

Писание в Православной церкви¹

Павел Тогобицкий

Павел Тогобицкий является академическим деканом Новосибирской богословской семинарии, а также несет пасторское служение в церкви «Благодать» г. Бердска.

Часто происходит так, что протестанты, исповедующие принцип *Sola Scriptura*, сталкиваясь с представителями иных христианских течений, прежде всего интересуются их отношением к Писанию. На практике это нередко выливается в поспешное осуждение, основанное не на подлинных взглядах другой конфессии, но на упрощениях и мифах. Как следствие, в реальном межконфессиональном диалоге имеют место многочисленные недоразумения.

В данной работе мы обратимся к точке зрения Православной церкви как наиболее естественного собеседника (и оппонента) для российского протестантизма. При этом мы увидим, что, хотя практическая жизнь православных христиан нередко склоняет протестантов просто обвинять их в том, что они подменили Священное Писание человеческими преданиями², сами православные представляют себе ситуацию почти прямо противоположным образом³.

Такое положение вещей во многом является следствием особого понимания сущности предания в Православной церкви как, прежде всего, передачи живого опыта (впрочем, в повседневной церковной жизни эта «живость» опыта легко может быть подменена традиционностью). Все это приводит к сосуществованию, с одной стороны, высокой теоретической оценки значимости Писания, с другой стороны, практического пренебрежения им как непосредственным источником откровения. Еще одним следствием является отрицание того, что в других христианских конфессиях может быть подлинное понимание Писания.

Таким образом, наша задача состоит в том, чтобы, во-первых, обсудить собственно православное учение о Писании, во-вторых, рассмотреть его в рамках более широкой системы взглядов, то есть, преимущественно исходя из православной концепции предания.

I. ПРЕДАНИЕ В ПРАВОСЛАВИИ

Предание и предания

Прежде всего, необходимо отметить, что в православии термин «предание» может применяться в отношении двух взаимосвязанных явлений, о которых известный православный богослов Владимир Лосский пишет:

Предание не следует искать на горизонтальной линии «преданий», которые, так же как и Священное Писание, находят свое определение в слове. Если же мы хотели бы, тем не менее, противопоставить Предание всему, что представляется реальностью слова, то надо сказать, что Предание – это молчание. <...> Хотя необходимо различать то, что передается (устные и письменные предания) от того единственного способа, которым эта передача в Духе Святом воспринимается (Предание как основа христианского познания), все же эти два момента друг от друга неотделимы; отсюда и внутренняя нерасторжимость самого термина «предание», который одновременно относится и к горизонтальной, и к вертикальной линии Истины, обладаемой

¹ Данная статья была впервые опубликована во 2-м выпуске альманаха "Кафедра", посвященном теме "Sola Scriptura" (Самара, 2010), с. 81-110.

² См., например: Рогозин П. *Откуда это все появилось?* М.: Титул, 2002; Трубчик В. *Вера и традиция*. Кобрин: Союз ЕХБ в Респ. Беларусь, 2007; Пушков Е. *Не смущайся!* МСЦ ЕХБ, 2008. Один из немногих примеров анализа собственно православной точки зрения: Ферберн Д. *Иными глазами*. СПб.: Библия для всех, 2008.

³ Например, Дж. Уайтфорд (американский православный священник, обратившийся из протестантизма) пишет: «В поисках смысла Библии они [протестанты] заглянули в бездонный колодец и создали по этому поводу огромное количество блестяще написанных томов, но, к сожалению, в том колодце они увидели лишь собственное отражение» (*И Только одно Писание?* Нижний Новгород: Братство св. Александра Невского, 2000. Цит. по тексту на сайте: www.azbyka.ru).

Церковью⁴.

То, что обычно понимают под православными преданиями протестанты – решения соборов, произведения отцов Церкви, литургия, иконы, церковный быт и прочее – все это относится к «горизонтальной» составляющей. К этой же категории принадлежит и Священное Писание, которое в православии не противопоставлено «преданиям», но поставлено с ними в один ряд.

Некоторые православные богословы не выходят в своих рассуждениях за эти «горизонтальные» рамки. Например, в весьма авторитетном до сего дня катехизисе митрополита Московского Филарета Священное Предание определено только как «...то, что истинно верующие и чтущие Бога словом и примером передают один другому и предки – потомкам: учение веры, Закон Божий, Таинства и священные обряды»⁵.

Такое сужение предания обусловлено так называемым «западным пленением» русского богословия, то есть активным заимствованием с XVII в. у Католической церкви и метода богословствования, и многих идей, имевшим место в связи с неразвитостью собственной православной богословской школы в Малороссии и на Руси⁶. Там, где все ограничено лишь «горизонтальной» составляющей, мы, фактически, входим в сферу протестантско-католических дебатов времен Реформации. Мы не будем здесь подробно останавливаться на этом широко известном споре. К тому же, даже если православный христианин рассуждает о предании «по-католически», поступать он может «по-православному», так как православные предания довольно устойчивы и способны к самовоспроизведению⁷.

Сейчас для нас важно, что в православном богословии преданий есть также и «вертикальная» составляющая, Предание (с прописной буквы). Наличие этой концепции резко отличает православное учение об откровении от западных учений (католического или протестантского). Несколько парадоксальное выражение Лосского («Предание – это молчание») можно дополнить другими определениями:

Предание – передача *присутствия Христа*, «исполненного Троицы», которое едино в многообразии его форм⁸.

[Предание] это жизнь, личная встреча со Христом в Духе Святом. Предание не просто сохраняется церковью – оно живет в церкви, оно есть жизнь Святого Духа в церкви⁹.

Содержание Предания – распространение Божества в тварном мире, то есть распространение Богочеловечества. В этой перспективе можно сказать, что высший смысл слова *Предание* почти сливается со смыслом слова *спасение*. <...> Предание – это жизнь Церкви¹⁰.

Перечисленные явления (присутствие Христа, жизнь Святого Духа, спасение) сами по себе знакомы богословию любой христианской конфессии¹¹. Особенность православия, во-первых, в

⁴ Лосский В. *Предание и предания* // Боговидение. М.: АСТ, 2003. С. 681, 684.

⁵ Филарет (Дроздов), свт. *Катехизис Православной Церкви*. Сергиев Посад: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2003. С. 6.

⁶ Подробнее об этом процессе см.: Флоровский Г. *Пути русского богословия*. Минск: Изд-во Белорусского экзархата, 2006. Впрочем, в отношении самого Филарета Московского Г. Флоровский отмечает, что для него такой способ выражения – это «скорее только условный язык эпохи, нежели действительная неточность или неверность созерцания» (С. 177).

⁷ Известный специалист по истории литургии Киприан Керн описывает подобный процесс следующим образом: «Не было семинарий, академий и теологических факультетов, а боголюбивые иноки и благочестивые христиане пили живую воду боговедения из стихир, канона, седаленов, пролога, четый-миней. Церковный клирос и амвон заменяли тогда профессорскую кафедру... Собирали в церквах эти «молитвенные кринь» и, переживая их благоговейно, строили по ним свой быт и уклад» (цит. по кн.: Шмеман А. *Исторический путь Православия*. М.: Паломник, 1993. С. 280).

⁸ Евдокимов П. *Православие*. М.: ББИ, 2002. С. 280.

⁹ Каллист (Уэр). *Православная церковь*. М.: ББИ, 2001. С. 206.

¹⁰ Кураев А. *Наследие Христа*. М.: Фонд «Благовест», 1997. С. 81, 83.

¹¹ В самом православии по вопросу о возможности действия Святого Духа за пределами Православной церкви существуют различные мнения (хотя *полнота* благодати в других конфессиях отрицается практически всеми православными авторами). См., например: Кураев А. *Вызов экуменизма*. М.: Благовест, 1998, где наличие благодати у протестантов допускается, и критический ответ: Рафаил (Карелин). *Вызов новомодернизма. Об искажениях*

теснейшей взаимосвязи между ним и «горизонтальными» формами предания, во-вторых, в отнесении всей этой реальности к жизни лишь только Православной церкви. Фактически, вопрос принадлежности к Православной церкви и участия в ее таинствах оказывается не только важнее вопросов собственно богословских, но и до некоторой степени противопоставлен им. Павел Евдокимов, профессор православного богословского института в Париже, пишет:

Кажущийся беспорядок православия, который доходит до того, что создает впечатление анархии, а также наличие часто встречающейся небрежности его эмпирических форм и возможности для каждого богослова основать свою отдельную школу – насколько все это справедливо!.. Именно наше евхаристическое восприятие Церкви помещает нас локально повсюду в ее полноту и сообщает эту свободу вне всяких принуждающих, централизирующих и объединяющих принципов... Церковь наставляется Церковью же, минимальное количество догматических формул и максимальное количество мнений объединяются в живом предании¹².

Для консервативного протестантизма, где есть уверенность, что истина может быть только одна, и имеется настойчивое стремление ее видеть и утверждать, такой подход кажется довольно странным. Означает ли данная свобода некую относительность истины в православии? Такое ощущение может возникнуть, если не принять во внимание, как вообще представляет себе истину православное богословие. Здесь мы приходим к еще одному существенному отличию православия от Западной Церкви – апофатизму.

Предание и апофатизм

Православное богословие нередко подчеркивает, что истина во всей своей глубине вообще не может быть выражена с помощью человеческого языка. В этом отношении любое словесное предание (а таковым является и Священное Писание) должно приниматься с определенными оговорками. Данная идея возникает, прежде всего, из признания неадекватности человеческих попыток описать Бога, что приводит к специфичному богословскому методу – описанию Бога через то, чем Он не является. Такой подход был ясно сформулирован псевдо-Дионисием Ареопагитом около V в. Владимир Лосский так описывает его взгляды:

Дионисий различает возможность двух богословских путей: один есть путь утверждения (богословие катафатическое или положительное), другой – путь отрицания (богословие апофатическое или отрицательное). Первый ведет нас к некоторому знанию о Боге – это путь несовершенный; второй приводит нас к полному незнанию – это путь совершенный и единственно по своей природе подобающий Непознаваемому, ибо всякое познание имеет своим объектом то, что существует, Бог же вне пределов всего существующего¹³.

Формально, в богословском творчестве данный метод предполагает употребление терминов, начинающихся с приставок «не» и «сверх», оксюморонов (пар противоположных по значению слов) и т.п.:

Бог Церкви есть *сверхсущностная Сущность; Божественность, превосходящая Божественное; безымянное имя, безначальное начало; дух, не вмещаемый духом; неизреченное слово; смысл, не выразимый никаким смыслом*. Познание Бога есть *ведение в неведении, непричастная причастность*. Богословие же представляет собой *оформление бесформенного, образ не имеющего образа, представление непредставимого, начало завершившегося*; оно выражает *неподобное подобие, в котором все вещи соединяются воедино*¹⁴.

Важно, что такой метод богословствования является не столько методологическим приемом, сколько выражением определенного духовного состояния, способом восхождения к Богу. Этот путь начинается с обычного (катафатического) познания, известного систематическому богословию или церковной катехизации, но идет дальше, через очищение себя и своего ума,

истины в богословских опытах диакона Андрея Кураева. М., 1999.

¹² Евдокимов П. *Православие*. С. 64–65.

¹³ Лосский В. *Введение в мистическое богословие восточной церкви* // Боговидение. М.: АСТ, 2003. С. 125.

¹⁴ Яннарас Х. *Вера Церкви*. М.: Центр по изучению религий, 1992 (цит. по тексту на сайте: azbyka.ru).

через отказ от всяческого знания, кульминацией чего становится мистическая встреча с Богом¹⁵, и, таким образом, по словам Георгия Флоровского, «Бог познается не издали, не через размышление о Нем, но через непостижимое с Ним соединение»¹⁶.

Более того, апофатизм в православии фактически выходит за рамки вопроса познания Бога и становится ключевым подходом к богословию вообще. Поэтому многое в богословии понимается не как изложение объективной истины, но как отрицание заблуждения, проведение границ между истиной и ересью¹⁷. В каком-то смысле, пока нет ереси, нет нужды и в богословии.

Таким образом, представление об истине в православии можно схематично описать следующим образом. Подлинной истиной является Сам Бог, который являет Себя Церкви в невыразимом словесно «вертикальном» Предании. Реагируя на проблемы реальной исторической жизни, Церковь порождает различные «горизонтальные» предания, не столько выражающие истину во всей полноте¹⁸, сколько отделяющие сферу истины от заблуждений. Находясь внутри сферы, очерченной церковными преданиями, и восходя от этих преданий к мистической встрече с Богом, человек живет не преданиями, но Преданием.

Такое понимание роли преданий до некоторой степени определяет и их специфику. Легко заметить, что православие пронизано элементами, больше связанными со сферой эстетики, нежели логики: изображения, архитектура, песнопения и музыка, одеяния и т.п. Даже литургия имеет много общих черт с театральным действием. Это не случайно. По мнению греческого православного богослова Яннараса Христа:

Апофатический подход заставляет христианское богословие использовать не столько язык формальной логики и схематизированных понятий, сколько язык поэзии. Дело в том, что привычный нам логико-понятийный способ выражения рождает в людях обманчивое ощущение полного и прочного обладания знанием, если им удалось уложить в голове соответствующую цепочку рассуждений. Между тем поэзия с помощью образов и символов всегда указывает на некий смысл, таящийся за прямым значением слов, – смысл, доступный скорее непосредственному опыту жизни, нежели отвлеченному умозрению¹⁹.

Наконец, что касается непосредственно Библии, которая является одним из преданий, и ее места в подобной системе богословия, то в отношении нее возможны, например, следующие рассуждения Иоанна Златоуста:

По-настоящему, нам не следовало бы иметь и нужды в помощи Писаний, а надлежало бы вести жизнь столь чистую, чтобы вместо книг служила благодать Духа, и чтобы, как те исписаны чернилами, так и наши сердца были исписаны Духом. Но так как мы отвергли такую благодать, то воспользуемся уже хотя бы вторым путем. А что первый путь был лучше, это Бог показал и словом, и делом... Но так как с течением времени одни уклонились от истинного учения, другие от чистоты жизни и нравственности, то явилась опять нужда в наставлении письменном... Если достойно укоризны уже и то, что мы нуждаемся в Писании и не привлекаем к себе благодати Духа, то какова,

¹⁵ Владимир Лосский пишет о мистике и богословии так: «...догмат, выражающий богооткровенную истину, представляющуюся нам непостижимой тайной, должен переживаться нами в таком процессе, в котором вместо того, чтобы приспособлять его к своему модусу восприятия, мы, наоборот, должны понуждать себя к глубокому изменению своего ума, к внутреннему его преобразованию, и таким образом становиться способным обрести мистический опыт. Богословие и мистика отнюдь не противопологаются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга» (*Введение в мистическое богословие восточной церкви*. С. 112).

¹⁶ Флоровский Г. *Византийские отцы V-VIII вв.* Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2006. С. 103.

¹⁷ «Знаменательно, что первым наименованием догмата было греческое слово *horos* – «предел», «граница» (лат. *terminus*). Сегодняшние догматы – это «пределы», установленные Вселенскими соборами; это те отвлеченные положения, в которых Церковь выражает свой опыт веры, указывая границы, отделяющие истину от ее еретических искажений» (Яннарас Х. *Вера Церкви*).

¹⁸ Описанная модель не имеет места, если православный богослов «по-католически» не рассматривает «вертикальное» Предание. В частности, в отношении Священного Писания некоторые православные богословы допускают, что оно «является... полным и совершенным выражением Богооткровенной Истины» (Ведерников А. *Проблема Предания в православном богословии* // Журнал Московской Патриархии, М., 1961. №9. С. 45). Тем не менее, это не протестантский подход, так как для *восприятия* такой истины все равно необходимо пребывать в Православной церкви (там же).

¹⁹ Яннарас Х. *Вера Церкви*.

подумай, будет наша вина, если мы не захотим воспользоваться и этим пособием, а будем презирать Писание как излишнее и ненужное, и таким образом навлекать на себя еще большее наказание?²⁰

Хотя протестантам обычно кажется, что православные пренебрегают Писанием ради «преданий человеческих» (в том числе таких проявлений «художественного творчества», как иконы), однако ситуация несколько иная: православные христиане сосредоточены на духовной жизни, на мистическом переживании. Для его достижения они выбирают из имеющихся преданий те, которые, как им кажется, наилучшим образом помогают в этом в данный момент. Писание – одно из таких средств, но не единственное. Так что архимандрит Иларион, комментируя слова Иоанна Златоуста, говорит:

Писание – это уже второе врачевство... Очевидно, религиозная жизнь может существовать и помимо святого Писания и без святого Писания, которое является лишь одним из пособий этой жизни. Жизнь спасающейся души питается Божественным Духом, конечно, в Церкви²¹.

Здесь мы встречаем еще одну характеристику, постоянно подчеркиваемую при обсуждении Предания, мистики и жизни Православной церкви – церковность. Все описанные явления – это не индивидуальный путь, но соучастие в жизни церкви.

Предание и кафоличность

Одной из ключевых характеристик Церкви, делающих ее столь значимой в сфере Предания, является ее соборность или кафоличность²², которая в православном богословии понимается преимущественно как наличие в Церкви полноты истины. Эта идея находит отражение в таких терминах православного богословия, как «кафолический догмат», «кафолическое вероучение». Соборность Церкви обусловлена ее особыми отношениями со Христом, Который является основой ее единства, и с Духом Святым, Который производит в ней разнообразие действий и даров²³. По словам Владимира Лосского:

В свете троичного догмата соборность предстает перед нами как таинственное тождество единства и множественности, – единства, которое выражается в многообразии, и многообразия, которое продолжает оставаться единством... Церковь не есть некая федерация частей; она собрана в каждой из своих частей, потому что каждая часть отождествляется с целым, выражает целое, означает то, что означает целое и вне целого не существует... Соборность не знает «частных мнений», не знает поместной или индивидуальной истины. Кафолический тот, кто преодолевает индивидуальное, кто освобождается от своей собственной природы, кто таинственно отождествляется с целым и становится свидетелем истины во имя Церкви²⁴.

У такого понимания Церкви есть определенные следствия, касающиеся обсуждаемых нами вопросов о Божьей истине.

Во-первых, истина доступна только при условии принадлежности к «кафолической» Церкви. С православной точки зрения речь идет о принадлежности именно к единой Православной церкви. Поэтому «ересь есть отделение от церковной общины определенной группы, которая оказывается не связанной с местным Евхаристическим собранием»²⁵. Спор протестанта и православного о Библии и Предании – это спор экклесиологический.

²⁰ Иоанн Златоуст. *Толкование на святого Матфея евангелиста*. Кн. I, беседа 1 // Полное собрание творений. Т. 7. Ч. 1. М.: Изд-во им. святителя Игнатия Ставропольского, 2009. С. 5–6.

²¹ Иларион (Троицкий), архим. *Священное Писание и Церковь*. М., 1914 (цит. по тексту на сайте: www.bible-center.ru).

²² Слово «кафолический» является транслитерацией греческого *καθολικός* (букв. «связанный с целым» или «всеобщий»), от которого происходит также слово «католический». В русском православном богословии как аналог данного термина стало использоваться слово «соборный», введенное Хомяковым. При этом развилась идея, что соборная Церковь имеет отношение к церковным соборам (Евдокимов П. *Православие*. С. 223).

²³ Многие православные богословы в основном подчеркивают первый аспект, то есть единство со Христом, которое включает человека в общение Троицы и которое является эсхатологически ориентированным (подробнее см.: Ферберн Д. *Иными глазами*. С. 50–51). В католическом богословии «кафоличность» связана со всемирностью, с тем, что Церковь является вселенской.

²⁴ Лосский В. *По образу и подобию* // Боговидение. С. 708–709.

²⁵ Яннарас Х. *Вера Церкви*.

Во-вторых, когда на практике возникает вопрос об авторитетном источнике истины, с православной точки зрения таковым оказывается Православная церковь в совокупности. Именно она, а не отдельные предания (в том числе и Писание) или отдельные люди (например, епископат) обладает полнотой истины или, точнее, имеет постоянный доступ к полноте истины, сокрытой в Боге. Конечно, в Церкви все время присутствуют споры и несогласия, так как помимо кафолического сознания принадлежащий к ней человек может действовать, исходя из своей индивидуальности. Поэтому, как пишет Яннарас Христос:

Мы говорим о том, что судьей в вопросах правоты веры выступает народ, объединенный в Церковь, однако критерий для вынесения суждений не носит ни объективного, ни окончательного характера и не определяется большинством голосов. Случалось, что ересь добивалась не только численного преобладания, но и утверждалась на длительный срок, в течение которого выдавала себя за подлинную церковную истину. И все же православие в конечном счете побеждало, даже если хранителем его оставался один-единственный человек²⁶.

С другой стороны, если какая-либо идея не служит в настоящее время предметом споров, но принята всей Православной церковью (например, иконопочитание, молитва за умерших и т.п.), она является истинной уже на основании самого этого факта. В этом отношении любопытно и весьма показательное рассуждение архимандрита Илариона о спорах с «сектантами» (протестантами):

Взять хотя бы вопрос об иконопочитании. Сектант укажет на запрещение изображений в Ветхом Завете, на слова Христа о духовном поклонении. Для него иконы – противоречие. Сказать, что иконопочитание основано на предании? Но ведь предание нужно принимать лишь тогда, когда оно не противоречит Писанию. Ссылки, например, на херувимов завесы ветхозаветного храма малоубедительны. Спор поэтому идет без конца и без пользы, потому что миссионеры переходят сами на точку зрения сектанта, а эта точка зрения по самому существу ведет лишь к словопрению, но не к истине. Выходя из идеи Церкви, мы не имеем и нужды спорить на основании Писания; для нас достаточно нашей веры в Церковь. Бесплодность споров «от Писания» давно осознана еще Тертуллианом, который говорил, что от этих споров можно лишь повредить желудку и мозгам, потерять голос и дойти до бешенства от богохульства еретиков. Он же настойчиво утверждает, что не следует апеллировать к Писанию; там победа или ненадежна или совсем невозможна. Церковный человек может смело повторить эти слова, потому что для него «все равно от Писания ли поучаться или от вселенской Церкви»²⁷.

Таким образом, всякое толкование и применение Писания оказывается внутрицерковным явлением, предназначенным не для коррекции, но для поддержания сложившегося в Православной церкви положения вещей.

В-третьих, мы видим особую значимость святых людей как носителей кафолической истины, и, следовательно, выразителей Предания. Поиск истины для православного христианина – это, прежде всего, не обращение к Писанию, но обращение к опыту и учению православных святых (в том числе, и к их толкованию Писания). Единственная альтернатива – самому стать святым, но так как это процесс небыстрый, и так как святые обычно не сознают собственной святости²⁸, а другие понимают их святость лишь после их смерти, воспринимая их учение и жизненный путь в целом, изучение мнений отцов Церкви является доминирующим подходом. Поэтому выражение несогласия с церковной традицией, типичное для протестантов, с православной точки зрения является еще и свидетельством гордости, наглости или глупости.

Предание и протестантско-православный спор

Несмотря на столь яркий отказ обсуждать что-либо с протестантами, как у архимандрита Илариона, некоторые споры о преданиях между православными и протестантами все же имеют место. Православная аргументация необходимости Предания (рассчитанная на протестантов), в

²⁶ Там же.

²⁷ Иларион (Троицкий). *Священное Писание и Церковь*.

²⁸ «[Святые] омывали свои добродетели, как бы грехи, потоками слез» (Игнатий [Брянчанинов]. *Творения*. Т. II. М.: Паломник, 2002. С. 403).

основном, сводится к следующему²⁹: во-первых, о важности Предания учит само Писание, во-вторых, хронологически Предание предшествует Писанию, поэтому Церковь может жить без Писания, но не без Предания, в-третьих, само Писание было установлено на основании Предания. Более того, если бы предания не развивались, это означало бы бесплодность Церкви. Не вдаваясь в детали, отметим, что, на наш взгляд, при подобных рассуждениях происходит определенная подмена понятий.

Действительно, мы не можем отрицать значимость *апостольского* предания для жизни древней Церкви. Такие тексты, как Первое послание коринфянам 11:2; Второе послание фессалоникийцам 2:15; 3:6; Первое послание Тимофею 6:20 свидетельствуют о том, что апостолы созидали церкви и написанным, и устным словом. Этим словом апостолов, точнее, Словом Бога, переданным через апостолов, и жила Церковь. Павел даже дерзновенно называет апостолов и пророков «основанием», на котором строится церковный храм (Еф. 2:20-22)³⁰. Ученики и ученики учеников апостолов верили и жили, пользуясь апостольским преданием. Но чем дальше от эпохи апостолов, тем сильнее начинает Церковь ценить записанное слово. Зримым выражением этого является постепенное оформление канона Нового Завета³¹. Конечно же, при определении каноничности той или иной книги апостольское предание играет значимую роль, потому что основные критерии каноничности – соответствие «правилу веры», полученному от апостолов, и апостольское происхождение книг³². Таким образом, православная апологетика правá в отношении важности такого предания, которое, фактически, является Словом Божиим, прозвучавшим через апостолов.

Подмена в том, что апостольское предание в богословских рассуждениях затем заменяется церковным, то есть из факта существования апостольского предания православное богословие, фактически, пытается сделать вывод о допустимости возникновения и других авторитетных источников истины³³. Но такое допущение означало бы уравнивание апостолов и последующих богословов, что даже в православии явление нечастое. Это также не вписывается в образ храма из Послания ефессянам 2:20-22: «фундамент» при строении здания полагается лишь однажды, а затем в здание влагаются «кирпичи».

Еще одна проблема православных рассуждений – соединение «вертикального» и «горизонтального» преданий в единую концепцию. Вполне справедливо, что Дух Святой, действуя в апостолах («вертикальное» Предание), произвел Писание («горизонтальное» предание). Но это не означает, что действие Духа в других христианах должно приводить к аналогичным последствиям – у каждого своя роль в Церкви.

Впрочем, неудачность такой внешней, направленной на протестантов аргументации само православие не смущает. О внутреннем самоощущении хорошо свидетельствуют слова известного русского богослова и философа-славянофила Алексея Хомякова:

Дух Божий, живущий в Церкви, правящий ею и умудряющий ее, является в ней многообразно, в писании, предании и ее деле... Потому ни в Писании искать основы предания, ни в предании доказательства Писанию, ни в деле оправдания для Писания и предания – нельзя и не должно. Вне Церкви живущему не постижимо ни Писание, ни предание, ни дело. Внутри же Церкви

²⁹ Как показательные примеры православной аргументации см.: Кураев А. *Протестантам о православии*. М.: Подворье Троице-Сергиевой Лавры, 1997; Рубский В. *Православие – протестантизм. Штрихи полемики* // Ступени. 2003–2004.

³⁰ Греческая конструкция в данном тексте, скорее всего, имеет значение «апостолов и [других] пророков» (Уоллас Д. *Углубленный курс грамматики греческого языка*. Новосибирск: НББС, 2010. С. 310-311). Так что, формально, лучше говорить о пророческом предании. Но апостольское предание – общепринятый термин.

³¹ Описание процесса осознания Церковью авторитетности новозаветных писаний и перехода к их активному употреблению см.: Метцер Б. *Канон Нового Завета*. М.: ББИ, 2008.

³² Там же. С. 245–247.

³³ Распространенное заявление, что все православное богословие является следованием лишь апостольскому преданию, кажется сомнительным в свете, например, того факта, что икона не была известна древней Церкви и начинает активно использоваться только с V в. (Языкова И. *Богословие иконы*. М.: Изд-во Общедоступного Православного Университета). Предания об иконах, написанных Лукой, о «Спасе нерукотворном» и тому подобном возникают как попытка справиться с данной проблемой, но исторически они не подтверждаются.

пребывающему и приобщенному к духу Церкви единство их явно по живущей в ней благодати³⁴.

II. ПИСАНИЕ В ПРАВОСЛАВИИ

Мы рассмотрели представления Православной церкви о Предании и преданиях как ту богословскую среду, в которую помещено православное учение о Писании. Писание при этом оказывается одним из преданий в ряду многих других. Оно не столько выражает полноту истины само по себе, сколько указывает на истину, которую можно раскрыть лишь в Церкви, и которую, зачастую, можно лишь мистически пережить, а не рассудочно познать. Писание на практике применяется для поддержания церковного авторитета, а не коррекции церковной жизни. Теперь мы обратимся к тому, какое отражение эти идеи нашли в непосредственном обращении Православной церкви с Писанием.

Писание в ряду других преданий

Писание признается Православной церковью главнейшим из преданий³⁵. Но раз уж Писание помещено в один ряд с другими преданиями, необходимо поднять вопрос о соотношении между ними³⁶. Здесь можно выделить две основные точки зрения: полное равенство Писания и преданий и приоритет Писания по отношению к другим преданиям.

Равенство вполне логично вытекает из православной концепции откровения. Поэтому неудивительно, например, такое заявление Хомякова:

Не спрашивает Церковь: какое писание истинно, какое предание истинно, какой собор истинен и какое дело угодно Богу; ибо Христос знает Свое достоинство, и Церковь, в которой живет Он, знает внутренним знанием и не может не знать Своих проявлений. Священным Писанием называется собрание ветхозаветных и новозаветных книг, которые Церковь признает своими. Но нет пределов писанию, ибо всякое писание, которое Церковь признает своим, есть Священное Писание. Таковы, по преимуществу, исповедания соборов и особенно никеоконстантинопольское. Посему было до нашего времени Священное Писание и, если угодно Богу, будет еще Священное Писание³⁷.

Подобное расширение понятия «писание» приводит к тому, что и Писание и предания начинают исполнять одну и ту же функцию источника христианского вероучения³⁸. Сравнивать или противопоставлять их бессмысленно, потому что они просто дополняют друг друга. Также и Максим Агиоргусий (американский греческий православный священник) пишет:

Святая Библия, а в особенности Новый Завет, не содержит всех доктрин и всего учения Христа. Церковь, которая произвела Библию, не подчиняется полностью лишь одному единственному *эпифеномену*, даже наиболее авторитетному, такому, как Священное Писание. Значительная часть

³⁴ Хомяков А. *Церковь одна* // Сочинения. Т. 2. Работы по богословию. М.: Мединум, 1994 (цит. по тексту на сайте: www.azbyka.ru).

³⁵ «Иногда думают, будто в православии Библия занимает менее важное место, чем в западном христианстве. Но Священное Писание постоянно читается на православном богослужении: во время утрени и вечерни вся Псалтирь прочитывается еженедельно... чтение Ветхого Завета совершается во время вечерни в канун многих праздников... весь Новый Завет (за исключением Откровения Иоанна Богослова) оказывается прочитанным за евхаристией... Православие рассматривает Библию как словесную икону Христа» (Каллист [Уэр]. *Православная церковь*. С. 209–210).

³⁶ Такой вопрос для многих в православии кажется некорректным. Православие вообще дистанцируется от вопросов об авторитете, а следовательно, и от определения относительной ценности того или иного элемента преданий. В частности, Николай Арсеньев пишет: «Восточная церковь не выделяет никакого формального юридического авторитета. Для нее Христос, апостолы и Вселенские соборы не являются «авторитетом». Здесь вопрос заключается не в авторитете, но в бесконечном потоке благодатной жизни, источником которого является Христос, и в котором каждая личность несет, как капелька или небольшая волна» (цит. по кн.: Ферберн Д. *Иными глазами*. С. 33–34).

³⁷ Хомяков А. *Церковь одна*.

³⁸ Можно также отметить, что источником некоторых православных воззрений могут быть довольно сомнительные документы. Например, Иоанн Брек (профессор Свято-Владимирской православной семинарии в Нью-Йорке) пишет: «...хотя «Протоэвангелие Иакова», к примеру, и не обладает серьезной исторической ценностью, но доказано, что оно имеет громадное значение для формирования церковного догматического и литургического свидетельства о Деве Марии, Богородице» (*Православие и Библия сегодня* // Альфа и Омега. 1996. № 4 (11). С. 12).

учения и доктрин Христа продолжает присутствовать и передаваться по наследству поколениям святых другими средствами и путями, являющимися частью жизни Церкви, жизни в Святом Духе³⁹.

Хотя подобный подход в православии является сегодня наиболее распространенным, существует и иная точка зрения: предание является не столько дополнением, сколько развитием и раскрытием полноты смысла, уже содержащегося в Писании. В этом отношении именно Писание определяет, что является подлинным церковным преданием, а что должно быть отвергнуто⁴⁰. Сергей Булгаков (бывший ректором православного богословского института в Париже) пишет:

Священное Писание и Священное Предание *неравны* в своем значении, и Слово Божие принадлежит первенствующее место, так что не писание проверяется на основании предания, хотя им и свидетельствуется, но, наоборот, предание проверяется писанием... Предание всегда *опирается* на Святое Писание и есть образ его уразумения. Слово Божие представляет контрольную отрицательную инстанцию для предания, поскольку последнее не может ему противоречить, и положительную инстанцию, поскольку оно им обосновывается. Можно сказать, что в Священном Предании не может содержаться чего-либо, что прямо противоречило бы Священному Писанию, но в нем получают развитие зерна, имеющиеся в Священном Писании. Если оно есть зерно, то предание есть нива, растущая на поле человеческой истории⁴¹.

Однако и при таком подходе соотношение Писания и преданий не является вполне однозначным. Хотя Писание и судит предания, но само оно в православии толкуется в свете этих преданий. Сам Булгаков говорит:

Церковь применяет в отношении постижения Слова Божия как общий самоочевидный принцип: *Священное Писание должно уразумеваться на основании Священного Предания*. Иными словами, в догматически-вероуचितельном понимании Слова Божия нужно стремиться быть в согласии с истолкованием Церкви, переданным от богопросвещенных отцов и учителей Церкви и от времен апостольских⁴².

Похожего мнения придерживается и профессор православной семинарии в Нью-Йорке Иоанн Мейендорф:

Писание, хотя и завершено само по себе, предполагает Предание не как добавление к нему, а как *окружающий контекст*, в котором оно становится понятным и приобретает значение⁴³.

Проблемы соотношения Писания и преданий

Итак, либо как толковательные рамки, либо как контекст на практике предания оказываются для православия, как минимум, такими же необходимыми, как и Писание. Однако с признанием этого возникает важная проблема (с протестантской точки зрения). Как отмечает Юрий Друми, анализируя взгляды Сергея Булгакова, в представленной системе есть внутренняя противоречивость:

Может ли Слово Божие представлять проверочную инстанцию для того, что им обосновывается, из него вытекает, его однозначно толкует, ему не противоречит?.. Может ли Писание представлять «контрольную отрицательную инстанцию для предания», если его толкователю надо стремиться к тому, чтобы не преступить уже очерченных церковным преданием известных пределов его (Слова Божия) уразумения?.. Может ли Священное Писание быть критерием того, что само является его критерием? Если мы утвердительно ответим на этот важнейший вопрос, то, во-первых, должны будем признать наличие подчиненности Писания преданию и, во-вторых, утвердить авторитет

³⁹ Цит. по кн.: Ферберн Д. *Иными глазами*. С. 36.

⁴⁰ Две точки зрения на Писание и предания отчасти соответствуют двум западным концепциям, обозначившимся во времена Реформации: теории одного и двух источников (подробнее см.: Маграт А. *Богословская мысль реформации*. Одесса: Богомыслие, 1994). Основное отличие православных представлений заключается, во-первых, в наличии «вертикального» Предания наряду с «горизонтальным», во-вторых, в гораздо более тесной связи Писания и преданий с Церковью.

⁴¹ Булгаков С. *Православие. Очерки учения Православной церкви*. М.: АСТ, 2003. С. 62–63.

⁴² Там же. С. 70.

⁴³ Цит. по кн.: Ферберн Д. *Иными глазами*. С. 40.

последнего как Слова Божия⁴⁴.

Таким образом, независимо от того, провозглашается ли равенство Писания с остальными преданиями, либо утверждается его уникальность и приоритет, жизнь Православной церкви во многом будет определяться преданиями, которые выступают либо сами по себе, либо формально дают единственное истинное истолкование Писания.

Православие очень гордится своей традиционностью, своей неизменностью на протяжении веков⁴⁵. Конечно, известный консерватизм в церковной жизни и, особенно, в церковном богословии необходим. Однако может возникнуть вопрос (в основном, у протестантов): все ли хранимое действительно нужно хранить?⁴⁶ Не случилось ли так, что огромное количество преданий, накопленных к настоящему времени, благодаря своей авторитетности лишают Православную церковь возможности адекватно реагировать на современные церковные и мирские проблемы в свете Божьего Слова? Ректор православной семинарии в Нью-Йорке Александр Шмеман так описывал кризис православного мира в своем дневнике:

Исторически Православие всегда было не столько Церковью, сколько «православным миром»... [Православное] самочувствие это всегда исключало категорию истории, перемены и потому способность «реагировать» на перемены, всегда составлявшую силу западного христианства... Всякая перемена ситуации, то есть сама история, вызывала и вызывает у православных рефлексию предельно негативную, состоящую, в сущности, в отрицании перемены, в сведении ее ко «злу», искушению, демоническому натиску. Но это совсем не верность вере или, скажем, догматам, неизменным во всех изменениях. Догматами, «содержанием» веры православный мир перестал жить и интересоваться давно. Это именно отрицание перемены как категории жизни... Исторически центральной и определяющей в Православии всегда была категория не православия по существу, то есть Истины, а именно «православного мира», неизменного потому, что он православный, православного потому, что он неизменный. Поскольку же мир этот неизбежно и даже радикально менялся, то первым симптомом кризиса нужно признать глубокую шизофрению, постепенно вошедшую в православную психику: жизнь в нереальном, несуществующем мире, утвердившемся как реальный и существующий... Этот надрывный уход каждого – будь то к «Отцам», будь то к Типикону или же в католичество, в эллинизм, в «духовность», в русизм, в быт, в безбытность, но непременно уход, отрицание сильнее, чем утверждение, это цепляние за стиль, за форму, за букву, этот страх, пронизывающий православный «мир»⁴⁷.

Если сравнить этот «православный мир» с миром тех отцов Церкви, верность наследию которых православие всячески подчеркивает, то можно заметить, что, помимо прочего, все они уделяли огромное внимание непосредственному исследованию Писания. Многие из восточных богословов древности оставили свои комментарии на различные книги Библии, и все они активно обсуждали библейские тексты в своих богословских трудах. Но к концу первого тысячелетия на востоке начинают преобладать интересы «антикварные»:

Поздняя Византия молча признала, что католическая Истина Церкви окончательно, раз и навсегда и во всей полноте, сформулирована «древними отцами» и семью Вселенскими соборами. А потому даже и на новые недоумения, на новые лжеучения или вопросы отвечать нужно из того же арсенала, в сокровищницах святоотческих творений искать заключенный в них ответ на все вопросы... всё

⁴⁴ Друми Ю. *Статус предания в православном вероучении и в Священном Писании* // Богословский вестник. 1998. №1. С. 81–82.

⁴⁵ Епископ Каллист (Уэр) пишет: «Когда... православных просят кратко определить, в чем заключаются отличительные черты их церкви, они часто указывают именно на ее неизменность, на ее решимость сохранять верность прошлому, на ее чувство живой преемственности... Эта идея живого преемства суммируется для православных в слове *Предание*» (*Православная церковь*. С. 203–204).

⁴⁶ В качестве примера можно привести вопросы о богослужебном языке или календаре, как требующие разрешения с точки зрения даже некоторых православных. Несмотря на то, что проблема эта во многом культурно-бытовая, а не богословская, попытки изменений в данной сфере сталкиваются с довольно серьезным сопротивлением в церковной среде. Здесь можно вспомнить раскол в Греческой православной церкви на старостильников и новостильников, вызванный календарной реформой.

⁴⁷ Шмеман А. *Дневники 1973–1983*. М.: Русский путь, 2005. С. 64. Стоит отметить, что такая критика не очень типична, особенно для Русской православной церкви, и «Дневники» Шмемана вызвали в церковной среде весьма противоречивые отклики.

разрешено и заключено в прошлом... ссылка на это прошлое одна дает гарантию православия⁴⁸.

Нам кажется, что не последнюю роль сыграло здесь накопление авторитетных преданий, которые, превысив некую критическую массу, привели к застою, которому уже тысяча лет⁴⁹. Подлинной верностью отцам явился бы «риск» живого и непосредственного общения со Словом Божиим.

Мы здесь не имеем в виду, что необходимо отвергнуть всё церковное предание в совокупности. И канон Писания, и выверенные догматические формулировки церковных соборов, и глубокая экзегеза толкователей прошлого являются не только желательными, но и необходимыми инструментами любого (даже протестантского) богослова⁵⁰. Проблема в том, что на пути постижения истины отцы Церкви зачастую превращаются из собеседников в недостижимое и недопускающее сомнений воплощение истины.

Еще одна проблема в сфере Писания и преданий не богословского, но пасторского характера описана священником Александром Борисовым следующим образом:

Нередко бывает так, что интеллигентный молодой человек, придя к вере, очень скоро становится крайним ортодоксом и консерватором. Иконописи, песнопениям, аскетической литературе, акафистам и канонам уделяется куда больше внимания, чем Священному Писанию – центру и источнику христианской жизни, поскольку оно говорит о личности Христа. Происходит как бы «застревание» в плотных слоях обширного христианского предания, окутывающих самый центр христианства – личность Иисуса Христа. Впечатление такое, что человек приходит не столько ко Христу, сколько к христианской культуре, столь богатой и разнообразной по сравнению с тем, что он знал до сих пор. Сама БИБЛИЯ в таком случае оказывается лишь фоном, а основное внимание направляется на святых отцов, «Добротолюбие», Феофана Затворника, Игнатия Брянчанинова, иконы, пение. Учителем становится не Писание, а Предание. Писание в этом случае объявляется слишком возвышенным и духовным – «до него еще надо дорасти», причем не иначе как через упомянутых авторов. На деле же Библия оказывается забытой на отведенном ей почетном пьедестале, а духовная жизнь строится на Феофане Затворнике и Игнатии Брянчанинове. При этом человек сам их, может быть, почти и не читал, но ссылки на них, само звучание их имен уже содержат в себе нечто безусловно авторитетное и надежное⁵¹.

Стоит отметить, что «в норме» православие всегда поощряло чтение прихожанами Писания. Однако представленная выше ситуация довольно типична (особенно там, где есть разного рода

⁴⁸ Шмеман А. *Исторический путь Православия*. С. 277.

⁴⁹ Мы не хотим сказать, что на протяжении тысячи лет в Восточной церкви не было выдающихся богословов, аккуратных экзегетов или глубоко духовных людей. Но в массе своей Православная церковь переживала не лучшие времена. Косвенным подтверждением этому служит широко распространенная сегодня убежденность, что подлинные отцы Церкви жили только в древности, и сегодня настоящих отцов быть уже не может, что семь Вселенских соборов – это полнота, к которой нечего добавить и т.п. Конечно, не все в православии придерживаются столь «пессимистичного» мировоззрения. Сегодня, особенно в западном православии, широко распространено движение «Вперед – к отцам» (лозунг Г. Флоровского), идеология которого предполагает, в том числе, и то, что подлинные отцы Церкви могут жить и в наше время.

⁵⁰ Протестанты не разделяют православное представление, что Вселенские соборы «...обладают, наряду с Библией, обязательным и непререкаемым авторитетом» (Каллист [Уэр]. *Православная церковь*. С. 210). Однако решения христологических соборов древности являются важным элементом протестантской догматики, потому что они – результат серьезного труда Церкви по поиску наиболее адекватного выражения представлений о Боге и о Его воплощении, что особенно важно перед лицом различных ересей. Попытка все время «изобретать велосипед» может привести к блужданию по давно отвергнутым ошибочным путям и, в каком-то смысле, выглядит как забвение того факта, что Дух Святой действовал в Церкви всегда. Но важно отметить, что не все древние идеи одинаково ценны и справедливы. В частности, один из признаваемых православием Вселенских соборов – 7-й собор, утвердивший иконопочитание – не является (с протестантской точки зрения) адекватным отражением изначального христианского Предания. Дело не в том, что протестанты не верят в подлинность воплощения, делающего Христа изобразимым, но в протестантском отрицании православного стремления сделать изображения (иконы) обязательными элементами поклонения, что плохо согласуется с Писанием, и, кстати, с историческим опытом более древней Церкви.

⁵¹ Борисов А. *Побелевшие нивы*. М.: Путь, 1994. С. 53–54. Александр Борисов принадлежит к кругу последователей Александра Меня. Как правило, в этой среде уделяется весьма большое внимание Священному Писанию. Представители данного движения довольно часто подвергаются критике со стороны более «консервативных» кругов в Русской православной церкви.

проблемы с пастырским попечением), и порождена она все тем же уравниванием Писания и преданий. Оно позволяет легко упустить уникальность Писания из виду и в результате скатиться к простому обрядоверию вместо подлинного христианства.

Толкование Писания

Различие между протестантизмом и православием нельзя свести лишь к сфере преданий. Как отмечает Андрей Кураев, это различие заключается также в «конфликте интерпретаций»⁵². Если православный христианин все же обращается непосредственно к Священному Писанию, то каким образом он это делает?

Ключевая особенность православной герменевтики, уже упоминавшаяся ранее, – толкование должно соответствовать преданию Православной церкви. Фактически, данный принцип закреплен соборным решением (19-е правило Пято-Шестого [Трульского] собора):

Предстоятели церквей должны во вся дни, наипаче же во дни воскресные, поучати весь клир и народ словесам благочестия, избирая из Божественнаго Писания разумения и рассуждения истины, и не преступая положенных уже пределов и предания богоносных отец: и аще будет изследуемо слово Писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя церкви в своих писаниях, и сими более да удовлетворяются, нежели составлением собственных слов, дабы, при недостатке умения в сем, не уклонится от подобающаго. Ибо, чрез учение вышереченных отец, люди, получая познание о добром и достойном избрании, и о бесполезном и достойном отвращении, исправляют жизнь свою на лучшее, и не страждут недугом неведения, но внимая учению, побуждают себя к удалению от зла, и, страхом угрожающих наказаний, соделывают свое спасение⁵³.

Таким образом, если в отношении обсуждаемого в библейском тексте вопроса есть постановление собора, либо существует согласие между отцами в его толковании, какое-либо собственное мнение для толкователя становится невозможным⁵⁴. Даже при отсутствии согласия между отцами зачастую просто выбирается мнение наиболее авторитетного из них.

Самое любопытное явление состоит в том, что даже в тех случаях, когда возможно, что замысел библейского автора не совпадает с общепринятым толкованием, истинным считается именно толкование, а не буквальный исторический смысл текста⁵⁵. Это возможно благодаря следующей концепции православной герменевтики: помимо буквального значения текст имеет еще и духовное значение. (В указанных случаях оно просто выходит на первый план.) Поиск духовных значений весьма типичен для святоотеческой экзегезы. Многие «находки» того времени используются до сего дня⁵⁶.

Что касается двух древних толковательных школ – антиохийской и александрийской, – современные православные считают себя наследниками Антиохии, предпочитая антиохийскую

⁵² См. главу с таким названием в книге *«Протестантам о Православии»*.

⁵³ Цит. по кн.: Никодим (Милош), еп. *Правила Святой Православной Церкви с толкованиями*. Ч. 1 (текст размещен на сайте: lib.eparhia-saratov.ru).

⁵⁴ По поводу согласия отцов часто приводятся слова Викентия Лирийского (V в.): «Вселенской Церкви всеми мерами надобно держаться того, во что верили повсюду, во что верили всегда, во что верили все» (цит. по кн.: Друми Ю. *Статус предания в православном вероучении и в Священном Писании*. С. 80).

⁵⁵ В качестве примера подобного явления Иоанн Брек приводит следующие тексты: Исаии 7:14 (в православии данный текст толкуется, исходя из греческого перевода, а не еврейского оригинала); Евангелие от Луки 17:21 (Царство Божие понимается как находящееся «внутри вас», а не «среди вас»); Первое послание коринфянам 3:9 («соратничество» понимается как синергия с Богом, а не сотрудничество друг с другом) (*Православие и Библия сегодня*).

⁵⁶ В отношении описанного выше апофатического подхода можно привести такой пример: «Апофатическое восхождение ума к Богу отцы и учителя Церкви (в частности, Дионисий Ареопагит, Григорий Нисский) сравнивают с восхождением Моисея на гору Синай к Богу, Который окружил Себя мраком (ср. 2 Цар. 22:12). Божественный мрак означает отсутствие чего-либо материального или чувственного. Вступить в божественный мрак означает выйти за пределы умопостигаемого бытия. Израильский народ во время встречи Моисея с Богом должен был находиться у подножия горы, то есть в пределах катафатического знания о Боге, и лишь один Моисей мог вступить во мрак, то есть, отрешившись от всего, встретиться с Богом, Который вне всего, Который там, где нет ничего» (Иларион [Алфеев]. *Таинство веры*. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2000. Цит. по тексту на сайте: www.bishop.hilarion.orthodoxia.org).

типологию александрийской аллегоризации⁵⁷. При этом мы касаемся еще одной особенности святоотеческой и православной герменевтики – исследование Писания основано на изменении состояния самого исследователя. Для постижения типологического значения текста необходим особый дар от Бога – созерцание (или «теория»). Иоанн Брек следующим образом излагает эту концепцию:

Духовный смысл... относится к Слову, которое Бог произносит *через написанный текст* во всякий настоящий момент церковной жизни... [Результатом является] особенное видение реальности, дарованное Богом восприятие божественного присутствия и божественного промысла *внутри* тех событий, из которых складывается человеческая история. <...> Определенным личностям в каждом последующем поколении было даровано то же самое «теоретическое» видение истины, чтобы истолковывать и сообщать самооткровение Божие тем, у кого есть уши слышать. <...> Никакое свидетельство об истине не может иметь окончательной авторитетности, никакое «теоретическое» видение божественной реальности не может должным образом служить провозглашению Евангелия, если оно не представляет *consensus fidelium*, «ум Церкви», который один только имеет власть утвердить или закрепить такое свидетельство. <...> *Теория* как герменевтический принцип понимает, что высшее Откровение содержится в Писаниях, но не ограничивается ими. *Теория* и сегодня видит это действие Духа Святого в Церкви, поскольку Он продолжает Свою богооткровенную деятельность, продолжает дело воскресшего Христа внутри общины верных⁵⁸.

В данной концепции особо ярко просвечивают ключевые особенности православного учения об откровении: Писание как вспомогательное средство на пути к истине; Предание как сверхъестественное действие Бога, дающее возможность воспринимать истину; предания как, с одной стороны, границы для толкования, а с другой стороны – как возможный результат толкования. Если всё немного упростить, то вся православная герменевтика сводится к принципу: стань православным святым – и все поймешь.

Хотя консервативный протестантизм согласен, что духовное состояние толкователя важно для постижения истины, в остальном традиционный протестантский историко-грамматический метод построен на иных принципах. При внимательном отношении к истории Церкви становится очевидным, что православный подход древнее⁵⁹. Означает ли это, что он лучше?

Не вдаваясь в детали, отметим следующее. Чем больше временной, а главное культурный разрыв между временем написания и временем прочтения, тем сложнее процесс толкования. Поэтому смена эпох (Древний мир, Средневековье, Новое время и т.д.) всегда рождала новые герменевтические системы. Святоотеческая герменевтика наименее формализована, так как она не требовала преодоления барьера в несколько исторических периодов. Более того, в Церкви тогда была еще свежа живая память об апостолах и их учении.

Сегодня православный толкователь, если он будет последователен в применении провозглашаемого метода, столкнется с гораздо большими трудностями, чем отцы: несмотря на «внутреннюю память Церкви»⁶⁰, он живет в другой эпохе. В поисках выхода он может сосредоточиться на уже имеющихся толкованиях, пересказывая отцов. Возможно, поэтому в

⁵⁷ Примечательно, что протестанты тоже обычно называют себя наследниками антиохийской школы. Разница в том, что протестанты заимствуют у этой школы сосредоточенность на буквальном значении текста, а православные – на типологическом, то есть, в некотором роде, наследство было поделено на части.

⁵⁸ Брек И. *Православие и Библия сегодня*. С. 22.

⁵⁹ Любопытной иллюстрацией древнего подхода к толкованию может служить обсуждение 8-й главы Книги притч во время арианского спора. И сторонники, и противники ортодоксии рассматривали «премудрость» как Христа. Спор был лишь о деталях толкования. Никто не высказывал идею, типичную для современных комментаторов и вполне логичную в контексте Книги притч, что мы имеем дело просто с литературным приемом персонификации. Так что, если ортодоксальная точка зрения и побеждала, достигала она этого не всегда благодаря более здоровой экзегезе текста.

⁶⁰ Внутренней памятью Церкви Георгий Флоровский объяснял возможность понять Писание: «Западная мысль всегда живет и в этом прошлом, такой напряженностью исторических припоминаний точно возмещающая болезненные изъяны своей мистической памяти. В этот мир православный богослов тоже должен принести свое свидетельство, свидетельство от внутренней памяти Церкви, чтобы сомкнуть его с историческим разысканием... Только эта внутренняя память Церкви оживляет вполне молчаливые свидетельства текстов» (цит. по кн.: Ферберн Д. *Иными глазами*. С. 40–41).

современном православии так хорошо развита патристика, и так плохо – экзегетика⁶¹.

Именно здесь, в сфере экзегетики, очевидна сила протестантского подхода к Писанию. Поэтому существует второй вариант: толкователь может усвоить некоторые методы неправославной библеистики. Иоанн Брек пишет (в основном, о западных православных):

У православных библеистов не возникает вопросов о полезности критицизма «источников» или «форм»; они признают, как это делали ранние отцы Церкви, что библейские тексты были составлены с привлечением лежащих в их основании устных и письменных преданий, включающих поучения Иисуса и размышления о Его личности. Они могут принять и принципы «редакционного» и «композиционного» критицизма, подтверждая при применении традиционных керигиматических, дидактических и литургических элементов текста творческую роль библейского автора или «редактора», которая выражает его собственную определенную богословскую позицию. И если они чувствуют в себе такого рода расположенность, то могут с чистой совестью прибегнуть к методам структурализма, пытаясь различить внутри текста «поверхностные» структуры, или модели значения, от «глубинных», для того, чтобы достичь лучшего понимания передаваемого им сообщения⁶².

На первый взгляд такой подход кажется странным для подчеркнута консервативной конфессии, но, если вдуматься, он хорошо иллюстрирует важную особенность православного отношения к Писанию и другим источникам откровения: подлинное откровение заключено в «вертикальном» Предании, а все остальное – это, в каком-то смысле, лишь вспомогательный материал, через который Бог ведет к познанию и личной встрече с Ним. Впрочем, на практике возможна и менее возвышенная схема: подлинное откровение уже дано в виде учения и жизни Православной церкви, а все остальное – лишь иллюстративный материал, служащий для преподнесения этого учения⁶³.

В любом случае, православные гораздо меньше, чем протестанты, привязаны к Писанию, и потому гораздо меньше смущаются от вопросов о достоверности библейского текста⁶⁴.

III. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы прикоснулись к представлениям Православной церкви о Священном Писании. Так как православие – это целый мир со сложной внутренней структурой и динамикой, в представленном обзоре мы постарались сосредоточить свое внимание либо на наиболее типичных явлениях, либо на тех, которые представляют особый интерес в свете православно-протестантских отношений. Конечно же, некоторые стороны вопроса и некоторые разновидности взглядов оказались неосвещенными.

Тем не менее, из нашего обзора должно быть ясно, что протестантский призыв жить и учить только по Писанию (*Sola Scriptura*) для православного человека кажется нелепым – он воспринимает его как призыв отказаться от полноты истины, богообщения и жизни и заменить все это пусть важным, но вспомогательным средством.

Здесь важно помнить, что православное учение об откровении – сильно отличающаяся от нашей и довольно сложная система. Однако эта система непротиворечива и может приводить (и приводит) к культурно-богословскому застою, к обрядоверию и т.п. Если мы желаем помочь человеку в разрешении таких вопросов, иногда нужно начать не с критики некоторых частных

⁶¹ Достаточно сравнить количество и качество публикуемых книг современных православных авторов по этим двум направлениям, чтобы убедиться в справедливости данного утверждения.

⁶² Брек И. *Православие и Библия сегодня*. С. 14.

⁶³ «Можно сказать, что по большей части манера богословствования православных теологов больше походит на нарочитую стилизацию и романтизирование (идеализацию), которое сопровождается обилием эстетических преувеличений и энигматических высказываний» (Шленкин В. *К вопросу об авторитете в Восточной Православной традиции* // Богословские размышления. 2008. № 96. С. 179).

⁶⁴ В эти рамки неплохо вписывается иногда встречающаяся в православии симпатия к протестантскому либерализму. Например, Андрей Кураев пишет: «Баптизм вообще – наименее богословская из всех протестантских традиций... Если кто-то думает, что протестанты, приезжающие сегодня в Россию, захватят с собою Карла Барта или Бультмана, Тиллиха или Мольмана – они ошибаются. Билли Грэм – это потолок» (Кураев А. *Протестантам о Православии*. С. 12).

проблем (пусть даже замены Писания преданиями), а показать целостность, красоту и жизненность Божьего откровения в Писании⁶⁵ и рассмотреть откровение в контексте связанных с ним концепций: особенности действия Духа Святого, уникальности роли апостолов, предназначения Церкви и т.д.

Наше обсуждение мы завершим православной молитвой, произносимой на литургии перед чтением Евангелия, будучи вполне согласны с таким прошением: «Воссияй в сердцах наших, Человеколюбче Владыко, Твоего богоразумия нетленный Свет, и мысленныя наша отверзи очи, во евангельских Твоих проповеданий разумение».

⁶⁵ С православной точки зрения это наглость, когда «молодой» протестантизм предлагает что-то там показать в Писании. Однако стоит отметить, что, например, хорошие протестантские комментарии написаны с уважительным вниманием к толкованиям отцов Церкви, поэтому, войдя в сферу протестантской библеистики, православный человек встретит много родных ему имен. Но он также познакомится там с идеями, появившимися за последнюю тысячу лет, когда Дух Святой продолжал Свой труд по всему миру.