

*Иеромонах Геннадий (Поляков)*

## Начало греческого университетского богословия в сочинениях Николая Дамаласа (1842–1892)

УДК 271.22(495)-1

DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_1\_121

EDN XEBXRW



*Аннотация:* В статье рассказывается о богословских сочинениях одного из первых преподавателей богословского факультета Афинского университета Николая Дамаласа (1842–1892). Рассматривается прежде всего его труд «О началах научных и церковных православного богословия», который стал среди университетских профессоров первой попыткой создания обзора православного догматического учения, преимущественно в контексте полемики с инославными. Используются также и другие его работы, посвященные различным богословским вопросам. Рассматривается его отношение к старокатоликам и англиканам, с которыми Православная Церковь в то время вела активные переговоры о возможности объединения. Данное отношение было резко полемическим и не признающим наличие благодати в инославных конфессиях. В то же время отмечается и определенное воздействие на его богословские взгляды протестантизма и рационализма, особенно во время его обучения в западных университетах. Приводятся и критические замечания, которые ряд его современники, прежде всего Х. Андруцос, делали в отношении его богословских взглядов. В целом, Н. Дамалас на определенном этапе сыграл свою роль в развитии в Афинском университете преподавания догматического и сравнительного богословия. Однако в дальнейшем его богословские сочинения были вытеснены более значительными пособиями по данным предметам и уже не переиздавались.

*Ключевые слова:* Николай Дамалас, Христос Андруцос, Панайотис Трембелас, догматическое богословие, сравнительное богословие, современное православное богословие, богословский факультет Афинского университета.

*Об авторе:* **Иеромонах Геннадий (Поляков Эдуард Анатольевич)**

Кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской Духовной Академии.

E-mail: ieromonah.gennadij@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6919-5203>

*Для цитирования:* Геннадий (Поляков), иером. Начало греческого университетского богословия в сочинениях Николая Дамаласа (1842–1892) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (21). С. 121–145.

Статья поступила в редакцию 24.09.2023; одобрена после рецензирования 27.10.2023; принята к публикации 06.11.2023.

---

*Hieromonk Gennady (Polyakov)*

## The Beginning of Greek University Theology in the Writings of Nicholas Damalas (1842–1892)



UDC 271.22(495)-1  
DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_1\_121  
EDN XEBXRW

*Abstract:* The article talks about the theological writings of one of the first teachers of the Faculty of Theology of University of Athens, Nicholas Damalas. First of all, his work “On the Principles of Scientific and Church Orthodox Theology” is considered, which became the first attempt among university professors to create a review of Orthodox dogmatic teaching, mainly in the context of polemics with heterodox. His other works on various theological issues are also used. His attitude towards the Old Catholics and Anglicans, with whom the Orthodox Church at that time was actively negotiating about the possibility of unification, is examined. This attitude was sharply polemical and did not recognize the presence of grace in heterodox confessions. At the same time, there is also a certain influence on his theological views of Protestantism and rationalism, especially during his studies at Western universities. Critical remarks that some of his contemporaries, primarily Ch. Androutsos, made regarding his theological views are also given. In general, N. Damalas at a certain stage played a role in the development of the teaching of dogmatic and comparative theology at the University of Athens. However, later his theological works were supplanted by more significant manuals on these subjects and were no longer republished.

*Keywords:* Nicholas Damalas, Christos Androutsos, Panagiotis Trembelas, dogmatic theology, comparative theology, modern Orthodox theology, Faculty of Theology of University of Athens.

*About the author:* **Hieromonk Gennady (Polyakov Eduard Anatolyevich)**  
Cand. Sc. in Theology, Associate Professor, St. Petersburg Theological Academy.  
E-mail: ieromonah.gennadij@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6919-5203>

*For citation:* Gennady (Polyakov), hierom. The Beginning of Greek University Theology in the Writings of Nicholas Damalas (1842–1892). *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (21), pp. 121–145.

The article was submitted 24.09.2023; approved after reviewing 27.10.2023; accepted for publication 06.11.2023.

## Введение

Николай Дамалас (1842–1892) родился и вырос в Афинах. В 1858 г. он поступил на богословский факультет Афинского университета, где проходил обучение до 1862 г. Далее он совершенствовал свое образование в университете Эрлангена и других немецких университетах. Оттуда он переехал в Англию, где был слушателем лекций различных выдающихся профессоров. В 1867 г. вернулся в Грецию и вскоре был назначен в Афинском университете экстраординарным профессором Нового Завета. В 1872 г. был переведен в обычные профессуры и преподавал в течение 20 лет до своей смерти<sup>1</sup>.

После получения независимости и основания Греческого государства страной стала управлять Баварская династия. Западное и прежде всего немецкое влияние стало резко усиливаться во всех областях жизни греческого общества. Богословский факультет также был организован по образцу немецких университетов, а все желавшие там преподавать обязательно должны были пройти обучение в Германии, даже если до этого они прошли полный богословский курс в Афинах или в других странах<sup>2</sup>. Как результат, влияние немецкой системы преподавания в Греции в это время стало весьма значительным.

Подобная судьба обязательного обучения в Германии постигла и Н. Дамаласа. В этот период он написал и в 1865 г. издал в Лейпциге свою главную догматическую работу — «О началах научных и церковных православного богословия». Этот труд неслучайно имеет название, созвучное с сочинением «О началах» Оригена, и открывается эпитафией из этой книги. Как знаменитый древний богослов создал первое систематическое изложение христианского вероучения, так и Н. Дамалас постарался составить если не полный курс догматики, то по крайней мере первый в греческой университетской традиции обзор православного догматического учения. На момент написания он был еще совсем молодым человеком и не приобрел научной зрелости, однако его работа выполнена на достойном уровне.

«О началах» можно разделить на несколько частей. В первой Н. Дамалас пытается защитить богословие как самостоятельную теоретическую науку и определить его основные направления. Во второй он дает обзор православного учения о Св. Писании и Св. Предании, о Боге, творении мира, человеке, спасении и Церкви. Далее он углубляется в обсуждение вопросов оправдания и освящения христианина, соотношения между верой и делами в процессе спасения, уделяя этим темам последнюю треть своего труда. Подобное сосредоточение на полемике по этим вопросам можно объяснить протестантским окружением греческого автора, но для православного богословия это было не очень плодотворно. В результате он не создал законченного обзора всей догматики, и относительно его учения о таинствах и о конечных судьбах мира можно судить по его «Православному катехизису», составленному уже

<sup>1</sup> Απάνθισμα βιογραφικόν των από της συστάσεως του Ελληνικού Πανεπιστημίου εκλιπόντων τον βίον καθηγητών αυτού: 1837–1916. Αθήνα, 1916. Σ. 51–52.

<sup>2</sup> Μεταλληνός Γ., πρωτ. Το πρόβλημα των σχέσεων Ελληνικής και Γερμανικής Θεολογίας τον ΙΘ' αιώνα // Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Τόμος ΚΗ'. Αθήνα, 1989. Σ. 485–486.

в более поздние годы и имеющему только краткую форму. Сочинение «О началах» носило полемический характер, обращало особое внимание на вопросы, разделяющие православных с инославными, и способствовало развитию в Греции преподавания сравнительного богословия. Кроме того, Н. Дамалас принимал участие в налаживании контактов с англиканами и старокатоликами, издав в связи с этим небольшие брошюры.

Н. Дамалас отмечает, что греческий православный богослов находится в положении, отличающемся от положения богословов инославных. Если последние уже имеют разработанные догматические системы согласно основам своей церкви, то в Греции по причине продолжительного порабощения богословская наука находится в упадочном состоянии и еще нуждается в создании полной системы, к формированию которой и приступает наш автор<sup>3</sup>. В качестве критерия истинности при сравнении догматов трех направлений христианства он определяет учение Библии и древней неразделенной Церкви, потому что именно эти источники являются авторитетными для всех христиан, и именно на их основе можно доказать правоту Православия<sup>4</sup>. Подобный подход в итоге сразу отделяет его от богословской традиции второго тысячелетия, как греческой, так и русской, и определяет круг источников, на которые он опирается, а именно Св. Писание и труды отцов эпохи Вселенских Соборов. Хорошо знает он и западную богословскую литературу, с которой познакомился во время своего заграничного обучения. При этом Н. Дамалас совсем не упоминает о греческих богословах турецкого периода и о русских авторах XIX в., начиная греческую университетскую богословскую традицию как бы с чистого листа.

### **Учение Н. Дамаласа о богословии**

В начале своего сочинения Н. Дамалас определяет, что богословие является наукой христианской религии. Он ставит перед собой следующие задачи. По его мнению, до сих пор не было ясного и правильного разделения богословия как науки на различные ветви, что он и собирается теперь осуществить. Другой задачей является изложение основ православного вероучения, а также того общего и различного, что в нем есть в отношении учения инославных, с целью способствовать, в конечном счете, объединению всех христиан в одной Церкви. Эта задача тем более важна, что в предшествующем как православном, так и инославном наследии наш автор не нашел ни одного труда, который бы ясно и непредубежденно описывал все догматические различия между тремя христианскими конфессиями, в результате чего среди богословов всех направлений существует большое невежество в данной области<sup>5</sup>. Если учесть, что в своем труде он всегда защищает православную точку зрения и резко полемизирует с инославными, то трудно понять, как такая манера изложения могла существенно помочь взаимному примирению и объединению всех христиан.

---

<sup>3</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών ελιστημονικών τε και εκκλησιαστικών της ορθοδόξου θεολογίας, Λειψία, 1865. Σ. 1.

<sup>4</sup> Ibid. Σ. 51–52.

<sup>5</sup> Ibid. Σ. 2–4.

Н. Дамалас рассматривает учение Ф. Шлейермахера о том, что все богословие имеет только практическую цель для применения в жизни Церкви и не является самостоятельной теоретической наукой. В связи с этим наш автор прослеживает этапы возникновения христианского богословия. Дохристианская греческая философия занималась поиском Бога и в результате постигла Его как Ум, приведший в бытие весь мир и поставивший перед человеком цель во всем по возможности уподобиться Себе. Это постижение Бога было только смутным и неопределенным человеческим знанием, в котором философы опирались на усилия своего ума. Тем не менее оно сыграло свою роль в подрыве ложной веры в языческих богов и приведении древнего общества ко Христу. Иудаизм же сосредоточился исключительно на практической области религиозной жизни. Через исполнение закона он стремился победить грех, но в результате пришел только к осознанию своего бессилия выполнить это и необходимости пришествия Спасителя. Воплотившийся Господь удовлетворил все эти человеческие ожидания, искупив через крестную Жертву все грехи и открыв людям полноту знаний о Боге<sup>6</sup>.

Уже в первые века христианской Церкви, продолжает Н. Дамалас, появились греческие отцы, соединившие в себе философские и богословские начала истинного знания. Они стремились согласовать данное свыше Откровение с исследованиями человеческого ума, и в результате родилось христианское богословие. Задачами первых веков стали защита Церкви от нападок язычников, а затем положительное систематическое изложение христианских истин. В дальнейшем же богословие развилось в целую систему наук и разделилось на различные ветви. Поскольку Откровение было дано в Писании, то первым направлением стала библеистика, исследующая заложенные в Библии теоретические и практические истины. Вторым направлением стала история, раскрывающая происхождение и последующую жизнь Церкви, а также появление различных христианских сообществ. Третьим же стало теоретическое или философское богословие, которое разделилось на догматику и этику, в систематизированном виде раскрывающие христианские истины, и апологетику, защищающую полноту и необходимость Откровения. Наряду с теоретическим в Церкви существует и практическое богословие, старающееся применить на практике данные в теории истины<sup>7</sup>.

Н. Дамалас не принимает учение Ф. Шлейермахера об исключительно практическом характере христианского богословия и об отсутствии внутреннего единства среди совокупности богословских наук, а также о том, что лишённые своего практического характера богословские дисциплины должны быть включены в различные светские науки. Наш автор подчеркивает, что теоретическое богословие коренится в потребности человеческого ума, имеет самостоятельную цель и значение и не может сводиться к светской науке. Ведь его источник и содержание коренится не в творении, а в превышающей его нетварной области. Поэтому, например, догматику невозможно свести к философии, которая пытается построить свои утверждения на основании только

---

<sup>6</sup> Ibid. Σ. 18–20.

<sup>7</sup> Ibid. Σ. 22–26.

человеческого ума. В результате, замечает Н. Дамалас, система Ф. Шлейермахера является противоречивой и бездоказательной. Он объясняет ее возникновение протестантским рационалистическим окружением, ставящим человеческий ум превыше Откровения и веры. Чтобы опровергнуть такой подход, Ф. Шлейермахер впал в другую крайность, попытавшись создать прочную основу для богословия в религиозном чувстве и практике. В результате он заключил богословие в тесные практические рамки и полностью лишил его теоретического характера<sup>8</sup>.

Н. Дамалас пытается определить правильное соотношение между богословием и Церковью. Если богословие, по его мнению, является произведением человеческого ума и носит временный характер, то Церковь основана Св. Троицей и имеет вечный непогрешимый авторитет. Задачей богословия является воспринять христианские истины, как они содержатся в Библии и правильно истолковываются Церковью, раскрыть их и показать их полное согласие с выводами человеческого ума в пределах его возможностей. Приступая к обучению, православный богослов должен через исследование церковного учения прийти в своем уме к убеждению в его истинности и богооткровенности. Это убеждение должно сложиться в нем свободно и без принуждения извне. Причем, замечает наш автор, нормальное развитие богословия через свободное согласие ума и христианского учения может осуществиться только в Православии, потому что Католическая Церковь своим авторитетом подавляет научные исследования, а протестанты превозносят свой ум над церковной истиной и стремятся сами определять ее. Поэтому он возлагает большие надежды на развитие православного богословия в освободившейся от турецкого владычества Греции<sup>9</sup>.

Рассуждения Н. Дамаласа в первой части его книги сразу поднимают новогреческое богословие на должный научный уровень, включают его в контекст современной европейской мысли. Он правильно старается защитить самостоятельную ценность богословия как теоретической науки. Данная им классификация богословских наук, пусть и неполная, в целом соответствует современным направлениям преподавания. Он правильно стремится воцерковить богословие и лишить его самодовлеющего характера, который свойственен философии. Вместе с тем уже современники Н. Дамаласа критиковали его за представление всей системы Ф. Шлейермахера в весьма упрощенном виде<sup>10</sup>. Кроме того, отмечали некоторое протестантское и рационалистическое влияние на взгляды Н. Дамаласа. Так, он ограничивает Откровение Библией, почти не упоминая о Предании, которое в действительности шире и глубже Писания<sup>11</sup>. Богословие, по его мысли, является только научной дисциплиной и произведением ума, при этом он не учитывает значение благодати,

---

<sup>8</sup> Ibid. Σ. 26–30.

<sup>9</sup> Ibid. Σ. 31–36.

<sup>10</sup> Ραφαηλίδης Α. Του υπό Ν. Δαμαλά «Περί αρχών» βιβλίου επίκρισις. Αθήνα, 1868. Σ. 15–17.

<sup>11</sup> Антоний (Подоровский), иером. Вопрос о научном статусе теологии в новогреческой мысли: Дамалас, Романидис, Фанургакис // Научные труды Самарской духовной семинарии. Вып. IX. Вып. X. 2021. С. 40.

духовного опыта и веры. А мысль о необходимости полного согласия христианского учения с деятельностью человеческого ума имеет тенденцию ограничивать данные Откровения только рационально постижимыми истинами.

В своем позднем сочинении «О началах философии и ее отношении к богословию» Н. Дамалас излагает более точное учение. Богословие и философию роднит любовь к знанию и стремление постигнуть первые начала бытия, прежде всего Бога, а через Него и человека. Но если философия восходит к знанию Бога через исследование Его творений, то богословие опирается на Откровение, в котором говорит непосредственно Он Сам. Естественные науки изучают только материальный мир во всех его проявлениях и никак не могут судить об относящихся к Богу предметах. Философия узнает о Нем по косвенным признакам, через изучение свойств сотворенного Им мира и восхождение через них к Творцу. И только богословие через Его самооткровение может проникнуть в «святая святых» и познать Бога Самого по Себе, Его свойства и замысел о мире<sup>12</sup>.

### Догматические взгляды Н. Дамаласа

Начиная догматическую часть своего труда, Н. Дамалас прежде всего определяет авторитетные для православных источники догматического учения Церкви. Ими являются, помимо Библии, постановления Вселенских Соборов, а также одобренные ими решения Поместных Соборов и каноны, взятые из трудов святых отцов. Причем эти источники авторитетны в той степени, в которой они согласны со Св. Писанием<sup>13</sup>. Последнее выражение Н. Дамаласа вызвало возражение Х. Андруцоса, который назвал его протестантским. На самом деле, именно выражающая свое мнение на Вселенских Соборах Церковь является высшим авторитетом в истолковании как самого Писания, так и содержащихся в нем догматов веры. Очевидно, пишет Х. Андруцос, Н. Дамалас только неудачно сформулировал свою мысль, имея в виду, что учение Церкви по существу во всем совпадает с библейским<sup>14</sup>. Последнее подтверждается тем, что в своем сочинении об англиканах Н. Дамалас действительно говорит о Церкви семи Вселенских Соборов как о высшем судье в догматических вопросах<sup>15</sup>.

Н. Дамалас защищает Св. Предание от критики протестантов и раскрывает учение о нем. Предание изначально сформировалось как в письменной форме, т.е. Библии, так и в устной форме, являющейся развитием и дополнением письменной. Затем апостолами оно было вручено Церкви. Подлинность всех этих апостольских преданий с исторической точки зрения доказать невозможно, но мы должны доверять Древней Церкви, руководимой Св. Духом, потому что ведь Библия также была сформирована и сохранена

<sup>12</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών της φιλοσοφίας και της σχέσεως ταύτης προς την Θεολογίαν. Αθήνα, 1889. Σ. 29–32.

<sup>13</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 48.

<sup>14</sup> Ανδρούτσος Χ. Δοκίμιον συμβολικής εξ απόψεως ορθοδόξου. Αθήνα, 1901. Σ. 108–109.

<sup>15</sup> Δαμαλάς Ν. Περί της σχέσεως της αγγλικής εκκλησίας προς την ορθόδοξον. Λονδίνο, 1867. Σ. 43.

той же Церковью. Эти предания не противоречат Писанию, но разъясняют его и дополняют истинами, которые в нем не содержатся. Наряду с апостольским в Православии существует и церковное Предание, которое состоит в постановлениях Вселенских Соборов, развивших истины веры, которые также даны в Писании, но не всегда в развернутом виде. Хотя эти истины дословно могут и не содержаться в Библии, но, по сути, они равносильны апостольскому Преданию, потому что открыты на Соборах тем же Духом. На возражение протестантов, что в истории Церкви происходили самые разные Соборы, в том числе еретические и неканонические, греческий богослов отвечает, что Дух руководит Церковью и помогает ей определять авторитетность всех Соборов и принятых на них решений<sup>16</sup>.

Однако вместе с тем Н. Дамалас, противореча себе, тут же подчеркивает, что Предание должно быть обязательно основано на Библии, и что любой догмат должен содержаться в Св. Писании либо в своей буквальной форме, либо в своей сущности, пусть дословно и не выраженной, в противном случае он не может быть признан таковым<sup>17</sup>. Исходя из этого рассуждения, Предание не может в вероучительном отношении каким-либо образом существенно дополнить Библию, а может только разъяснить ее не до конца определенные места. Подобная противоречивость свидетельствует об отсутствии четкого понимания этого вопроса в греческом богословии того времени, в дальнейшем эта неопределенность сохранилась и в XX в.

Относительно Символов веры Н. Дамалас замечает, что Православная Церковь официально признает только Никео-Константинопольский, Афанасьевский допускает в качестве неофициального, Апостольский же считает подложным и никогда не использовала. В качестве авторитетных изложений православной веры Н. Дамалас также называет символические «Исповедания» свт. Геннадия Схолярия, свт. Петра Могилы и патр. Досифея, которые были опубликованы с целью наставления паствы и защиты ее от инославных учений. Но эти сочинения, как и другие им подобные, не могут рассматриваться как официальный источник догматов, но только как правильные изложения веры, причем в той степени, в которой они очевидно согласны с Писанием и Вселенскими Соборами. Это мнение наш автор называет общим как для греческих, так и для русских современных богословов<sup>18</sup>. Очевидно, Н. Дамалас становится на сторону тех авторов, которые не придавали символическим книгам преувеличенного значения и непогрешимого авторитета и не ставили их на один уровень с решениями Вселенских Соборов.

Вопрос о познании Бога у Н. Дамаласа раскрывается согласно взглядам своего времени. Первым способом познания является теоретический путь веры и умственного рассуждения, который состоит в созерцании творений Божьих и в исследовании данных Божественного Откровения, т. е. Св. Писания. Через изучение окружающего мира мы уверяемся в необходимости существования его творческой причины, устроившей все разумно и целесообразно. Откровение углубляет наши познания о Боге, изображая Его как личностное

<sup>16</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 120–125.

<sup>17</sup> Ibid. Σ. 122.

<sup>18</sup> Ibid. Σ. 49–51.



существо и раскрывая все Его разнообразные свойства. Второй же путь, практический, заключается в исполнении заповедей Божьих, через что мы непосредственно соприкасаемся с воздействием Св. Духа, руководящего нами в нравственной жизни и преображающего все душевные силы. В то же время по причине грехопадения непосредственное познание Бога в земной жизни для нас ограничено, став полностью доступным только в жизни будущей, как оно доступно в настоящее время для чистых и безгрешных ангелов<sup>19</sup>. В другом месте Н. Дамалас пишет о непосредственном созерцании сущности Бога, которое станет для нас доступным в будущем веке<sup>20</sup>. Таким образом, для греческого автора осталось неизвестным православное учение о Божественной энергии и возможности для человека стать ее причастником в земной жизни без непосредственного соединения с сущностью Бога.

В учении о Боге Н. Дамалас сразу сосредотачивается на проблеме исхождения Св. Духа как на вопросе, являющемся предметом спора между Востоком и Западом. Он производит грамматический анализ самих терминов, описывающих этот процесс, при этом отмечая, что до него подобный анализ ни у кого из христианских богословов не осуществлялся. Глагол «исходить» многократно встречается в Новом Завете и всегда означает определенное явление, когда какое-нибудь лицо или вещь, изначально имея в другом свою причину или место пребывания, в дальнейшем оставляет его и выходит во внешний мир. Соответственно, в Ин 15:26 говорится о том, что Св. Дух, изначально пребывая в Отце и не имея самостоятельного бытия, вечно получает от Него это бытие как от причины и исходит вовне. Глагол «дышать» предполагает изначальное самостоятельное существование двух субъектов и поэтому не может адекватно выразить получение Духом бытия от Отца. Глагол же «посылать» обозначает ситуацию, когда какое-либо лицо, имеющее самостоятельное существование вне посылающего, направляется другим лицом с поручением выполнить необходимое действие. Поэтому указание на посланничество Духа от Сына никак не свидетельствует о Его вечном происхождении от второго Лица, а только об Их общении в контексте отношения к внешнему миру<sup>21</sup>.

Н. Дамалас жил в эпоху рождения и активного проникновения в общество эволюционной теории, однако в вопросах космогонии он придерживался строго консервативных взглядов. Он отмечает, что хронология человечества от Адама до наших дней точно не известна, но в любом случае она не выходит за рамки от пяти до восьми тысяч лет. Естественные науки не могут открыть условия и законы формирования этого мира, потому что они исследуют только нынешнее состояние природы, но не то, каким оно было в начале творения. В любом случае, можно точно сказать, что это творение происходило таким образом, как оно описано в Библии, и продолжалось в течение шести дней, каждый из которых длился двадцать четыре часа<sup>22</sup>. Дарвинизм он не принимает, считая его смешным и нелепым. Даже если между человеком и некоторыми животными существует телесное сходство, в любом

<sup>19</sup> Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις. Αθήνα, 1877. Σ. 3–10.

<sup>20</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών της φιλοσοφίας... Σ. 17.

<sup>21</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 53–58.

<sup>22</sup> Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις... Σ. 22–26.

случае между ними пролегает пропасть, потому что только человек обладает самосознанием, свободой воли, духовностью, разумностью и личностным бытием. Дарвинизм философски основан на материализме, предполагающем существование вечных и неизменных законов природы и отсутствие принципиального различия между животным и человеком. Наш автор упрощенно высмеивает эволюционную теорию и не допускает какой-либо возможности соединить ее с христианским учением<sup>23</sup>.

В отношении устройства человека Н. Дамалас поддерживает традиционную точку зрения, отмечая, что основными элементами нашей природы являются тело и душа или дух. Душу имеют и животные, но у них она вещественна, целиком посвящена служению телу со всеми его влечениями, не имеет свободы воли и самосознания и умирает вместе с телом. В человеке же душа является руководителем и попечителем тела, исполняющим его влечения только в необходимой для высшей цели существования мере. Греческий богослов отвергает трехсоставность человеческой природы, в которой биологическая душа была бы связана с телом и действовала бы в нем без вмешательства духа. Различие между духом и душой он допускает проводить только в том случае, если одну и ту же нематериальную сущность человека рассматривать или в ее духовных силах, взятых отдельно от тела, или же в ее связи с силами и нуждами тела<sup>24</sup>. Происхождение человека он рассматривает как порождение от родителей, но не просто копирующее их ипостась, а с прибавлением от Творца духовных и телесных способностей, придающих данной личности уникальность и предназначающих ее к особой сфере деятельности в земной жизни<sup>25</sup>.

Н. Дамалас замечает, что хотя в еврейском языке понятия образа и подобия являются параллельными и взаимозаменяемыми, но в догматических целях древние отцы правильно их разделили, определив образ как первоначальное состояние человека, заключающееся в разумности и свободной воле, а подобие рассматривая как конечную цель, которую нужно достигнуть через добродетельную жизнь. Но для этого человек нуждается в содействии благодати, без которой творение не может достигнуть совершенства. В вопросе о соотношении благодати и природы католики и протестанты впадают в противоположные крайности, так что первые утверждают, что только благодатью, а не своими силами, человек удерживается от греха, тогда как вторые, — что для этого достаточно было его собственных сил. На самом деле, подчеркивает наш автор, правильным является средний путь, состоящий в сочетании действий благодати и свободной воли человека<sup>26</sup>.

Подобное сочетание, пишет Н. Дамалас, в целом сохранилось и в состоянии человека после грехопадения, когда образ Божий в нем повредился, но не разрушился полностью. Об этом свидетельствует то, что в Ветхом Завете Господь называет одних людей праведными и вознаграждает их, тогда как других обличает как грешников и наказывает, показывая этим, что люди и в греховном состоянии могут в определенной степени творить

<sup>23</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών της φιλοσοφίας... Σ. 34–36.

<sup>24</sup> Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις... Σ. 36–38.

<sup>25</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών της φιλοσοφίας... Σ. 10.

<sup>26</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 66–69.

добро. Поэтому он отвергает оба крайних взгляда на состояние павшего человека: если католическое учение склоняется к рассмотрению первородного греха как утраты благодати с полным сохранением образа Божьего, то протестанты смотрят на нас как на уничтоживших в себе образ Божий и полностью погрязших в зле. Не принимает наш автор и учение о личной вине человека в первородном грехе, потому что каждый отвечает только за свои злые поступки, совершенные по свободной воле, мы же не виновны в том, что получили оскверненную грехом природу. Он указывает, что Рим 5:12 не говорит о том, что все согрешили в Адаме, как это иногда истолковывается, но о том, что смерть вошла во всех людей, потому что все грешат своими личными грехами<sup>27</sup>. В «Православном Катехизисе» Н. Дамалас выражает более компромиссную позицию. Он пишет, что каждый рождается в греховном состоянии, становится же лично виновным в первородном грехе по мере того, как приходит в сознательный возраст и начинает совершать личные грехи, проявляя этим те же непослушание и вражду против Бога, которые в свое время проявил и Адам. Умершие же некрещеными младенцы обретают некое промежуточное состояние, потому что как не имеющие еще своих грехов они не получают наказания, но как имеющие поврежденное состояние природы они недостойны войти в общение с Богом<sup>28</sup>.

Х. Андруцос, заметив, что православные богословы не обсуждали этот вопрос и что только Н. Дамалас попытался его разрешить, хотя и неудачно, указал, что если человек и не несет личной непосредственной вины в грехе Адама, то все же он ответственен за само поврежденное состояние своей природы. Поэтому и умершие некрещеными младенцы, не имеющие личных грехов, но все же ответственные за поврежденное состояние своей природы, не могут обрести райское блаженство, хотя и не подвергаются мучениям<sup>29</sup>. Вопреки словам Х. Андруцоса, русские догматисты в своих учебниках упоминали об этом вопросе. При этом они разделялись в своих мнениях, так что одни, подобно Х. Андруцосу, считали, что мы являемся виновными не в грехе Адама, а в поврежденном состоянии нашей природы, тогда как другие, подобно Н. Дамаласу, говорили и о нашей виновности в первородном грехе, но только в меру совершения личных грехов. С точки зрения современного православного богословия выходом из всех этих споров является рассмотрение первородного греха не в юридических понятиях виновности, но как состояния нашей поврежденной природы, подлежащей исцелению Богом.

Промысл Божий Н. Дамалас, как и другие греческие богословы, разделяет на двойное действие по сохранению мира и управлению им, не выделяя содействие благу в отдельный род деятельности. При творении Бог сразу установил силы и законы, которыми обеспечивается нормальное существование мира и человека. Но эти законы не являются вечными и неизменными, по воле Творца они могут меняться в соответствии с Его замыслом о мире и с духовным состоянием обитающих в нем существ. Грехопадение отразилось на состоянии всего творения и привело к ухудшению законов природы, в конце

<sup>27</sup> Ibid. С. 71–76.

<sup>28</sup> Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις... Σ. 51–52.

<sup>29</sup> Ανδρούτσος Χ. Δοκίμιον συμβολικῆς... Σ. 170–172.

же времен вместе с преобразованием человека явятся новое небо и новая земля, которые уже будут устроены по вечным и неизменным законам<sup>30</sup>.

Процесс спасения человека от греха Н. Дамалас, по обычаю того времени, излагает преимущественно в рамках юридической теории. Воплотившийся Сын, принеся Себя в жертву, совершает всеобщее искупление. Таким образом, Он примиряет людей с Богом и приобретает Себе заслугу, покрывающую грехи всего человечества. Если протестанты считают эту заслугу достаточной, то католики говорят о преизбыточествующей, помещаемой в специальную сокровищницу и в дальнейшем вменяемую нуждающимся в ней. Греческий богослов в этом отношении придерживается компромиссного учения. Он говорит о том, что Спаситель действительно приобрел преизбыточествующую заслугу, потому что искупил грех как таковой, в самой его идее, и вся совокупность совершенных людьми грехов никогда не приблизится к абсолютной полноте, которую вмещает в себя эта идея греха. Но это не значит, что католики могут присвоить себе право распоряжаться данной сверхдолжной заслугой и вменять ее кому-либо, тем более за деньги<sup>31</sup>. Х. Андруцос в дальнейшем правильно заметил, что спорный вопрос лишен практического значения, потому что независимо от того, достаточную или преизбыточествующую заслугу приобрел Себе Спаситель, результатом в любом случае будет искупление всех человеческих грехов. В практическую плоскость этот вопрос переходит только в том случае, если на данном учении начинают основывать практику вменения нуждающимся излишних заслуг за деньги, что однозначно неприемлемо<sup>32</sup>.

Дело спасения Н. Дамалас описывает следующим образом. После грехопадения человек находится в растленном и полумертвом состоянии, но не является совсем погибшим. Спасение начинается через видимую проповедь Евангелия всему миру и одновременно с этим через невидимое приготовление действием благодати душ находящихся вне Церкви людей. Посредством благодати уверовавший прежде всего должен осознать свое бедственное состояние и обратиться к Богу подобно тому, как тяжело больной ищет врача, понимая невозможность выздороветь одними своими силами. Обращение происходит не через органы чувств и не посредством рациональной деятельности ума, но через оправдывающую веру, которая состоит в восприятии христианских истин всеми силами души и стремлении осуществить эти истины в своей жизни<sup>33</sup>. Упрекая католиков в том, что они под верой в данном случае понимают только согласие ума, греческий богослов подчеркивает, что в Библии говорится о действии всего сердца, подразумевая под этим совокупность душевных сил человека и не выделяя только какую-то одну из них, потому что в противном случае такая вера не может достичь полноты и совершенства<sup>34</sup>. Х. Андруцос по этому поводу замечает, что Н. Дамалас,

<sup>30</sup> Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις... Σ. 27–30.

<sup>31</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 82–83.

<sup>32</sup> Ανδρούτσος Χ. Δογματική της Ορθόδοξου Ανατολικής Εκκλησίας. Αθήνα, 1907. Σ. 204–205.

<sup>33</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 126–129.

<sup>34</sup> Ibid. Σ. 134.

как и другие православные догматики, правильно подчеркивает необходимость участия в спасении не одного только ума, но и всех природных сил человека в совокупности, чтобы спасение совершалось не только как умственное, но и как нравственное дело<sup>35</sup>.

Стремясь опровергнуть учение протестантов о совершенном омертвлении человека после грехопадения и его полной неспособности к добру, Н. Дамалас не принимает проникшую в православное богословие мысль о том, что люди в падшем состоянии могут совершать доброе только во внешних гражданских делах, не относящихся к спасению. Он подчеркивает, что греховный человек способен не только к общественным добродетелям, но в слабой степени и к духовному добру, указывая, что Св. Писание говорит о наличии в каждом народе боящихся Бога и угождающих Ему, и о том, что язычники и без внешнего знания закона Божьего имеют его написанным в своем сердце и по сущности могут его соблюдать. Он выступает против деления праведности на внешнюю и внутреннюю, духовную и гражданскую, потому что она может быть только одной и состоять в исполнении Божьей воли<sup>36</sup>.

В соответствии с православной традицией Н. Дамалас описывает оправдание не только как внешнее прощение, на чем любят акцентировать свое внимание протестанты, но и как действительное очищение человека благодатью Св. Духа от первородного и всех личных грехов. Он подчеркивает, что падшему человеку нужен не только оправдывающий Судья, но еще более Исцелитель и Спаситель. Через оправдание верующий становится чадом Божиим, наследником вечной жизни и новым творением во Христе. В своих отношениях с Богом человек примиряется с Ним, восстанавливает общение с Ним и становится Его храмом. Хотя смерть остается и в возрожденном человеке, она теряет свою страшную силу, потому что он через нее обретает вечное упоение и непосредственное общение с Христом и Его святыми<sup>37</sup>.

Однако и в возрожденном человеке остается похоть как существующая в нас склонность к злу. Н. Дамалас пишет о том, что она отсутствовала в прародителях, которые имели в своей природе полную гармонию, и стала следствием первородного греха. Она не исчезает в человеке после таинства Крещения, так что и всякому христианину для содействия своему спасению приходится бороться со своим ветхим человеком в течение всей земной жизни, и окончательная победа над ним будет одержана только после перехода в иной мир. Наш автор принимает точку зрения, разделяемую католиками, согласно которой похоть при условии непринятия ее волей является не вменяемым в вину грехом, а нравственно безразличным влечением, которое может быть обращено даже не возрожденным благодатью человеком как к добру, так и к злу<sup>38</sup>. Последняя мысль подверглась критике Х. Андруцосом, который считал ее склоняющейся к католичеству и пелагианству, а подобное невменение похоти в вину признавал только для очищенного от первородного греха христианина, но не для не возрожденного в таинстве Крещении естественного

<sup>35</sup> Ανδρούτσος Χ. Δογματική... Σ. 258.

<sup>36</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 136–137.

<sup>37</sup> Ibid. Σ. 146–148.

<sup>38</sup> Ibid. Σ. 150–153.

человека<sup>39</sup>. Очевидно, что этот вопрос связан с проблемой оценки нашей падшей природы в целом, о чем мнения двух этих богословов уже приводились выше. И в данном случае они сосредоточены на юридическом понятии виновности, а не на проблеме исцеления нашей природы благодатью.

В таинстве Крещения, как пишет Н. Дамалас, человек через веру обретает только первое оправдание, которое состоит в очищении от первородного и личных грехов. Далее в течение всей жизни христианин через добрые дела и все возрастающую веру восходит по степеням совершенства для того, чтобы от первоначального, более низкого оправдания, перейти ко второму, совершенному. Это второе оправдание достигается верующим в будущей жизни и состоит в полном освящении его природы и искоренении всех следствий грехопадения, которые в земной жизни еще пребывают в человеке. В результате он становится святым и непорочным, уподобляется Христу и получает возможность общаться с Ним лицом к лицу<sup>40</sup>. Х. Андруцос правильно отметил искусственность разделения на два оправдания, из которых одно зависит от веры, а другое — от веры и дел. Эта теория была заимствована Н. Дамаласом у протестантов и лишена основы в православном богословии, хотя и воспринята некоторыми нашими догматистами. На самом деле, пишет он, спасение человека — это целостный процесс, который совершается в течение земной жизни через возрастание его в святости веры и дел, и раздробление этого процесса на части лишено богословской ценности<sup>41</sup>. На избыточность учения Н. Дамаласа о двух оправданиях указывает и П. Трембелас. Он пишет, что как зародыш человека после рождения не приобретает новую жизнь, но только постепенно развивается и превращается во взрослого, так и родившийся однажды в таинстве Крещения христианин через постепенное развитие достигает совершенства в будущей жизни благодаря единству веры и дел как целостное духовное существо<sup>42</sup>.

Дело спасения человека совершается в Церкви, и поэтому Н. Дамалас далее переходит к экклезиологии. Он называет Церковь «обществом Спасителя и людей, имеющим целью обращение, научение и спасение последних»<sup>43</sup>. В данном случае он рассматривает Церковь прежде всего в ее общинном человеческом аспекте, который имеет сотериологическое назначение. Далее он замечает, что участие в жизни Церкви принимает не только Христос, но и вся Св. Троица, потому что Отец послал Сына и Духа в мир для приведения к Себе всех без исключения. Он приводит интересную аналогию между внутритроицественной жизнью и процессом спасения, в котором триипостасное Божество также учредило три элемента, а именно деятельность Самого Бога, орган, через который Он освящает человека, т.е. Церковь, и нуждающегося в спасении индивида<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Ανδρούτσος Χ. Δοκίμιον συμβολικής... Σ. 157.

<sup>40</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 190–191.

<sup>41</sup> Ανδρούτσος Χ. Δογματική... Σ. 253–259.

<sup>42</sup> Τρεμπέλας Π. Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας. Τόμος 2. Αθήνα, 1959. Σ. 302–303.

<sup>43</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 85.

<sup>44</sup> Ibid. Σ. 85–87.

Рассуждая об устройстве первой Церкви, Н. Дамалас замечает, что апостолы сразу заняли в ней особое положение, отделившее их от всего остального христианского общества. Свое высшее достоинство и полноту власти апостолы передали только епископам. Смещение в Новом Завете наименований епископов и пресвитеров Н. Дамалас объясняет тем, что в то время четкая терминология и резкое различие между первыми и вторыми еще не установились, и епископов, которых готовили к рукоположению из пресвитеров, по инерции могли продолжать называть пресвитерами. Его взгляды на управление Церковью однозначно недемократичны и усваивают всю власть в ней одним епископам. Он указывает, что в связи с возникновением споров апостолы собрались на Собор в Иерусалиме, и их решение, внушенное Св. Духом, было окончательным и не нуждалось в чем-либо одобрении. Если на Соборе вместе с ними присутствовали пресвитеры и миряне, то их положение было полностью пассивным, и их наличие не было обязательным условием авторитетности его решений, а только демонстрацией любви и единства во всей Церкви. По мере распространения христианства приглашать всех пресвитеров и мирян стало невозможным, и поэтому в дальнейшем Соборы почти полностью обходились без них, что никак не влияло на их действительность, потому что право принятия решений принадлежало только епископам<sup>45</sup>.

Н. Дамалас особо подчеркивает, что все епископы, по сути, равны в своем иерархическом достоинстве. Некоторые из них, прежде всего патриархи древних церквей, возвысились только благодаря административным, политическим и историческим причинам. Так, Римский епископ получил первенство не потому, что имел особое преемство с апостолом Петром — так как тогда это первенство имели бы и другие архиереи основанных данным апостолом кафедр, — но потому что был епископом столичного города. По этой же причине на Вселенских Соборах получил свой статус и патриарх Константинополя. Если бы папа пожелал ограничиваться положенным ему первенством, не претендуя на большее, то единство Древней Церкви удалось бы сохранить, и раскола бы не произошло<sup>46</sup>. Таким образом, именно в претензии на получение всей власти в Церкви наш автор видит одну из главных опасностей для ее единства.

Экклезиологию протестантов Н. Дамалас называет самым слабым местом их догматической системы. Он критикует их представление о Церкви как невидимом обществе святых. В действительности, пишет он, если в Библии христиане называются святыми, то не в том смысле, что они все были обязательно благочестивыми и праведными, но для того, чтобы отделить освященное общество верных, как непорочную невесту Христову, от массы язычников и грешников. Это общество видимым образом основано Господом и распространено на земле, оно организовано в отдельные церкви, возглавляемые официально поставленными пастырями. Если и можно говорить о вере в такую Церковь, то не потому, что она состоит из невидимого общества святых, но потому что в ней пребывает невидимая Божественная благодать. Ее можно назвать состоящей из святых в том смысле, что она имеет конечной

---

<sup>45</sup> Ibid. Σ. 90–93.

<sup>46</sup> Ibid. Σ. 99.

целью сделать всех своих членов таковыми. Протестанты же парадоксальным образом, замечает он, учат о полном развращении человека в результате грехопадения и в то же время требуют от верующих полной святости после обращения к Богу<sup>47</sup>.

Далее Н. Дамалас критикует учение протестантов о всеобщем священстве. Сам он никак не истолковывает это учение в смысле дарования мирянам каких-либо прав активного участия в жизни Церкви. По его словам, если в Библии все верующие называются царственным священством, то это наименование применяется к ним только в противопоставлении их остальным народам и вообще неверующим. Этим нисколько не исключается необходимость специально избранного из народа духовенства, и поставление его предписано было Богом как в Ветхом, так и в Новом Завете. Никакой епископ и священник через это не полагает себя выше Господа, но становится только Его служителем и орудием, через которое действует Он Сам<sup>48</sup>. В связи с этим Н. Дамалас дает еще одно определение Церкви, подчеркивающее авторитет ее духовенства как обязательного инструмента в деле спасения человеческого рода: «общество Бога и людей, в котором Бог через Свои органы, пасущую Церковь, т.е. апостолов и их преемников епископов, и от них поставленных пресвитеров и пастырей производит обращение, оправдание, освящение и искупление лиц, которые и сами содействуют воле Божьей как свободные и самовластные»<sup>49</sup>.

Раскрывая учение о таинствах, Н. Дамалас говорит о них как о «таких действиях Бога и пасущей Церкви, через которые согласно обещанию Спасителя в Божественном Писании подается верным Божья благодать через внешние чувственные знаки»<sup>50</sup>. Указание на необходимость для каждого таинства ясного свидетельства о его установлении в Новом Завете характерно для нашего автора, стремящегося все вероучение вывести из Писания без содействия Претдания. Он отмечает, что учение о семи таинствах появилось в православной традиции только с XIII в., но с тех пор вошло во все катехизисы и стало общепризнанным исповеданием<sup>51</sup>.

Таинство Крещения Н. Дамалас определяет как «такой священный обряд, через который при погружении тела человека в воду трижды с призыванием каждого из Лиц Св. Троицы в каждом погружении подается ему Божественная благодать, очищающая его от прародительской скверны и оправдывающая»<sup>52</sup>. В данном определении наш автор не упоминает об освящении и возрождении человека в новой природе, хотя в своих сочинениях и признает эти стороны таинства. Он допускает в случае отсутствия воды совершение Крещения даже в воздухе, обливание же и окропление признает действительным только тогда, когда оно производится над больными при крайней необходимости<sup>53</sup>.

---

<sup>47</sup> Ibid. Σ. 104–110.

<sup>48</sup> Ibid. Σ. 117–119.

<sup>49</sup> Ibid. Σ. 125.

<sup>50</sup> Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις... Σ. 81.

<sup>51</sup> Ibid. Σ. 80–81.

<sup>52</sup> Ibid. Σ. 82.

<sup>53</sup> Ibid. Σ. 82–83.



Н. Дамалас настаивает на нормальном совершении таинства Крещения через полное погружение. Он обосновывает это библейскими свидетельствами и традицией Древней Церкви, которую православные должны строго соблюдать. Зная о различии в практике между русскими и греками в вопросе приема инославных, он настаивает на правоте своей Церкви. Благодать подается и присутствует в Церкви полностью либо не подается вообще, и если признать действительность совершаемого инославными таинства Крещения, то из этого последует благодатность и всех остальных таинств, и истинность их духовенства. Поскольку же последнее невозможно, делает вывод Н. Дамалас, то и Крещение их не имеет силы и при переходе в Православие должно совершаться по установленному чину, а практика инославных конфессий, частично признающих таинства друг друга, неприемлема<sup>54</sup>. Придерживаясь такой точки зрения, Н. Дамалас вместе с тем еще не упоминает о теории икономии, которую в дальнейшем стали высказывать в своих трудах многие греческие богословы.

Об остальных таинствах Н. Дамалас говорит только в общих чертах на уровне катехизиса, не разрабатывая подробного догматического учения. В Миропомазании верные принимают дар Св. Духа, заключающийся в начале новой духовной жизни и исцелении последствий первородного греха. В Евхаристии причащаются под видом хлеба и вина Тела и Крови Христа, через что приобщаются Его заслуге, очищающей от всех грехов. Сущностью Покаяния он называет сознание своих грехов и решение их больше не совершать, за что Бог подает прощение через Своих служителей. Среди даров, подаваемых в таинстве Священства, он особо выделяет право совершения таинств. В Елеосвящении же он отмечает как прощение грехов больного, так и дарование ему телесного здоровья<sup>55</sup>.

Учение о почитании святых и икон Н. Дамалас, по обычаю греческих богословов, помещает в разделе эсхатологии. Об умерших в неверии и тяжелых грехах без покаяния он однозначно пишет как о находящихся в аду без надежды. В отношении же усопших в вере и покаянии, но при этом совершавших и многие грехи и прежде смерти не исправившихся, он выражается довольно осторожно. Они помещаются в аду, но, поскольку после смерти возможно прощение легких грехов, то по приносимым Церковью молитвам и бескровным Жертвам они имеют надежду на прощение. Однако, замечает он, Писание не содержит по этому вопросу ясного учения, а только намек, и поэтому христианину не полезно вдаваться в предположения по этому поводу, которые только могут ослабить покаянную ревность и породить необоснованные надежды<sup>56</sup>.

О будущих после всеобщего суда мучениях Н. Дамалас тоже высказывает несколько неопределенно, так что его выражения можно понять в смысле отрицания каких-либо внешних мучений телесного характера. После воскресения, пишет он, люди, подобно ангелам, будут находиться в духовном состоянии, лишенном плотских условий жизни и потребностей. Поэтому

<sup>54</sup> Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών... Σ. 142–145.

<sup>55</sup> Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις... Σ. 86–90.

<sup>56</sup> Ibid. Σ. 158.

наказание огнем и все внешние мучения, о которых повествует нам Библия, следует понимать не в буквальном смысле, но метафорически, применяясь к духовному состоянию будущего века, не сравнимому с нынешней земной жизнью. Но, в любом случае, эти мучения будут вечными, как вечна и вражда к Богу со стороны дьявола и всех подлежащих наказанию грешников<sup>57</sup>.

### Сочинения Н. Дамаласа об инославных

Отношение Н. Дамаласа к инославным в целом соответствовало духу того времени и было довольно резким. Он называл католиков и протестантов еретиками и в своих сочинениях обличал их ошибочные учения. Корни разделения Н. Дамалас усматривал в различном характере главных народов, с первых веков составивших Церковь. Если греки отличались теоретическим духом и стремились постичь истину и просветить ею мир, то римляне имели дух практический и поэтому желали объединить мир под одной политической властью. Приняв христианство, оба народа стали формировать его и применять на практике в соответствии с присущим им характером. Само по себе это различие форм церковной жизни не обязательно должно было привести к расколу, и доказательством этому служит единство этих народов в первом тысячелетии. Однако по мере того, как огонь веры стал угасать, на Западе победило стремление к политическому господству над всей Церковью, что в конечном счете привело к конфликту и разделению<sup>58</sup>. В наше время задачу Православной Церкви Н. Дамалас видит в том, чтобы следовать по среднему пути, пролегающему между крайностями, в которые впали два других христианских направления, т. е. избегать деспотизма и анархии, чтобы сохранять как христианскую истину, так и свободу<sup>59</sup>.

К некоторым инославным христианам Н. Дамалас проявляет особый интерес. Во время своего обучения в Европе он в 1865–67 гг. совершил путешествие в Англию, где слушал лекции многих выдающихся профессоров. В недрах Англиканской Церкви в это время как раз наблюдался оживленный интерес к Православию и поиск путей объединения с ним. Проводились совещания и дискуссии, велась переписка, в том числе и на официальном уровне. В этом движении принял участие и Н. Дамалас. Незадолго до своего отъезда из страны он издал в Лондоне брошюру, посвященную оценке догматического учения Англиканской Церкви и ее отношениям с православными. В ней он сначала дает краткий очерк этой Церкви, а затем анализирует 39 статей ее «Исповедания» в сравнении с православным учением.

В триадологии и христологии, как отмечает Н. Дамалас, англикане сохраняют древнюю традицию Вселенских Соборов, за исключением учения о двойном исхождении Св. Духа, которое они восприняли от католиков. В числе аргументов в пользу Филиокве англикане приводят мысль о тождестве

<sup>57</sup> Ibid. Σ. 164.

<sup>58</sup> Δαμαλάς Ν. Λόγος περί του ιδιαίτοντος χαρακτήρος και της αλοστολής της Ελληνικής Εκκλησίας αναγνωσθείς τη 26 Νοεμβρίου 1878 εν τω Εθνικώ Πανεπιστήμιω. Αθήνα, 1878. Σ. 4–6.

<sup>59</sup> Ibid. Σ. 17–18.

выражения об исхождении Духа «от Отца и Сына» с выражением «от Отца через Сына», которое употребляют и восточные богословы. Н. Дамалас указывает, что последнее выражение следует понимать только как посланничество Духа от Отца через Сына верующим во времени, но не как предвечное исхождение от Сына. Другим доказательством, предлагаемым Англиканской Церковью, была мысль о том, что традиция чтения Символа веры со вставкой имеет большую древность, и поэтому Православная Церковь, особо благоговящая перед старинным Преданием, должна ее уважать. На это наш автор справедливо возражает, что вместе с Филиокве англикане в Средние века восприняли от католиков и многие другие учения, которые отсутствовали в древнем Предании и которые они сами отвергли в ходе Реформации как не соответствующие Писанию, поэтому нет никакого основания сохранять учение о двойном исхождении как якобы неизменяемую традицию. Православная Церковь, замечает он, испытывает большое уважение к апостольскому Преданию, но не по причине его древности как таковой, а по причине его истинности и непогрешимости<sup>60</sup>.

Взгляд Англиканской Церкви на природу человека после грехопадения, как отмечает Н. Дамалас, сформулирован довольно неопределенно и носит скорее протестантский характер. Она учит о полном разрушении свободы воли в падшем человеке и о полной неуютности Богу наших дел до обращения к Нему посредством воздействия благодати. На самом деле, отмечает наш автор, повторяя изложенное уже учение, все добродетельные дела, даже совершенные некрещеными, не являются злом и угодны Господу. Если же Церковь в свое время осудила пелагианство и не осудила вместе с тем и противоположное мнение, то это он объясняет, игнорируя мнение блж. Августина и его последователей, согласием всех древних отцов по этому вопросу. Таким образом, в человеке сохранилась очень слабая способность к добру, благодаря которой и возможно для него откликнуться на воздействие благодати и воспринять ее при обращении к Богу<sup>61</sup>.

Учение англикан о Церкви, замечает Н. Дамалас, содержит смесь истинных и ошибочных утверждений. Они правы в том, что любая частная Церковь, в том числе и Восточные, и Римская, не обладает непогрешимостью и может ошибаться подобно тому, как не безошибочен и любой отдельный человек. Однако из этого утверждения они делают неправильный вывод о том, что может заблуждаться и единая Вселенская Церковь, потому что она составляет Соборы из людей, не всегда руководствующихся Св. Духом. На самом деле, пишет он, отдельные епископы подвержены слабостям и действительно могут заблуждаться, но, когда они собираются на Вселенский Собор, с ними неотступно пребывает Св. Дух, наставляющий их на всякую истину. Поэтому Вселенская Церковь является столпом и утверждением истины и не может заблуждаться, что, тем не менее, не означает непогрешимости каждого участвующего во Вселенском Соборе епископа в отдельности<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> Δαμαλάς Ν. Περὶ τῆς σχέσεως... Σ. 10–14.

<sup>61</sup> Ibid. Σ. 14–18.

<sup>62</sup> Ibid. Σ. 19–25.

Н. Дамалас правильно указывает, что, ставя под сомнение авторитет Соборов, Англиканская Церковь тщетно и противоречиво пытается приписать непогрешимость самой себе. Она опубликовала утверждающие догматы веры 39 статей, пытаясь заместить собою древнюю единую Церковь и объявить себя обществом верующих, проповедующим истинное учение. Подобная попытка не имеет оснований, потому что Англиканская Церковь в то время, когда она принимала данные статьи, еще даже полностью не сформировалась. Будучи только Поместной, она никак не может претендовать на то, чтобы объявить всех остальных заблуждающимися и заместить собою Вселенскую Церковь, существующую с самого начала христианской проповеди<sup>63</sup>.

В результате, отмечает Н. Дамалас, Англиканская Церковь переступила положенные ей границы. Она определила, что только содержащееся в Писании является обязательным для спасения и аргументом в догматических спорах, и в то же время усвоила себе право самой истолковывать Библию и определять истинное учение. На самом деле, кроме Писания, существует и Предание, содержащее апостольские и церковные традиции, и хранителем этого Предания является Вселенская Церковь. Англикане сами могут решать только второстепенные вопросы, касающиеся своих обрядов и традиций, да и то только если подобное решение не входит в противоречие с древней общепринятой практикой и постановлениями Вселенских Соборов, и не вредит правильному догматическому учению. Из той верной мысли, пишет он, что подобные установления действительно в определенной степени отличались и отличаются в различных местных церквях, они не имеют права делать вывод, что в данной области они имеют полную свободу<sup>64</sup>.

Это, в частности, пишет Н. Дамалас, касается и вопроса о почитании икон и мощей и о призывании святых. Он указывает, что Англиканская Церковь причислила эти традиции к католическим нововведениям и отвергла как противоречащие Писанию. Однако подобные установления не противоречат Библии, являются изначально принятой традицией и были официально утверждены Седьмым Вселенским Собором, и поэтому не могут подлежать изменению. Недопустимо, пишет он, также изменять принятый Вселенским Собором запрет на брак для епископов, потому что это постановление, пусть и не носящее догматический характер, может изменить только новый Вселенский Собор. Не следует вводить в официальное употребление помимо Никео-Константинопольского также Афанасьевский и Апостольский символы веры, потому что два последних допустимо использовать только частным образом<sup>65</sup>.

Н. Дамалас опровергает разделяемое Англиканской Церковью протестантское учение о только духовном и образном присутствии Христа в Евхаристии. Писание и Предание прямо свидетельствуют о том, что Св. Дары являются Его действительным Телом и Кровью. Содержание этого таинства нам полностью недоступно, и Церковь может только указать, что в нем при неизменности внешних чувственных качеств происходит преложение и претворение сущности самих веществ. Допускает греческий богослов в данном случае

<sup>63</sup> Ibid. Σ. 26–31.

<sup>64</sup> Ibid. Σ. 31–35.

<sup>65</sup> Ibid. Σ. 35–40.

и понятие «пресуществление», которое истолковывает как обозначающее то же, что и «преложение». Разумеется, его нельзя понимать как изменение хлеба и вина из вещества в дух или как полное изменение их сущности вместе с чувственными свойствами. Схоластические же богословы своими рассуждениями скорее затемнили данный вопрос и этим оттолкнули протестантов от правильного принятия этого учения, заставив их искать новые пути его толкования. Далее наш автор для лучшего понимания этого таинства приводит, как представляется, неудачный пример. Как в воскресении Спасителя и всех людей происходит изменение чувственного тела в духовное при сохранении того же внешне воспринимаемого вида, таким же образом совершается и Евхаристия, в которой изменяется сущность, но остается прежний внешний вид<sup>66</sup>.

В вопросах сотериологии Н. Дамалас также отмечает сходство учения англикан с протестантским. Поскольку, согласно их мнению, человек в результате грехопадения погубил свободную волю и стремление к добру, то спасающая вера и проистекающие из нее добрые дела есть результат только деятельности Бога и не требуют нашего содействия. Отсюда должен следовать естественный вывод об абсолютном предопределении к спасению или гибели, который не учитывает ответную активность человека, но, как отмечает наш автор, англикане, видя антиевангельский и неразумный дух такого вывода, формулируют учение о предопределении в расплывчатой и неопределенной форме. Оно не может принести верующим утешение, а скорее еще большее беспокойство, потому что никто не знает таинственную Божию волю в отношении каждого человека. Православная же Церковь признает предопределение относительное, учитывающее и свободное содействие человека, результаты которого оно предвидит, но не определяет<sup>67</sup>.

В итоге Н. Дамалас делает правильный вывод о том, что Англиканская Церковь во многом уклонилась в протестантизм и отошла от Предания эпохи Вселенских Соборов. Она, как и другие протестантские конфессии, поставила себя выше древней неразделенной Церкви и посчитала непогрешимой именно себя. Единственным существенным отличием англикан является то, что они сохранили одно звено, которое поддерживает их связь с апостольской Церковью, а именно епископат. Следовательно, формально они сохраняют у себя апостольское преемство. Однако сами англикане считают Церковь Вселенских Соборов, через которую они получили преемство епископских хиротоний, заблуждающейся, исправляют ее и тем самым прерывают свою связь с истинной апостольской Церковью новозаветных времен. Поэтому епископский сан, делает вывод греческий богослов, у них не имеет подлинного апостольского достоинства и является простым именем, сохраняемым без благодати по одному человеческому установлению<sup>68</sup>.

Интересно сопоставить взгляды Н. Дамаласа с мнением архиеп. Александра (Ликургоса), который в свое время был преподавателем символики в Афинском университете, а в 1870 г. находился в Англии и принимал

<sup>66</sup> Ibid. Σ. 47–56.

<sup>67</sup> Ibid. Σ. 59–63.

<sup>68</sup> Ibid. Σ. 64–72.

активное участие в беседах, касающихся вопроса объединения. В ходе дискуссий архиеп. Александр подчеркивал, что Англиканская Церковь не тождественна другим протестантам и во многом близка Православной, поэтому союз с ней хотя и затруднителен, но возможен. Главным требованием, на котором он настаивал, было устранение вставки в Символ веры как обязательное условие единства. Даже если обе стороны, как утверждали некоторые англиканские богословы, понимали сущность учения одинаково, т.е. исхождение Св. Духа от Сына только как Его посланничество в мир, то и в этом случае необходимо тождество и в словесном выражении веры. Принятие греками англикан в Православие через таинство Крещения, что служило поводом для упреков со стороны инославных, он оправдывал тем, что пока отношения между Церквами остаются неопределенными, установившаяся на Востоке практика не может быть изменена<sup>69</sup>. В целом отношение архиеп. Александра к англиканам было значительно более мягким, чем у Н. Дамаласа. Если первый подчеркивал близость двух Церквей и старался сгладить имеющиеся между ними противоречия, то второй отстаивал догматическое учение со всей строгостью и рассматривал точное следование ему как обязательное условие, без которого подлинное объединение невозможно. Н. Дамалас не сумел найти в Англиканской Церкви каких-либо положительных сторон, которым было бы полезно поучиться православным.

Кроме отношений с англиканами, Н. Дамалас принял участие в налаживании связей с только что появившимся старокатолическим движением. Православные богословы живо интересовались этим движением и пытались его лучше узнать. Они ожидали от старокатоликов побуждения к началу процесса обновления всего западного христианства, которое в результате этого должно было воссоединиться с Православием. В 1875 г. в Бонне прошла конференция, которая сыграла важную роль в формировании отношений между старокатоликами, православными и англиканами. На ней в качестве официальных представителей в том числе присутствовали и профессора Афинского университета Н. Дамалас и З. Росис. По возвращении они представили Синоду Элладской Церкви отчеты о происходивших на конференции событиях и кратко изложили свою собственную оценку перспектив объединения.

Подводя итоги конференции, Н. Дамалас старается представить в отношении устройства Церкви приемлемое решение как для старокатоликов, которые оставили Католичество, страдающее под властью папства от чрезмерной централизации, так и для англикан, которые представляли протестантский мир, страдающий от анархии и отсутствия авторитета. Выход для них он указывает в возврате к устройству Церкви эпохи Вселенских Соборов, когда общество епископов управляется через их совместное совещание, т.е. Собор. В таком случае их общество становится не простым человеческим собранием, но представителем всей Вселенской Церкви, говорящим по внушению Св. Духа. Но не только на Вселенском Соборе может быть выражено мнение всей Церкви, оно выражается и через общее сознание и внешне выраженное

---

<sup>69</sup> Μπαλάνος Δ. Ο Αρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου και Μήλου Αλέξανδρος Λυκούργος (1827–1875) // θεολογία. Τόμος Α'. 1923. Σ. 184–185.

согласие всех епископов, которые могут сохранять истинное учение и правильную практику и без проведения Соборов. Греческий богослов пишет, что когда в Церкви возникал тот или иной догматический вопрос, то сначала формировалось общее согласие ее учителей и богословов, а затем оно официально выражалось путем провозглашения на Вселенском Соборе. Возврат к соборному устройству и учению, сохраняемому общим сознанием Вселенской Церкви, подытоживает он, есть необходимое условие для продолжения диалога православных с инославными, стремящимися к воссоединению<sup>70</sup>. Призывая инославных к исправлению, Н. Дамалас вместе с тем никак не анализирует, насколько сама Православная Церковь, более тысячи лет не проводившая Вселенских Соборов, сохранила начала соборности. Его отсылки к общему церковному сознанию слишком абстрактны и рисуют идеальную картину всеобщего согласия внутри Православия, хотя такового полного согласия фактически не существует.

В отношении вопроса об исхождении Св. Духа некоторые старокатолические богословы, признавая, что Филиокве не может рассматриваться как догмат Церкви, допускали принимать его как теологумен, т. е. как широко распространенное мнение, не получившее официального утверждения на Вселенском Соборе. Н. Дамалас, выступая на Боннской конференции, подчеркнул, что это мнение действительно никак нельзя рассматривать как догмат, поскольку последним может быть только учение, явно выраженное в Писании или сформулированное на Вселенских Соборах, или, по крайней мере, опирающееся на единодушное согласие отцов Церкви. Филиокве никак не подходит под такое определение и поэтому может рассматриваться только как простое мнение западных богословов. Старокатолики и англикане в любом случае должны удалить его из Символа веры как не утвержденное решением Вселенского Собора. Только после этого можно было бы с ними обсуждать само содержание этого учения и степень его обоснованности на основе Библии и трудов отцов первого тысячелетия<sup>71</sup>. В итоге участники конференции пришли к положительному решению и согласились с тем, что вставка в Символ веры действительно была произведена незаконно и должна быть из него удалена.

## Заключение

Получив образование в западных университетах, Н. Дамалас в молодости испытал определенное влияние протестантизма и рационализма. Это особенно сказалось в его раннем сочинении «О началах», где он декларирует ограниченность всего Откровения только содержанием Св. Писания, полное согласие христианского учения с выводами человеческого разума, проявляет равнодушие к мистическому богословию Церкви. В вопросах сотериологии он, подобно своим современникам, склоняется к юридической теории и рассуждениям в правовом духе относительно виновности человека. Впрочем,

<sup>70</sup> Δαμαλάς Ν. Ἐκθέσις πρὸς τὴν Ἱεράν Σύνοδον περὶ τῶν ἐν Βόννῃ πεπραγμένων καὶ κρίσις περὶ αὐτῶν. Αθήνα, [1876]. Σ. 27–31.

<sup>71</sup> Ibid. Σ. 13.

и Х. Андруцос, его главный критик, рассматривал дело спасения человека в целом в той же самой перспективе.

Сочинение «О началах» имело ярко выраженный полемический характер. Все догматы Н. Дамалас рассматривал здесь в контексте критики католического и протестантского учения. В результате это сочинение сыграло свою роль в развитии в Афинском университете преподавания сравнительного богословия. Наш автор в этом и других трудах разделял свойственное своей эпохе критическое отношение к инославным и, участвуя в богословских диалогах, рассматривал в качестве пути к объединению только отказ от всех догматических ошибок и полного принятия ими православного учения. Он отрицал наличие в инославных конфессиях благодати и, соответственно, требовал при переходе в Православие нового совершения всех таинств, этим выражая более крайнее мнение даже в сравнении с большинством греческих богословов того времени.

Хотя Н. Дамалас в поздний период своей жизни посвятил себя преподаванию Нового Завета и издал многотомные пособия по этому предмету, его вклад в развитие догматического и сравнительного богословия также был значительным. Он не создал целостной системы, но в своем главном труде «О началах» заложил ее основы. Это сочинение вызвало издание одной небольшой брошюры А. Рафаилидиса, в которой тот только критиковал первую часть сочинения Н. Дамаласа в насмешливой и поверхностной форме. В дальнейшем в конце XIX — начале XX вв. Н. Дамаласа изучали и цитировали его младшие современники И. Месолорас, Х. Андруцос, К. Диовуниотис, иногда критикуя, иногда одобряя его мысли. Но в дальнейшем на фоне полноценных учебников догматического и сравнительного богословия его сочинения отошли на задний план. П. Трембелас при перечислении пособий по догматике вообще о них не упоминает<sup>72</sup>. Они обрели лишь историческую ценность и, за исключением толкований на Новый Завет, с тех пор не переиздавались.

## Источники и литература

1. *Антоний (Подоровский), иером.* Вопрос о научном статусе теологии в новогреческой мысли: Дамалас, Романидис, Фанургакис // Научные труды Самарской духовной семинарии. Вып. IX. Вып. X. 2021. С. 30–53.

2. Ανδρούτσος Χ. Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας. Αθήνα: Τυπογραφείο του «Κράτους», 1907. 1στ', 462 σ.

3. Ανδρούτσος Χ. Δοκίμιον συμβολικής ἐξ ἀπόψεως ορθοδόξου. Αθήνα: Τυπογραφείο Διονυσίου Γ. Ευστρατίου, 1901. 358 σ.

4. Απάνθισμα βιογραφικόν των από της συστάσεως του Ελληνικού Πανεπιστημίου εκκλιπόντων τον βίον καθηγητών αυτού: 1837–1916. Αθήνα: Τύποις «Ερμού» Αλεξ. Ι. Βιτσικουνάκη, 1916. 208 σ.

<sup>72</sup> Τρεμπέλας Π. Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας. Τόμος 1. Αθήνα, 1959. Σ. 58.



5. Δαμαλάς Ν. Έκθεσις προς την Ιεράν Σύνοδον περί των εν Βόννη πεπραγμένων και κρίσις περί αυτών. Αθήνα: [χ.ο.], [1876]. 40 σ.
6. Δαμαλάς Ν. Λόγος περί του ιδιαζόντος χαρακτήρος και της αποστολής της Ελληνικής Εκκλησίας αναγνωσθείς τη 26 Νοεμβρίου 1878 εν τω Εθνικώ Πανεπιστημίω. Αθήνα: Τυπογραφείο «Λαού», 1878. 22 σ.
7. Δαμαλάς Ν. Ορθόδοξος Κατήχησις. Αθήνα: Τυπογραφείο της Φιλοκαλίας, 1877. ιε', 165 σ.
8. Δαμαλάς Ν. Περί αρχών επιστημονικών τε και εκκλησιαστικών της ορθοδόξου θεολογίας. Λειψία: Τύποις Όθωνος Βιγάνδου, 1865. 204 σ.
9. Δαμαλάς Ν. Περί αρχών της φιλοσοφίας και της σχέσεως ταύτης προς την Θεολογίαν. Αθήνα: Τυπογραφείο των Καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, 1889. 42 σ.
10. Δαμαλάς Ν. Περί της σχέσεως της αγγλικής εκκλησίας προς την ορθόδοξον. Λονδίνο: Τύποις Clayton & Co., 1867. 76 σ.
11. Μεταλληνός Γ., πρωτ. Το πρόβλημα των σχέσεων Ελληνικής και Γερμανικής Θεολογίας τον ΙΘ' αιώνα // Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Τόμος ΚΗ'. Αθήνα, 1989. Σ. 483–494.
12. Μπαλάνος Δ. Ο Αρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου και Μήλου Αλέξανδρος Λυκούργος (1827–1875) // θεολογία. Τόμος Α'. 1923. Σ. 41–67, 180–201.
13. Ραφαηλίδης Α. Του υπό Ν. Δαμαλά «Περί αρχών» βιβλίου επίκρισις. Αθήνα: Τυπογραφείο Γ. Καρυοφύλλη, 1868. 26 σ.
14. Τρεμπέλας Π. Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας. Τόμος 1. Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων «Η Ζωή», 1959. 568 σ.
15. Τρεμπέλας Π. Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας. Τόμος 2. Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων «Η Ζωή», 1959. 422 σ.