылающее нас к жизни Церкви новозаветной. Принципиальное положение о том, что Ветхий Завет «представляет собою не только повествование о прошлом, но и предсказание о будущем, и все это относится в конце концов к граду Божию», является общим для обоих авторов. Также для обоих авторов общим является употребление по отношению к Церкви понятий «града» и «храма».

При этом блаженный Августин описывает новозаветную Церковь прежде всего как живой храм тела Христова и в этом смысле не отличает ее от эсхатологического града Божия, в котором храма не будет, ибо *Сам Господь Бог храм его*, и таким образом над-историчность новозаветной реальности противопоставляет истории Ветхого Израиля и языческого мира, представленной в историях их земных храмов: Иерусалимского, с которым прообразовательно связан град Божий до Боговоплощения, и языческих, представляющих собой град земной. Таким образом, основание новозаветной Церкви в известном смысле кладет конец Священной истории, так как переносит нас уже в эсхатологическую реальность. Отныне история града Божия, по меньшей мере, растворяется в истории града земного, странствуя вместе с которым, град Божий разделяет с ним и его земное благоденствие, и его земные бедствия. Христианский храм присутствует на периферии этой концепции по умолчанию, как «таинство алтаря». Вследствие этого тезис о прообразовании в Ветхом Завете *истории* новозаветной Церкви остается у Августина скорее декларацией, а живой град Церкви находит свой прообраз прежде всего в Псалтири, где глава Церкви, *totus Christus*, молится не только о ней, но и от ее лица⁵².

⁵² Ср.: *Fiedrowicz M.* Psalmus vox totius Christi: Studien zu Augustins "Enarrationes in Psal-

Святитель Филарет, в свою очередь, подчеркивает, что не имеющий храма Новый Иерусалим находится за гранью исторического времени, и в связи с этим настаивает на необходимости земного христианского храма, который не является просто «составом дерева, камня и металла», но точкой мистического соприкосновения Церкви небесной и Церкви земной. «В нем не только благоговейно чтится память святых и призывается молитвенное их предстательство с таким постоянством и порядком, что, можно сказать, все светила духовного неба в известных кругах времени обращаются окрест Церкви, сущей на земли; но и многоразличная благодать, данная святым, как в некоей сокровищнице от всех времен и мест собирается, неповрежденно сохраняется, щедро в пользу всех и каждого употребляется. Здесь даже доныне Дух Святой ударяет в струны Давидовой Псалтири, и оглашает вас ее богодвижными звуками... Даже доныне, каждый день, Сама Пресвятая Дева отверзает Свое преисполненное Божественною любовью сердце к нашему сердцу, и возглашает Свое превыше-серафимское величание Господа. Даже доныне Василий и Златоуст влагают в наши священнослужащие уста свои священнодейственные глаголы. Даже доныне здесь Ефрем поучает, Дамаскин песнословит вместе и богословствует, Савва Освященный управляет чином церковных молитвословий...»⁵³

Отсюда и Священная история Ветхого Завета, в центре которой стоит история храма, Книги Царств, становятся во многом ключом для истолкования истории новозаветной Церкви.

2. Хотя характерным свойством текстов святителя Филарета является почти полное отсутствие прямой цитации отцов Церкви, анализ показывает ощутимую близость некоторых концептуально важных мест из «Записок на Книгу Бытия» и отдельных проповедей к соответствующим местам *De civitate*. В то же время вернее было бы говорить не о трансляции идей, а, скорее, о диалоге с древним отцом Церкви. Можно предполагать, что святитель, как и в других случаях, не просто ознакомился или принял учение блж. Августина о двух градах, но и «испытал» его словом Писания. Именно отсюда возникает существенная разница концепций, определяемая во многом отношением к тексту Апок 21. 22, проигнорированному блж. Августином и выдвинутому на первый

mos». Freiburg; Basel; Wien, 1997. S. 424–425.

⁵³ Филарет, митр. Московский, свт. Слова и речи. Т. 4. С. 16. Ср.: Там же. Т. 4. С. 100.

«Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях эkkлесиологических концепций...

план святителем Филаретом. Кроме того, нельзя сбрасывать со счетов и существенное различие исторических эпох. Й. Ратцингер считает, что христианская базилика исчезает из дискурса блаженного Августина как явление, рядоположное языческому храму (каковых в его время еще немало имелось в Северной Африке), так как для него было важно прежде всего «разорвать» связь *храма* с земным *градом* вообще, подчеркнув тем самым кафоличность, всемирность, надгосударственность (а значит, и надмирность) Церкви⁵⁴. Кроме того, представление о *христианском граде* чуждо блаженному Августину, потому что, хотя он пишет уже во времена христианских императоров, язычество еще слишком сильно, чтобы можно было говорить о завершившемся формировании христианской цивилизации⁵⁵. Напротив, святитель Филарет, живущий *de facto* в условиях православной империи, предсказуемым образом включает в свои рассуждения грады «временных благословений» и царство земное, которое, правда, обретает свою прочность только тогда, когда ищет себе опору в Царстве Небесном⁵⁶, и не переходит в вечность, а принимает свой суд на земле⁵⁷. Кроме того, если главной опасностью блаженному Августину виделась параллель с земным языческим культом, то для святителя Филарета не меньшей опасностью представлялась отвергающая таинство алтаря — то есть христианский культ — масонская концепция «внутренней церкви», в остальном, между прочим, весьма схожая с концепцией двух градов. Наконец, за святителем стоит многовековая мистико-символическая традиция Востока, рассматривающая храмовое богослужение как акт Священной истории, а в связи с этим и самый храм как существенную принадлежность — более того, «участника» (см., напр., у прав. Николая Кавасилы) — совершающихся в нем таинств, тогда как на Западе эта традиция практически отсутствовала⁵⁸, что, возможно, явилось не в последнюю очередь и следствием концепции блж. Августина.

3. Таким образом, имея общее Евхаристическое зерно, эkkлесиологические концепции блж. Августина и свт. Филарета расходятся в

⁵⁴ Ratzinger J. Volk und Haus Gottes. S. 241.

⁵⁵ Ср.: Ratzinger J. Volk und Haus Gottes. S. 317.

⁵⁶ Филарет, митр. Московский, свт. Слова и речи. Т. 5. С. 9.

⁵⁷ Там же. Т. 3. С. 42.

⁵⁸ Ср.: Meßner R. Zur Hermeneutik allegorischer Liturgieerklärung in Ost und West // Zeitschrift für Katholische Theologie 115 (1993). S. 422, 433–434.

своим отношением к истории. При всей привлекательности надмирно-эсхатологической концепции блж. Августина нельзя не признать, что она, оставляя открытым вопрос о связи мистической и исторической сторон церковной жизни, оказалась чревата отождествлением исторического бытия Церкви с историей ее институтов, так или иначе вписавшихся в историю *civitas terrena*⁵⁹, а в конечном счете и представлением о Церкви как о *civitas christiana*, существующем наряду с прочими *civitates mundi* и не всегда понятным образом связанного с незримым *civitas Dei*. В свою очередь не только библейская, но и историческая данность храма, взятая за основу святителем Филаретом, позволяла сохранить связь мистической и исторической координат в жизни Церкви, и в этом смысле предложенная им концепция оказалась парадоксальным образом более согласна не с заявленными тезисами экклесиологии епископа Иппонийского, но с подразумеваемым в ней по умолчанию необходимым условиями странствия града Божия по земле, становящегося живым храмом Божиим в *таинстве алтаря*.

Сведения об авторе. Хондзинский Павел Владимирович, протоиерей — доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета ПСТГУ. E-mail: paulum@mail.ru

Список литературы

1. *Augustinus A.*, s. Opera omnia // Site "Sant' Agostino". URL: <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> (дата обращения: 10.03.2018).
2. *Филарет, митрополит Московский, свт.* Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия: в 3 ч. М., 1867.
3. *Филарет, митрополит Московский, свт.* Пророческие Книги Ветхого Завета: (из академ. чтений 1817–1821 гг.) // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1873. Кн. 2. С. 145–166.
4. *Филарет, митрополит Московский, свт.* Слова и речи: в 5 т. М., 1873–1885.
5. *Филарет, митрополит Московский, свт.* Руководство к познанию Книги псалмов // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1872. Кн. 1. С. 1–21.
6. *Fiedrowicz M.* Psalmus vox totius Christi: Studien zu Augustins "Enarrationes in Psalmos". Freiburg; Basel; Wien, 1997.
7. *Meßner R.* Zur Hermeneutik allegorischer Liturgieerklärung in Ost und West // Zeitschrift für Katholische Theologie. 1993. Vol. 115, no. 3. S. 284–319; no. 4. S. 415–434.

⁵⁹ Ср.: *Orban A. P.* Ursprung und Inhalt der Zwei-Staaten-Lehre in Augustinus „De Civitate Dei“ // Archiv für Begriffsgeschichte. 1980. Bd. 24. S. 190.

«Град» или «храм»? — к вопросу о ключевых понятиях эkkлесиологических концепций...

8. *Orban A. P.* Ursprung und Inhalt der Zwei-Staaten-Lehre in Augustinus "De Civitate Dei" // *Archiv für Begriffsgeschichte*. 1980. Bd. 24. S. 171–194.

9. *Ratzinger J.* Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche. München, 1992.

Archpr. Pavel V. Khondzinskii

THE CITY OR THE CHURCH? ON THE KEY-CATEGORIES OF THE ST. AUGUSTINE'S AND ST. PHILARET'S ECCLESIOLOGY

Abstract. Russian reader has become acquainted with St. Augustine writings, particularly *De civitate Dei*, only in the late 18th century. But in the first quarter of the 19th century St. Philaret of Moscow formulated his ecclesiology, which was based, just like the Augustine's one, on the interpretation of the Old Testament as a prophesy not only about the Christ but also about the Church. Meanwhile the Augustine's ecclesiological key-category is the "City of God", Philaret emphasizes the concept of "church". How can we articulate the differences and commonalities of these concepts? Is it possible to talk about the influence of the Augustinian idea on the St. Philaret's thought? What kind of correlation is between their concepts? This research shows that when it comes to the ecclesiology Augustine prefers Psalter — this book represents the image of the totus Christus — the Head of the Church inseparable from His Body, while Philaret places the emphasis on the Historical books of the Old Testament. The author suggests that Philaret accentuates in his ecclesiological dialogs with Augustine the reciprocal meaning of the "church" concept both for the Old and New Testaments. If the Augustine's "city-ecclesiology" proceeds from the eschatological reality, the "church-ecclesiology" of St. Philaret reminds its historical conditionality.

Keywords: *City of God, Earthly city, church, ecclesiology, St. Augustine, St. Philaret of Moscow, Sacred history.*

About the author. Khondzinskii Pavel Vladimirovich, Archpriest — Dean of Faculty of Theology of St. Tikhon's Orthodox University, Doctor of Theology, Assistant Professor at St. Tikhon's Orthodox University.

Citation. Khondzinskii P. V., Archpr. "Grad" ili "khram"? — k voprosu o kliuchevykh poniatiakh ekklesiologicheskikh kontseptsii blazhennogo Avgustina i sviatitelia Filareta Moskovskogo [The City or the Church? On the Key-categories of the St. Augustine's and St. Philaret's Ecclesiology]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2018, no. 2 (22), pp. 81–96. DOI: 10.24411/2224-5391-2018-10203

References

1. Augustinus A., s. *Opera omnia*. Available at: <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> (accessed: 10.03.2018).

прот. П. В. Хондзинский

2. Fiedrowicz M. *Psalmus vox totius Christi: Studien zu Augustins "Enarrationes in Psalmos"*. Freiburg, Basel, Wien, 1997.
3. Meßner R. *Zur Hermeneutik allegorischer Liturgieerklärung in Ost und West* in: Zeitschrift für Katholische Theologie 115 (1993). S. 284–319 u. 415–434.
4. Orban, A. P. *Ursprung und Inhalt der Zwei-Staaten-Lehre in Augustinus „De Civitate Dei“* in: Archiv für Begriffsgeschichte 24, (1980). S. 171–194.
5. Philaret, mitropolit Moskovskii, svt. Prorocheskie Knigi Vetkhogo Zaveta (iz akadem. chtenii 1817–1821 gg.) [The Prophetic Books of the Old Testament (from the Academic readings of 1817–1821)]. *Chteniia v obshchestve liubitelei dukhovnogo prosveshcheniia — Readings in the Society of Admirers of the Spiritual Enlightenment*, 1873, book 2, pp. 145–166.
6. Philaret, mitropolit Moskovskii, svt. Rukovodstvo k poznaniiu Knigi psalmov [Guidebook for the Book of Psalms]. *Chteniia v obshchestve liubitelei dukhovnogo prosveshcheniia* [Readings in the Society of Admirers of the Spiritual Enlightenment]. 1872. Book 1. Pp. 1–21.
7. Philaret, mitropolit Moskovskii, svt. Slova i rechi [Homilies and Speeches: in 5 vols.]. Moscow, 1873–1885.
8. Philaret, mitropolit Moskovskii, svt. *Zapiski, rukovodstvuiushchie k osnovatel'nomu razumeniiu Knigi Bytiia* [The Notes Leading to a Thorough Understanding of the Book Genesis: in 3 parts]. Moscow, 3rd ed., 1867.
9. Ratzinger J. *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*. München, 1992.