

Юрий Друми

СТАТУС ПРЕДАНИЯ В ПРАВОСЛАВНОМ ВЕРОУЧЕНИИ И В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ¹ *(Согласно книге о. С.Н. Булгакова «Православие»)*

Вот уже почти десять лет, как Церковь адвентистов седьмого дня беспрепятственно совершает труд благовестия в обществе, свободном от засилья коммунистической идеологии. Не вызывает сомнения определенный успех в евангельской деятельности Церкви. Однако не секрет, что результаты далеко не превзошли ожидания. Поэтому сегодня мы начинаем переосмысливать свою миссию, пусть небольшой, но показательный опыт жизни Церкви последних лет.

Общеизвестно, что основное свое призвание Церковь АСД видит в том, чтобы нести Благою весть о спасающей любви Божией, явленной в Иисусе Христе, «всякому племени и колену, и языку и народу» (Откр. 14:6). В контексте российской (украинской, молдавской и др.) действительности это означает совершение евангельского служения среди людей, осознанно или неосознанно следующих в своей жизни православным изустным традициям, уходящим своими корнями в вековые глубины народного сознания. Ввиду этого неизбежен конфликт традиционного религиозного мышления и чуждых ему идей западного протестантизма, столь близких адвентистам. В этом смысле диалог православных и адвентистов не может не осложниться, главным образом, их разным отношением к двум вероучительным источникам – Священному Писанию и Священному Преданию. С одной стороны, православие чтит многовековой опыт Церкви (Писание, разумеется, тоже), выраженный в ее предании, с другой – адвентизм столь же однозначно и неизменно верен традиции протестантизма, выработавшего в контексте ожесточенного противоборства с католицизмом свой основной постулат *Sola Scriptura*.

Сегодня, на ином историческом этапе – хотим мы того или нет – проблема статуса Священного Писания и предания так или иначе встает перед ад-

¹ Дипломная работа. Защищена в мае 1994 года. Публикуется в сокращенном варианте.

вентистским богословием. Этот вопрос представляется актуальным хотя бы потому, что мы, адвентисты седьмого дня, проповедуем Евангелие в стране, где православные христиане относятся с большим почтением к своему духовному наследию. Помимо этого, наша Церковь в настоящее время как бы пытается (неосознанно, стихийно, порой без должной богословской рефлексии) снять вековое противоречие, делая шаг навстречу православному преданию путем негласного заимствования некоторых его слагаемых. В этой связи примечательно следующее наблюдение.

Хотя и не повсеместно, все же имеет место практика употребления атрибутов православного богослужебного чинопоследования. Например, введение имитации колокольного звона² – благовеста, возвещающего о начале субботнего богослужения или других торжественных церемоний; проведение торжественных богослужений, приуроченных к датам великих праздников христианского Востока – Пасхи и Рождества Христова, на которых исполняются православные (композиторов К. Шведова, П. Чеснокова, А. Архангельского и др.) и другие инославные гимны, используются свечи, употребляется торжественное восклицание: “Христос воскрес! Воистину воскрес!”; употребление на Вечере Господней чуждой вероисповеданию³ Церкви адвентистов формулы “святые дары”⁴. Этот перечень можно было бы продолжить. В связи с тем, что все эти богослужебные атрибуты не продиктованы библейскими императивами, хотя и не вступают со Священным Писанием в явное противоречие, закономерно возникают следующие вопросы: каков церковно-правовой статус перечисленных выше и других подобных установлений? Чем обосновано неприятие адвентистами седьмого дня предания как самостоятельного источника религиозного ведения? Наконец, какой статус имеет предание в православном вероучении и в Священном Писании?

На протяжении истории христианской Церкви (особенно в период развития протестантизма в Западной Европе) теме нашей работы было посвящено немало исследований, если иметь в виду общую проблематику соотношения авторитета Писания и предания. Из русских ученых и богословов к пред-

² Известно, что «колокол... употреблялся и древними греками, и римлянами в религиозных празднествах и в домашнем обиходе. Они полагали, что звуки обладают чудодейственной силой отгонять злых демонов и волшебников» (Полный Православный Богословский Энциклопедический Словарь. С.-Петербург: Изд-во Сойкина, /без года/, /далее используется аббревиатура ППБЭС/, т. 2, с. 1409).

³ Так, в книге «Seventh-day Adventists Believe...» относительно упоминаемого в Евангелии евхаристического хлеба и вина говорится как о «метафоре», к которой прибег Христос для выражения определенной истины о Себе (Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1988), 199–200. Согласно такому пониманию, хлеб и вино «символизируют» безгрешное Тело Христа и чистоту пролитой Им Крови. Таким образом, не оставляется места сакральному (в православном понимании этого слова) восприятию даров стола Господня, а значит, словосочетание «святые дары» неадекватно исповедуемой адвентистами истине.

⁴ Согласно православной точке зрения, «святыми дарами» почитаются «хлеб и вино, приносимые в церковь для совершения божественной литургии и затем **освященные и пресуществленные в Тело и Кровь Христовы** (выд. нами)» (ППБЭС, т. 1, с. 713).

мету нашего исследования в разное время обращались Феофан Прокопович, Митрополит Московский Филарет, Стефан Яворский, Е. Бенескриптов, С. Н. Богданович, Д. И. Боголюбов, Ю. А. Калемин и др. Кроме первых двух, вышеупомянутые авторы, рассматривая проблему соотношения статуса Священного Писания и предания церкви, делали это в апологетическом (против влияния западного протестантизма) ключе. По этой причине учение именно Священного Писания (Ветхого и Нового Завета) о предании в их произведениях должного освещения не нашло.

Наиболее полным и всесторонним исследованием места и роли предания в православном вероучении, а также его статуса в Священном Писании является магистерская диссертация священника И. Филевского «Учение Православной Церкви о Священном Предании». Вышедшая в свет в 1902 году, по словам исследователя П. П. Пономарева, она представляла собой «собственно единственный русский труд, имеющий отношение к предмету нашей (П. П. Пономарева – прим. наше) работы»⁵. По этой причине в своем полемическом изложении истории формирования церковного учения о предании (особенно раннего этапа) нередко мы будем ссылаться на это капитальное исследование. Здесь же, хотелось бы подчеркнуть, что автор, опираясь в своей работе на догматические предпосылки Православной церкви, отстаивает авторитет предания как самостоятельного, независимого от Священного Писания канонического источника богословия и нравоучения Церкви.

Другим значительным исследованием, отчасти посвященным теме нашей работы, является книга П. П. Пономарева «Священное Предание как источник христианского ведения». Разделяя основные положения работы И. Филевского, Пономарев тем не менее более терпим к своим оппонентам-протестантам. В отличие от своего предшественника, в своем исследовании он несколько сбалансированнее излагает традиционное православное понимание догматического авторитета предания. В частности, оно не рассматривается им как независимый от Священного Писания источник богословия Церкви.

О цитируемых нами англоязычных исследованиях необходимо сказать, что они фрагментарны и лишь в самых общих чертах проливают свет на основной предмет нашей работы. Это, впрочем, неизбежно, так как написаны они были протестантскими авторами и имеют апологетическую относительную уже католического учения о предании направленность. Что же касается учения Православной церкви о предании, то нам не удалось найти систематического исследования и оценки того, как оно выражено одним из ведущих апологетов православия прот. С. Булгаковым.

Не секрет, что для более плодотворного диалога с людьми православного исповедания необходимо знать, по меньшей мере, исходные посылки их религиозного мирозерцания. В этой связи первостепенную значимость имеет, во-первых, правильное, основанное на фактах понимание роли и места предания в становлении и догматическом развитии православного вероучения

⁵ Пономарев П. П. Священное Предание как источник христианского ведения. Казань: Центральная типография, 1908, с. 526.

и, во-вторых, его оценка в свете основных положений Священного Писания по этому вопросу. Таким образом, представляется, что наше исследование не только богословски насущно, но и практически целесообразно.

Значительную часть нашего исследования мы посвятим изложению и критическому рассмотрению истории зарождения и развития учения Православной церкви о предании, причем ограничимся четырьмя основными вехами: веком мужей апостольских, периодом деятельности до- и постникейских отцов Церкви, а также эпохой семи Вселенских соборов. Затем мы проанализируем основные тезисы этого учения на основе того, как они были выражены прот. С. Булгаковым в его книге «Православие». После этого мы сосредоточим свое внимание на изложении непосредственно учения Священного Писания – Ветхого Завета и Четвероевангелия – о предании, в частности, попытаемся ответить на вопрос: какой статус получило предание в учении Иисуса Христа. Сравнительным анализом двух концептуальных подходов в осмыслении догматической роли предания в богословии Церкви и последующими за ним выводами мы завершим наше исследование.

Несомненно, беспредпосылочного знания нет. Поэтому результаты нашей работы всецело будут обусловлены лежащей в ее основе главной предпосылкой: Священное Писание есть Слово Божие, оно содержит не только свое самосвидетельство, но и истинное свое истолкование. Хотя, надо признать, этого недостаточно для того, чтобы тема нашего исследования получила должное освещение. В этой связи критическое рассмотрение учения С. Булгакова о предании представляется возможным и даже отчасти неизбежным на основе им же отстаиваемого исходного тезиса: предание есть жизнь Святого Духа в богочеловеческом естестве Церкви.

Из употребляемых в нашем исследовании терминов и понятий особого пояснения требует главный из них – «предание». Во-первых, предание (передавание) – это процесс передачи того или иного предмета или некоторой суммы знаний о чем (ком)-либо; во-вторых, предание в собственном смысле слова означает непосредственно предмет передачи; в-третьих, предание в общем религиозном смысле (в иудаизме, христианстве, исламе и т. д.) означает по преимуществу изустную передачу учения основоположника той или иной религии, а также содержание самого учения; в-четвертых, предание в Православной церкви означает устное, письменное и монументальное отображение всей суммы ее религиозного опыта, а также процесс его передачи от поколения к поколению; наконец, в-пятых, применительно к книгам Священного Писания предание означает способ их истолкования и понимания. В ходе нашей работы над раскрытием главной темы исследования в зависимости от контекста мы будем употреблять слово «предание», имея в виду все пять вышеперечисленных значений.

Исторически сложившееся понимание Православной церковью роли предания в становлении своего вероучения

Мужья апостольские о предании

Излитие Святого Духа в день Пятидесятницы (Деян. 2 гл.) положило начало эре христианского благовестия всему миру. Отныне на апостолов и всех уверовавших во Христа возлагалась задача возвещения «Евангелия Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам» (Мф. 24:14). За сравнительно короткий промежуток времени апостолы и их ближайшие со-трудники, будучи «очевидцами и служителями Слова» (Лк. 1:2), совершили, казалось, невозможное: осветили почти весь языческий мир светом спасительной вести, так что вера в Христа как Сына Божия нашла своих приверженцев не только во многих странах Римской империи, но и за ее пределами. Во многом это стало возможным благодаря тому, что первые миссионеры нередко должны были свидетельствовать о своей вере в распятого и воскресшего Спасителя собственной смертью⁶.

Древние церкви – плоды апостольского благовестия – бережно хранили память о каждом таком событии, подражая лучшим чертам своих учителей: та же ревность благовестников, те же чаяния скорого конца мира и пришествия Христа. Простой уклад жизни, нестяжательство, харизматические проявления богоосенения, готовность в любой момент смертью засвидетельствовать о своей вере в Господа – вот основные черты, сблизившие христиан второго поколения с первым.

Однако в это время Церковь как тело Христово стала переживать болезни роста: всё больше заблуждений разного толка находили в ней благодатную почву для своего развития, всё менее защищённой становилась ее девственность. Смешение с иудаизмом, с одной стороны, и с язычеством – с другой мало-помалу подтачивало её иноприродную сущность, создавая опасность утраты ею из своего основания краеугольного камня – веры в Иисуса Христа как воплощенного Сына Божия. Все это не могло не отразиться в эпистолярном творчестве ранних христиан, частью которого являются творения мужей апостольских.

Пасторские по своему содержанию, в весьма скудном объеме дошедшие до нашего времени, они, как пишет историк церкви М. Э. Поснов, несут на себе печать «христианского сознания, заимствованного учениками апосто-

⁶ Впоследствии греческое слово *μάρτυς* – «свидетель» стало ассоциироваться именно с мучеником, свидетельствующим перед смертью о своей вере. См. Carson D. A. *Exegetical Fallacies* (Grand Rapids: Baker House, 1984), 35–36.

лов из личного сношения с ними, из устных и письменных наставлений»⁷. Несомненно, эти богословские сочинения могут пролить некоторый свет и на интересующий нас предмет исследования. В этой связи мы закономерно обращаемся к духовному наследию мужей апостольских в попытке выявить и уяснить, какое место в своей вере они отводили преданию.

Климент Римский (? – 100 гг.) – по преданию, ученик ап. Павла и третий преемник ап. Петра по Римской кафедре. В своем Послании к коринфской пастве он пишет: «Апостолы были посланы проповедовать Евангелие нам от Иисуса Христа. Иисус Христос от Бога. Христос был послан от Бога, а апостолы от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией. Итак, принявши повеление, апостолы... пошли благовествовать наступающее Царство Божие. Проповедуя по различным странам и городам, они первенцев из верующих, по духовным испытаниям, поставляли в епископы и дьяконы для будущих верующих»⁸.

Такие незамысловатые и, как кажется, никак не относящиеся к предмету нашего исследования слова, Иоанн Филевский комментирует следующим образом: «Выраженное здесь общее понятие о предании в его существе и церковно-историческом бытии по своей формально-исторической стороне таково: Бог, Христос, двенадцать апостолов, церкви... Это первая святоотеческая формула, в которой преимущественно выступает исторический метод догматического доказательства абсолютной истины предания»⁹.

С некоторыми оговорками можно согласиться лишь с первой частью этой цитаты, но не со второй: св. Климент в своем послании вообще и в цитируемых словах в частности не пытается «доказать абсолютную истину предания». Послание к Коринфянам имеет пасторский, а не догматический характер. Его автор стремится путем предостережения и увещевания положить конец смутам, вызванным появлением в коринфской церкви своевольных, не повинующихся церковным предстоятелям людей. В свою очередь, это дает право заключить, что св. Климент был обеспокоен более духовно-нравственным состоянием коринфской паствы, нежели формально-догматическим.

Игнатий Богоносец (30–107 гг.) – епископ Антиохийский, по одному из преданий, был тем младенцем, которого Господь поставил среди Своих учеников (Мф. 18:2). Как свидетельствует церковный историк Евсевий, он был учеником ап. Иоанна; жизнь этого святого окончилась трагически: он был брошен на растерзание зверям в одном из цирков Рима¹⁰.

Содержание его семи посланий (к церквам ефесской, магнезийской, траллийской, римской, филладельфийской, смирнской и к св. Поликарпу Смирнскому) посвящено, главным образом, Личности Иисуса Христа, особенно, что касается Его воплощения и воскресения. В них автор нигде не упо-

⁷ Поснов М. Э. История Христианской Церкви. Брюссель: Жизнь с Богом, 1964, с. 158.

⁸ Послание к Коринфянам, XLII.

⁹ Филевский И. Учение Православной Церкви о Священном Предании. Харьков: Печатное дело, 1902, с. 81.

¹⁰ Евсевий. История Церкви, III, 36.

минает о предании в позднем значении этого слова, то есть как о независимом от Писания источнике вероучения. Напротив, он часто цитирует Писание, называя его «святым»¹¹.

Однако обращает на себя внимание следующее обстоятельство. В своем послании к магнезийской церкви он призывает верующих к соблюдению воскресного дня как Господнего¹². Этот призыв, как можно заключить из контекста, был продиктован эмоционально-преувеличенным отношением к событию воскресения Христа, что отнюдь не оправдывает его произвольного отношения к Закону Божию.

Относительно же неоднократно встречающихся в посланиях св. Игнатия увещаний верующих почитать и быть послушными своим епископам следует заметить, что они были вызваны скорее опасностью возникновения споров и разделений, нежели отношением к иерархии как «органу **безошибочного** (выд. нами) суждения»¹³, служащей выражением «**непогрешительного** (выд. нами), учительного авторитета церкви», как то пытается представить И. Филевский¹⁴.

В этой связи, на наш взгляд, было бы неверно считать св. Игнатия богословом, который понимал предание как самодостаточный источник правой веры. Но также неверным было бы заключить, что он принадлежал к ревнителям Писания как единственного источника в вероучительных вопросах.

От мученика **Поликарпа Смирнского** (65–155 гг.), по преданию, ученика ап. Иоанна, до нас дошло лишь его Послание к Филиппийцам, церкви-первенцу в Европе. Оно представляет собой ответ филиппийцам, написанный в духе любви и назидания. Но лишь два отрывка из этого послания можно отнести к теме нашего исследования. Процитируем один из характерных: «Оставив суетные и ложные учения многих, обратимся к преданному из начала слову, к слову правды...»¹⁵, «то есть, – комментирует И. Филевский, – к древнему преданию, живущему и действующему в Церкви. Это как бы "центральное место" касательно религиозной веры св. Поликарпа в предание»¹⁶. «Итак, – заключает исследователь далее, – по взгляду св. Поликарпа предание и Писание суть одно искони апостольское слово. Преданное как *λόγος παραδοθείς*, оно стоит наряду с Писаниями апостолов как равноправный догматико-канонический источник»¹⁷.

Важно заметить, что даже беглое знакомство с содержанием послания св. Поликарпа достаточно для того, чтобы убедиться в исключительно большом значении, которое автор придавал Священному Писанию: нет ни одной главы, в которой он не цитировал бы его. (В частности, он ссылается на Еван-

¹¹ Послание к Ефесеям, VI.

¹² Послание к Магнезийцам, IX.

¹³ Булгаков С. Православие. Париж: YMKA-PRESS, /без года/, с. 92.

¹⁴ Филевский И., с. 107.

¹⁵ Послание к Филиппийцам, VII.

¹⁶ Филевский И., с. 93.

¹⁷ Там же, с. 94.

гелия от Матфея, Луки, на Книгу Деяния Апостолов, послания Павла, Петра и др.) Нельзя с определенностью сказать, какое «слово» имел в виду св. Поликарп в цитируемых выше словах, устное или письменное, ясно лишь, что оно было «словом правды». Более того, в другом отрывке послания, также относящемся к теме нашего исследования, он пишет: «Ибо я уверен в том, что вы хорошо сведущи в Священных Писаниях, и нет в них ничего для вас неизвестного; что же касается меня, то это преимущество не даровано мне»¹⁸ (по другому переводу – «преимущество исполнять написанное еще не даровано мне»). Как представляется, св. Поликарп хорошо усвоил урок своего учителя, почитавшего авторитет писаного пророческого слова неизменно (Откр. 22:18,19).

Таким образом, есть основания полагать, что св. Поликарп не мыслил предание равноправным Святому Писанию. Напротив, он считал естественно необходимым для себя утверждать авторитет писаного Слова Божия.

Папий Иерапольский (70–155 гг.) – по преданию, ученик ап. Иоанна. В предисловии к своему творению «Изъяснения Господних изречений» он пишет: «Я не премину изложить тебе [адресат неизвестен], что хорошо узнал от старцев [под «старцами» принято понимать самих апостолов] и хорошо запомнил и присоединил объяснение для подтверждения истины. Ибо я держался не тех, которые, подобно многим, говорят много, а тех, кто учит истине. Я сообразовался не с теми, кто припоминают чуждые [Христову учению] заповеди, а с теми, которые держатся заповедей, преданных от Господа для веры и происходящих от самой истины. Если же мне случалось встречать кого-либо, обращавшегося со старцами, то я заботливо расспрашивал об их изречениях. Например, что говорил Петр, что Андрей, что Филипп, что Фома или Иаков, что Иоанн или Матфей, либо кто другой из учеников Господних... Ибо я полагаю, книжные сведения принесут мне не столько пользы, сколько живой и постоянный голос»¹⁹.

Нет сомнения, св. Папий в своем стремлении приобщиться истине предпочитал устные свидетельства о жизни Христа и апостолов письменным. Это предпочтение можно объяснить появлением к тому времени апокрифических книг. Однако это вовсе не означало того, что ранняя Церковь была непогрешимой хранилищем вообще всего устного предания, полученного от Иисуса Христа. На это указывает и сам св. Папий Иерапольский, говоря, что есть много таких [верующих], «кто говорят много» и «припоминают чуждые заповеди» при том, что не учат истине. Очевидно, что св. Папий как среди письменного, так и в сфере устного предания различает истинно Христово учение от псевдохристового, чем полагает метод **избирательности** в отношении всякого слова (писаного и устного), претендующего быть Господним. В основе его избирательности лежали доказательства **подлинности происхождения** источника вероучения. (Заметим, что в то время такими доказательствами могли обладать лишь апостолы и их ученики.)

¹⁸ Послание к Филиппийцам, XII.

¹⁹ Фрагменты, I.

По мысли св. Папия, лишь то слово заслуживало доверия и принятия, подлинность происхождения которого могла быть доказана. Этот раннехристианский богослов не считал истинным преданием «всю вообще церковно-религиозную жизнь», и авторитет учителей Церкви для него не был непогрешимым, на чем несправедливо настаивает И. Филевский²⁰.

Итак, обобщая сказанное мужами апостольскими в отношении письменной и устной форм передачи Господня Слова, можно заключить следующее: христианские церкви в лице своих предстоятелей при проверке и утверждении истинного Христова учения обращались к устному преданию как равноавторитетному с новозаветным Писанием источнику вероучения. Это объяснялось тем, что творцами как устного, так и письменного предания были одни и те же личности – апостолы Христовы. Содержание передаваемого было также одно – Слово Господне. Тем не менее, в виду широкого распространения христианства, процесс передачи богооткровенных истин не всегда сохранял их от искажения. Поэтому подлинно достоверным было лишь то, что **суть Христова и Его апостолов**, то есть устные предания для самих мужей апостольских заслуживали доверия настолько, насколько могла быть доказана подлинность их происхождения от Христа и Его учеников. Но статуса собственно догматико-канонического источника, независимого от Писания, они не имели.

Отцы Церкви о предании

Доникейский период

Приступая к изложению и анализу суждений доникейских отцов Церкви (II в. – 325 г.) относительно статуса предания в православном вероучении, мы должны сначала вкратце охарактеризовать период истории Церкви, на который пришлась их деятельность.

Прежде всего следует иметь в виду то, что обозначившийся еще в конце первого века переход христианства с семитской на эллинскую почву происходил очень болезненно. Конфликт двух религиозно-философских систем проявился в ожесточеннейших спорах внутреннего и внешнего характера, в центре которых был вопрос о природе Личности Иисуса Христа. Это, в свою очередь, не могло не породить множества ересей, сопровождавших и во многом обуславливавших догматическое раскрытие Церковью своего учения. На протяжении нескольких веков устами своих лучших представителей, а также своим соборным умом Церковь оттачивала свои вероопределяющие формулы, все полнее и весомее заявляя о себе миру. Двигателями и совершителями этого процесса были ранние отцы Церкви как выразители ее богомыслия. Неся на себе печать борьбы христианства с язычеством, их творения занимают особое место среди «памятников церковного предания»²¹.

²⁰ Филевский И., с. 107.

²¹ Булгаков С. Православие, с. 82.

Итак, обратимся к некоторым творениям доникейских отцов Церкви и попытаемся проследить зарождение и развитие учения о предании как равноавторитетном с Писанием источнике догматического учения Церкви.

Деятельность **Ириния Лионского** (130–200 гг.), по преданию, ученика св. Поликарпа Смирнского, пришлась на время развития в Церкви идей гностицизма. Поэтому неудивительно, что св. Ириней употребил все свои обширные знания (помимо блестящего знания Священного Писания он был знатоком греческой философии и поэзии) на борьбу с гностицизмом. Свое главное сочинение «Против ересей» он целиком посвятил разоблачению и ниспровержению учения гностиков²². Для нас же представляет интерес то, как он шел к решению поставленной перед собой задачи.

«Когда их [еретиков] обличают из Писаний, – пишет он, – они обращаются к обвинению самих Писаний, будто они неправильны, не имеют авторитета, различны по изложению, и [говорят], что из них истина не может быть открыта теми, кто не знает предания... Когда же мы отсылаем их опять к тому преданию, которое происходит от апостолов и сохраняется в церквях через преемство пресвитеров, то они противятся преданию... Итак, выходит, что они не согласны ни с Писанием, ни с преданием»²³.

Обращает на себя внимание в этих словах то, что для св. Ириния предание было столь же авторитетным вероопределяющим источником, что и Писание. Однако нужно заметить, что **содержанием** предания были богооткровенные истины, нашедшие свое выражение также и в Писании. Это подтверждается следующими словами св. Ириния: «А что если бы апостолы не оставили нам Писание? Не должно ли было бы нам следовать порядку предания, преданного тем, кому они вверили церкви? Этому порядку следуют и многие племена варваров²⁴, верующих во Христа, которые имеют свое спасение без хартии и чернил, написанное в сердцах своих Духом, и тщательно блюдут древнее предание, веруя в единого Бога, Творца неба и земли и всего в них сущего через Христа Иисуса Сына Божия, Который, будучи движим все превосходящей любовью к Своему творению, снизошел, чтобы родиться от девы, Он Сам соединяет Собою человека с Богом; пострадав при Понтии Пилате, восстав вновь и быв принят в величии, Он придет во славе...»²⁵.

Нас не должен смущать тот факт, что св. Ириней для защиты и утверждения этих богооткровенных истин основывается не только на Священном Писании, но и на предании; видимо, по-другому поступить он не мог. И хотя еретики тоже претендовали на обладание истинным преданием, они не могли доказать преемственности своего учения от Христа и апостолов: ни Маркион,

²² Гностики считали себя обладателями преданий, якобы тайно полученных от апостолов и сохраняющих подлинно Христовы изречения. См. Hans Von Campenhausen. *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries* (London: A.&C. Black, 1969), 158.

²³ Против ересей, III, 2, 1–2.

²⁴ Сам Ириней был ревностным миссионером в Галлии.

²⁵ Против ересей, III, 4, 1–2.

ни Валентин и его последователи-гностики епископскому преемству не принадлежали, в то время как ересиологи-антигностики «могли перечислить тех, которые поставлены апостолами в епископы в церквах и преемников их до нас, которые не учили и не знали ничего такого, что эти [еретики] бредят»²⁶. Все это было достаточным основанием для того, чтобы их учения считать еретическими. Становится понятным, что именно **принцип древности** (преемственности) сыграл решающую роль в имевшем место гносеологическом споре гностиков и христианских апологетов относительно авторитетных начал богословия.

Не менее решительным поборником церковного предания предстает перед нами св. Иринея и в следующих своих словах: «Принявши это учение и эту веру, церковь, хотя и рассеяна по всему миру, тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает как бы у ней были одни уста. Ибо хотя в мире есть языки различные, но сила предания одна и та же»²⁷. Утверждаемый здесь св. Иринеем принцип иерархической преемственности и вероучительного единства Церкви, как **критерий истинности** ее учения, стал одним из двух столпов (вторым было Св. Писание), на котором все последующие после св. Иринея отцы утверждали догмы Церкви как несомненно истинные основоположения христианской веры²⁸.

Обобщая сказанное, можно сделать вывод, что св. Иринея был первым из отцов Церкви, кто для защиты и утверждения правой веры обратился к преданию как равноправному с Писанием догматическому источнику. Видя в общецерковном вероучительном согласии «гарантию истины»²⁹, он противопоставил разобщенности еретиков и новизне их учения догматическое единомыслие Церкви. В основе этого единомыслия лежал принцип древности (преемственности) церковного вероучения. Отныне Писание и предание становились равноавторитетными источниками в догматическом раскрытии Церковью своего учения.

Квинт Септемий Флоренс Тертуллиан (160–220 гг.) – епископ Карфагенский, «знаменитейший богослов... образованнейший для своего времени человек»³⁰, «апологет и "антигностик" и ересиолог, полемист против монархиан³¹ и защитник монтанистов³² и сам монтанист^{33,34}». В своей полемике с ере-

²⁶ Там же, III, 3, 1.

²⁷ Против ересей, I, 10, 2–3.

²⁸ «Против ересей» имело большой авторитет у Тертуллиана, Епифания, Августина и др. отцов Церкви.

²⁹ Bethune - Baker J. F. *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine* (Methven, 1923), 56.

³⁰ ППБЭС, т. 2, с. 2154.

³¹ Монархианство – христианская ересь конца II–III веков, сторонники которой отрицали Божество Христа и Святого Духа, считая, что Отец, Сын и Святой Дух суть одно Лицо, но по-разному обозначаемое соответственно Его проявлению в мире.

³² Монтанизм – еретическое учение середины II века. Названо по имени его основателя Монтана, который со своими помощниками («пророчицами») Максимиллой и Прискиллой учил о скоро

тиками «укреплял те же пункты христианского учения»³⁵, что и св. Ириной Лионский.

Одним из таких пунктов был вопрос о правомерности истолкования Священного Писания еретиками. Известно, что еретики (Маркион, Валентин и др.) для подтверждения своих взглядов нередко обращались к Священному Писанию. Легитимность такого обращения Тертуллиан ставит под вопрос в своем произведении «О предписании против еретиков». Так, он пишет: «Кому принадлежат Писания? Кем и чьими средствами, когда и кому было передано правило веры, исповедуя которое люди становятся христианами? Где бы вы ни встретили истинное учение и веру, там будут и истинные Писания, и их истолкование, и все христианские предания»³⁶. И в другом месте: «...должно быть ясно, кто обладает Писаниями, чтобы никому из тех, кто не имеет никакого права на их истолкование, не было позволено прибегнуть к ссылке на них»³⁷.

Согласно Тертуллиану, Священное Писание обязано своим появлением Церкви, а значит, правом на его истолкование обладает только она³⁸. Иными словами, верное уразумение Священного Писания возможно лишь в Церкви, в силу чего всякое внецерковное обращение к нему неправомерно и истолкование будет ошибочным.

Еще более категорично такая позиция Тертуллиана выражена в следующем его рассуждении: «...чтобы истина могла быть признана принадлежащей нам (поступающим согласно с тем правилом веры, которое ecclesia ab apostolis, apostoli ab Christo, Christus ab Deo tradidit), должна быть ясной наша позиция, согласно которой еретики не должны допускаться к ссылке на Писания, так как мы без Писаний доказали, что они не имеют никакого отношения к ним. Будучи еретиками, они не могут быть истинными христианами... Таким образом, не будучи христианами, они не имеют права на [обладание] христианскими Писаниями; поэтому вполне справедливо можно сказать им: кто вы, когда и откуда пришли? Что делаете вы в моих владениях, не будучи моими? Ты, Маркион, по какому праву рубишь лес мой? Кто позволил тебе, Валентин, отводить в сторону мои источники? А тебе, Апеллес, кто дал власть передвигать мои границы? Это мое владение. Вы, прочие, зачем по своему усмотрению здесь сеете и насыщаетесь? Это мое владение: я владею им издавна, вла-

наступающем конце света, в самых ригористических формах призывая христиан к последнему покаянию и отвержению всего мирского.

³³ К концу жизни Тертуллиан сам склонился к монтизму и даже посвятил себя борьбе с его противниками.

³⁴ Поснов М., с. 181.

³⁵ Там же, с. 177.

³⁶ De Praesc. Haer., XIX.

³⁷ Там же, XV.

³⁸ Впоследствии эту же мысль Хомяков А. С. выразил так: «Вне Церкви живущему непостижимо ни Писание, ни предание, ни дело. Внутри же Церкви пребывающему и приобщенному к Духу Церкви единство их явно по живущей в ней благодати» (Полное собрание сочинений в восьми томах. М.: Университетская типография, 1900, т. 2, с. 6).

дею по праву первенства. Я имею несомненную уверенность от тех владельцев, которым оно принадлежало. Я наследница апостолов! Как они распорядились в своем завещании, какие они учредили обязательства относительно тайн веры, как они обязали меня присягою, так и я владею наследством. Вас же они лишили наследства и отвергли как чуждых им, как врагов»³⁹. «Золотые слова! – восклицает И. Филевский. – Обвинительный приговор Тертуллиана вполне справедлив и безапелляционен! Вне церкви нигде нет истинного откровения и веры христианской»⁴⁰.

Таким образом, очевидно, что Тертуллиан, отстаивая исключительное право Церкви на последнее и непогрешимое слово в вероопределятельных вопросах, тем самым утверждает статус церковного предания как первичного и независимого от Священного Писания фундаментального источника богословия, чем ограничивает сферу влияния Святого Духа на человека; ибо, налагая «вето» на какую бы то ни было попытку истолкования Священного Писания вне Церкви, Тертуллиан ущемляет благодатную жизнь Божьего Духа, Который, по словам Христа, «дышит, где хочет»⁴¹. Впоследствии ущербность такого взгляда обнаружила себя в том, что предание затмило собой Писание, так что Слово Божие для большинства исповедующих имя Христа перестало быть «острее всякого меча обоюдоострого»⁴², потеряло свою действенность и силу, а Церковь превратилась в монопольного владельца и единовластного распорядителя благодатных сокровищ неба, в нем, Слове, заключенных⁴³. И понадобились отчаянные, а порой и дерзкие усилия Реформации, не без издержек, отметим⁴⁴, для того чтобы вернуть Священному Писанию надлежащее место в

³⁹ De Praesc. Haer., XXXVII.

⁴⁰ Филевский И., с. 175.

⁴¹ Ин. 3:8.

⁴² Евр. 4:12.

⁴³ Здесь мы имеем в виду, во-первых, скрепленный решением собора в Валенсии в 1229 году запрет Католической церкви на чтение Библии мирянами (см. подробнее у **Loraine Boetter**, *Roman Catholicism /Banner of Truth*, 1966/, 127–136), а также широко распространенную в средние века (отчасти существующую и в наше время, но в видоизмененной форме) практику продажи индульгенций, учение о чистилище и т. д. и, во-вторых, историю закрытия Российского Библейского Общества (см. Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильно: Вильтис, 1991, с. 153–156), а также православное понимание роли Церкви в интерпретации Священного Писания, сформулированное Булгаковым С.: «Как церковь могла существовать в лучшие свои времена без писаного слова, так это в известных пределах остается и для теперешнего времени в известных ее слоях». Хотя далее он и допускает возможность личного отношения, личной жизни христианина с Библией, при этом он существенно оговаривается: «Однако это **личное** должно быть не своеобразным, но церковным... Практически это означает, что толкователю Слова Божия надо стремиться к тому, чтобы, изыскав свидетельства церковного предания, привести с ними в связь свое собственное мнение, поставив его **в контекст** церковного разумения» (Булгаков С., с. 67, 68, 72). На деле это означало то, что Православная церковь поставила в «контекст церковного разумения» всю Библию, чем лишила ее права на свое собственное истолкование. Подробнее на этом вопросе мы остановимся во втором разделе нашей работы.

⁴⁴ Достойны внимания в этой связи следующие слова Н. Бердяева: «В христианском мире все зиждется на священном предании, на священной преемственности этого предания. Историческая критика прежде всего начала его разрушать. Началось это с эпохи Реформации. Реформация впервые начала сомневаться в священном предании. Она перестала с ним считаться и, в силу по-

постижении человеком Бога – место незаменимого, неизменного, основополагающего, богооткровенного источника всяческого истинного религиозного знания и опыта.

Тит Флавий Климент (153–217 гг.) – пресвитер Александрийский, известный учитель катехизаторской школы в Александрии, в третьей части своей трилогии «Строматы»⁴⁵ пишет: «Тот, кто отвергает церковное предание и разделяет мнение еретиков, перестает быть человеком Божиим и верным Господу»⁴⁶. В то же время несколькими строками ниже он делает следующее утверждение относительно авторитета Священного Писания: τῆ κυριακῆ γραφῆ... αὐτῆ χρῆμεθα κριτηρί (букв. «критерий всего»). То есть Климентом отстаивается взгляд на Св. Писание как на критерий истинности того или иного учения. Хотя, надо заметить, он не оговаривает границы канона Писания, ссылаясь как на канонические, так и на неканонические писания.

Видимо, Климента не занимали гносеологические вопросы в той же мере, что и его двух предшественников, тем не менее в его «Строматах» в качестве источников христианского размышления и доктрины упоминаются как Св. Писание, так и апостольское предание⁴⁷. Очевидно, Климент принадлежал к тем отцам Церкви, которые «никогда не считали догмой то, что не могло быть доказано Писаниями, за исключением только апостольских преданий, убедительно удостоверенных быть таковыми»⁴⁸.

Ориген (185–254 гг.) – знаменитый философ-богослов, «отец церковной науки в широком смысле»⁴⁹, в прологе к своему знаменитому произведению «О началах»⁵⁰ пишет следующее относительно появляющихся в Церкви различных мнений не только по второстепенным, но и главным пунктам христианского исповедания: «Церковное учение сохраняется, передаваемое от апостолов по порядку преемства и пребывая даже доныне в церквях; ни в чем не разнясь с церковным и апостольским преданием, учение это есть единственно достойная принятия истина».

ловинчатости, присущей всякой реформации, оставила только Священные Писания. Затем эта работа над разрушением св. предания пошла дальше и дальше и привела наконец к разрушению и самого Священного Писания» (Бердяев Н. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Париж: YMCA-PRESS, 1969, с. 15).

⁴⁵ Основной задачей его трилогии – Протрептик, Педагог, Строматы – было «привести язычника в христианство путем раскрытия перед ним ничтожества язычества и величия христианства» (Поснов М., с. 185).

⁴⁶ Строматы, VII, 16.

⁴⁷ Там же, I, 1; IV, 7; VII, 17.

⁴⁸ *The Ante-Nicene Fathers*, eds. Alexander Roberts, and James Donaldson, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, vol. 2, 557.

⁴⁹ Поснов М., История Христианской Церкви, с. 186.

⁵⁰ В этом труде Ориген наиболее полно развивает свои догматические воззрения. Церковь подвергла суровой критике это произведение, главным образом, из-за содержащихся в нем следующих учений: о предсуществовании человеческой души, вследствие согрешения заточенной для наказания в тело; о предсуществовании человеческой души Христа, до воплощения Которого находившейся в сущности Бога; о том, что при воскресении человеческое тело будет преобразено в бесплотную субстанцию; о том, что всем людям, и даже дьяволу, будет возвращено прежнее положение безгрешных существ благодаря посредничеству Христа.

Иными словами, Церковь одна и учение ее едино. Преемство же апостольского предания суть гносеологическое основание истинности этого учения. Решающее слово в определении правоты всякой доктрины – за Церковью; индивидуальный разум должен быть подчинен соборному разуму Церкви. Однако принцип церковного предания, как исходное положение в догматическом раскрытии христианского учения, не уберег своих же творцов (сначала Тертуллиана, затем и Оригена) от уклонения в ересь, так что Церковь на Пятом вселенском Соборе даже осудила учение последнего.

Итак, говоря об учении доникейских церковных отцов о предании, мы могли заметить, что именно ими были созданы предпосылки для последующего развития взгляда на предание как на критерий истинности христианского учения. Согласно такому подходу, Св. Писание могло получить верное истолкование лишь в Церкви, причем исключительно устами ее иерархов. Все несогласное с общепринятым церковным учением считалось заблуждением и должно было быть осуждено. Вне Церкви нет истины, утверждали ее отцы, впоследствии сами лишенные церковного общения (Тертуллиан, Ориген). Последовательное проведение этого принципа привело к тому, что предание, прежде выполняя истолковательную для Священного Писания функцию, постепенно заняло место последнего став самостоятельным источником религиозного ведения исторического христианства.

Никейские и постникейские отцы Церкви о предании

Принятие Константином христианства и последовавшие за этим императорские эдикты ознаменовали собой начало глубоких перемен как в церковно-государственных отношениях, так и во внутренней жизни Церкви. Христианство уже не рассматривалось светской властью как религия вне закона, а христиане – как изгои общества. Дарованное Церкви право на легальное существование наконец-то позволило раскрыться ее догматическому сознанию и выразить себя в «чеканных формулах Вселенских Соборов»⁵¹. Однако обретенная свобода отнюдь не обещала спокойной внутрицерковной жизни. Сначала арианство, затем и другие ереси надолго погрузили Церковь в смуту богословских распрей. Терзаемая отступлениями, нередко будучи заложницей государственной власти, она в течение нескольких веков мучительно искала точные формулировки для выражения своей веры в понятиях разума. Никейский Собор (325 г.) начал отсчет нового времени в этом процессе. Отныне последнее слово во всех богословских спорах было за Церковью в лице ее авторитетного представительства⁵². Устами своих отцов – богословов и философов – она формулировала, что есть истина и каково подлинное учение Церкви.

Более того, эпоха с IV-го по VIII вв. – это то время, как пишет протоиерей С. Булгаков, когда «через богослужебную жизнь Церкви приобретают общеобязательность и такие догматы церковного вероучения, которые не на-

⁵¹ Шмеман А. Исторический путь православия (Paris: YMCA-PRESS, 1985), с. 108.

⁵² Заметим здесь, что фактор вмешательства светской власти играл в этом далеко не последнюю роль.

ходят себе места в числе вселенских соборов. Достаточно указать для примера почитание Богоматери в православии, учение о семи таинствах, практика почитания святых икон и мощей⁵³, учение о загробной жизни и многое другое, что догматизируется неприметным образом преданием через церковное богослужение, иногда вернее и сильнее, чем на соборах⁵⁴. Здесь можно было бы сказать о появлении многих праздников (почитание мучеников, ангелов, библейских личностей, чествования апостолов), о путешествиях по святым местам и т. д. Значительный и всеобщий упадок религиозно-нравственной жизни этого периода Церковь пыталась «компенсировать» усилением обрядово-церемониальной стороны своей духовной жизни. Все это отчасти явилось следствием уплаченной ею цены за «воцерковление» эллинизма.

Итак, что же собой представляло учение постнической Церкви о предании? Какие новые черты они привнесли к тому, что выработали их предшественники?

Афанасий Великий (289–373 гг.) – епископ Александрийский, сыгравший ведущую роль в разоблачении и сокрушении арианства. Возможно, он первым стал ссылаться на отцов Церкви как авторитетных свидетелей истинного исповедания веры. «Истинным является то учение, – пишет он, – которое передали наши отцы. Признаком верных учителей является исповедование ими одной веры, не отличающейся от веры их отцов»⁵⁵. Та же мысль выражается и в одном из его Пасхальных посланий: «Все выдумщики незаконных ересей являются его [дьявола] последователями; они ссылаются на Писание, но, не придерживаясь переданных святыми [отцами] взглядов и относясь к ним как к преданиям человеческим, ошибаются... Поэтому Павел справедливо хвалит коринфян⁵⁶: их взгляды были в согласии с его преданиями»⁵⁷.

Однако наибольшего интереса заслуживает следующее утверждение Афанасия: «Наша вера правая. Будучи утвержденной на Ветхом и Новом Завете, она восходит к учению апостолов и преданию отцов»⁵⁸.

Несомненно, что Афанасий Великий имеет в виду здесь как письменную, так и устную формы выражения единого богооткровения, причем рассматривает их как равноавторитетные догматико-канонические источники, ничего не говоря о степени их соответствия друг другу. Церковное предание, таким образом, постепенно приобретало характер непогрешимой и обязатель-

⁵³ Надо сказать, что практика почитания икон и мощей была догматизирована VI-м и VII-м Вселенскими Соборами. Видимо, С. Булгаков имеет в виду здесь то, что общеобязательной эта практика стала задолго до принятия соответствующих постановлений этими соборами. «Не догмат предписывает религиозную практику, – пишет он, – но, наоборот, это последнее является основанием для догмата» (Булгаков С., с. 160).

⁵⁴ Там же, с. 79, 80.

⁵⁵ *De Decretis*, II, 4.

⁵⁶ 1Кор. 11:2.

⁵⁷ Пасхальные послания, II, 6.

⁵⁸ Послания, LX, 6.

ной исходной предпосылки (второй после Св. Писания) в догматическом утверждении Церковью своего учения.

Василий Великий (329–379 гг.) – архиепископ Кесарийский, «вселенский отец и учитель»⁵⁹, в Послании к Амфилохию, епископу Иконийскому, пишет: «У всех противников и врагов здравого учения одно общее намерение – поколебать твердыню веры во Христа, ниспровергнув и истребив апостольское предание. По сей-то причине, как наружно честные должники, громко требуют доказательств из Писаний и отвергают не подтвержденное Писанием свидетельство отцов как не имеющее никакой силы»⁶⁰. И еще: «Из догматов и проповедей, соблюденных в церкви, иные имеем в учении, изложенном в Писании, а другие, дошедшие до нас от апостольского предания, приняли мы в тайне, но те и другие имеют одинаковую силу для благочестия. И никто не оспаривает последних, если хотя несколько сведущ он в церковных постановлениях. Ибо, если бы вздумали мы отвергать не изложенные в Писании обычаи, как не имеющие большой силы, то неприметным для себя образом исказили бы самое главное в Евангелии, лучше же сказать, обратили бы проповедь в пустое имя»⁶¹.

Для Василия Великого апостольские предания (не записанные, но живущие в богослужбной практике Церкви) являются «твердыней веры во Христа». Их положение ничуть не ниже статуса Св. Писания. Более того, правильное истолкование последнего всецело зависит от принятия авторитета предания как самостоятельного источника боговедения.

Иоанн Златоуст (347–407 гг.) – архиепископ Константинопольский, снискавший себе славу своим красноречием, в первой беседе на евангелиста Матфея пишет: «По настоящему нам не следовало бы иметь никакой нужды в помощи Писания, а вести жизнь столь чистую, чтобы вместо него служила душам нашим благодать Духа Святого, и как те чернилами, так сердца наши все исписаны были Духом. Но поелику мы отринули сию благодать, то не оставим хотя второго пути. А что первый был точно лучше, сие Бог показал и в словах, и в делах Своих. Ибо с Ноем, с Авраамом и его потомками, а также с Иовом и с Моисеем не посредством Писания беседовал Он, а Сам через Себя, находя ум их чистым. Когда же еврейский народ ниспал в самую глубину нечестия, тогда же необходимым сделалось Писание, скрижали и наставления через них. И это, как известно, было на деле не с ветхозаветными только святыми, но и с новозаветными, ибо и апостолам не предано Богом ничего писаного, а вместо Писания обещана благодать Духа. **Той**, сказал Он им, **вспомынет вам вся** (Ин.14:26)»⁶².

Нельзя не согласиться с знаменитым отцом Церкви в том, что нужда в письменном откровении была обусловлена духовным падением, нравственной деградацией израильского народа. Письменная передача Богом Своего Слова

⁵⁹ ППБЭС, т.1, с. 448.

⁶⁰ О Святом Духе, X.

⁶¹ Там же.

⁶² Беседы на евангелиста Матфея, I.

оказывалась в таком случае более предпочтительной и необходимой, чем устная. Иоанн Златоуст далек от того, чтобы не считаться с греховным свойством человека, для которого естественно уклоняться от божественного идеала учения и жизни, поэтому он и подчеркивает преимущественное значение именно письменного Слова Божия: «Ибо, если уже достойно обвинения то, что мы имеем нужду в Писании, а не привлекаем к себе благодать Духа, то какому осуждению подвергаемся, если не захотим употребить в свою пользу и сего пособия, но еще будем презирать Писание как напрасное и ненужное и, таким образом, привлекать на себя большее наказание»⁶³.

Однако было бы наивным считать, будто Златоуст был сторонником принципа **Sola Scriptura**. В его четвертой омилии (проповеди) на текст 2 Фес. 3:15 сказано: «Не все передали апостолы через Писания, а много также без Писания. Но то и другое равно достойно веры, посему мы считаем достойным веры и предания: предания есть, ничего более не ищи». Очевидно, что взгляд Иоанна Златоуста на источники богооткровения мало чем отличался от учения других отцов Церкви.

Наиболее полно и ясно учение о предании изложено церковным писателем, настоятелем Лиринского монастыря **Викентием** в его произведении «Напоминания», относящемся к 434 году. Взяться за перо Викентия заставила, вероятно, та же причина, что и Иринея Лионского: апеллирование многих еретиков (среди которых столь ученые и знаменитые, как Ориген и Тертуллиан) к авторитету Св. Писания для подтверждения правоты своих учений. При написании своего труда (уцелела лишь его первая часть) Викентий свою задачу видел в следующем: необходимо было доказать, что предание является **единственной** нормой церковно-вселенского понимания Св. Писания. Аргументом в пользу такого понимания служат всеобщность, древность и согласие в вопросах веры.

«Св. Писание, – пишет он, – не понимается всеми в одном и том же смысле, но один понимает его слова так, другой – иначе, так что, кажется, оно допускает столько интерпретаций, сколько интерпретаторов... (далее им перечисляется несколько групп ересиархов – *прим. наше*). Поэтому представляется весьма необходимым принять во внимание столь значительную путаницу столь различных ошибок, чтобы правило для верного понимания пророков и апостолов было выработано в согласии с нормой церковной и кафолической интерпретации.

Более того, в самой Вселенской церкви всеми мерами надобно держаться того, **во что верили повсюду, во что верили всегда, во что верили все**⁶⁴. Ибо то только в действительности и в собственном смысле есть вселенское, как показывает и само значение этого слова, что, сколько возможно, вообще все обнимает. А этому правилу мы будем, наконец, верны при том единственном условии, если будем следовать **всеобщности, древности и согла-**

⁶³ Беседы на евангелиста Матфея, I.

⁶⁴ Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.

сию⁶⁵. Следовать всеобщности – значит признавать истинной только ту веру, которую исповедует вся Церковь на всем земном шаре; следовать древности – значит ни в каком случае не отступать от того учения, которого несомненно держались наши св. отцы и предки; следовать, наконец, согласию – значит в самой древности принимать только те вероопределения и изъяснения, которых держались все или, по крайней мере, почти все пастыри и учителя»⁶⁶.

Викентий видел единственный способ отличить истину от заблуждения в интерпретации «священного канона согласно преданиям Вселенской церкви, соблюдая правила кафолического учения... И если когда-нибудь часть противопоставит себя целому, новшество древности, несогласие одного или нескольких заблуждающихся согласию всех или, во всяком случае, большинства кафоликов, тогда они (сыновья матери-Церкви) должны предпочесть правоту целого извращению части... религию древности нечестию новизны... Безрассудству одного или нескольких они должны предпочесть, прежде всего, главные постановления Вселенского собора, если таковой был, или, если не было... они должны последовать единодушному верованию многих великих учителей»⁶⁷.

Здесь уместно процитировать еще одно характерное суждение Викентия, «подкупающее» суровостью и категоричностью: «Каких бы взглядов ни придерживался учитель, если они отличны от мнения всех или противоречат мнению всех, то, будь он святым или ученым, епископом или духовником или мучеником, пусть же это рассматривается как его частная фантазия и да будет отделено от авторитета общепринятого, общенародного, главного убеждения, чтобы с величайшей опасностью для вечного спасения мы не последовали – по кощунственному обычаю еретиков и раскольников, отвергающих древнюю истину вселенского вероучения, – вслед вновь измышленному заблуждению одного человека»⁶⁸.

Мы прибегли к столь пространным цитированию Викентия Лириного лишь потому, что именно он обстоятельнее других отцов выразил сложившееся в Православной церкви понимание роли и места предания в ее жизни. Однако, при всей убедительности доводов в пользу исключительности предания в богомыслии Церкви, они тем не менее весьма неоднозначно воспринимались самими православными богословами⁶⁹. Мы же, в свою очередь, зададимся вопросом: руководствуясь максимой Викентия Лириного, какую из исторических ветвей вселенского христианства должен предпочесть современный человек: католичество, православие или протестантизм? Иными словами, чье истолкование Св. Писания наиболее точно соответствует предмету

⁶⁵ Universitas, antiquitas, consensusio.

⁶⁶ Напоминания, II.

⁶⁷ Там же, XXVII.

⁶⁸ Там же, XXVIII.

⁶⁹ В частности, его максима Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus traditum est принимается И. Филевским, авторами ППБЭС и др., но критикуется С. Булгаковым. На несостоятельность её как критерия истины указывает также Б. С. Бакулин (Символ, 1989, №22, с. 101, 102).

истолкования? Или, ставя вопрос в другом ключе: предание какой церкви суть истинная формула уразумения Св. Писания? И если верно то, что Св. Писание и предание суть две составные части одного богооткровения, причем первая неизменна, а вторая изменяется с течением времени, тогда становится ясным, где следует искать ответы на поставленные вопросы.

Итак, кратко излагая учение отцов Церкви постникиейского периода о предании, можно отметить следующие основные положения.

1. Церковь и только Церковь содержит, творит и хранит все многообразие своего предания, которое суть жизнь её. Отцы Церкви являются орудиями вербального выражения, а не соавторами её вероучения.

2. Церковное предание является одним из двух равноавторитетных первоисточников богословия Церкви. Статус его определяется внутренней жизнью самой Церкви.

3. Предание как догматическое выражение веры Церкви суть единственно верный, а значит, единственно возможный способ истолкования Св. Писания.

4. Предание как внутренняя жизнь единого тела Церкви имеет статус самодостаточного, независимого от Писания источника боговедения и богочития.

В последующий период истории Церкви, благодаря деятельности Вселенских соборов, учение отцов о предании получило канонические очертания.

Деятельность семи Вселенских соборов Церкви в контексте осмысления их роли в формировании предания как самостоятельного источника вероучения

Говоря о предании как о феномене церковного самосознания, нельзя не сказать и о таком его выражении, как Вселенские соборы. Будучи собраниями епископов всех поместных церквей, они должны были разрешать такие вопросы христианской веры, которые имели решающее значение для догматического богословия. Поэтому их созыв имел не периодический, а чрезвычайный характер. Помимо Вселенских соборов, Церковь собиралась и на свои поместные соборы⁷⁰, созывавшиеся, как правило, два раза в год для обсуждения текущих дел в той или иной митрополии. Собор считался вселенским тогда, когда «его декреты принимались Церковью во всем мире (до разделения церквей)»⁷¹. Присутствие же какого-либо определенного числа епископов и

⁷⁰ Как Православная, так и Католическая церковь признает авторитетными решения семи Вселенских соборов. Что касается поместных соборов, Православная церковь признает правила двенадцати из них.

⁷¹ Percival Henry R. General Introduction to The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Wace Henry, and Schaff Philip. Oxford: James Parker and Company, M DCCC XCV, vol. XIV, XI, XII.

мирян, общецерковные замыслы, представительство всех частей мира – все это не было определяющим в придании собору статуса вселенского собрания. Единственное, что делало собор таковым, было повсеместное принятие всей Церковью его решений, то есть усвоение принятых им правил **соборным разумом Церкви**. Основываясь на обещании Христа о ниспослании Святого Духа⁷², Вселенские соборы почитали свои акты непогрешимыми⁷³.

Безусловно, акты и символы веры, принятые на Вселенских соборах, представляют собой обширную область церковного предания, достойную самого тщательного изучения. Нас же интересует то, как их деятельность содействовала формированию предания как вероучительного источника. Иными словами, каким образом Церковь на своих вселенских собраниях вырабатывала и утверждала догматические, юридически оформленные, общеобязательные положения о своей вере⁷⁴. Чтобы ответить на этот вопрос, мы обратимся непосредственно к «Правилам Святых Вселенских Соборов», представляющим собой плод соборного мышления Церкви.

Первый Вселенский Собор, Никейский (325 г.), собранный по поводу ереси Ария, в 1-м, 2-м, 5-м, 6-м, 9-м, 10-м, 15-м, 16-м правилах ссылается на авторитет определений и «правил Церковных»⁷⁵; во 2-м, 3-м, 8-м, 11-м, 14-м, 15-м правилах называет себя «великим», в 17-м – «святым и великим», а в 20-м правиле – «святым» (самохарактеристики, принятые всеми остальными Вселенскими соборами). Касающееся преимущественного положения некоторых церквей перед другими, 6-е правило начинается повелением: «Да хранятся древние обычаи...». Почитание Иерусалимского епископа утверждается 7-м правилом на основании «древнего предания»; 18-е правило определяет способ преподания Евхаристии пресвитерам и диаконам на основании ранее переданного «правила и обычая».

В то же время во 2-м (о возведении новокрещенного в епископство) и 17-м правилах (о передаче клиром денег в рост) Собор ссылается на авторитет

⁷² Ин. 14:16,17; 16:13.

⁷³ Весьма характерными в этом смысле представляются известные слова Григория Великого: «Я благоговею перед четырьмя Вселенскими соборами точно так же, как перед четырьмя Евангелиями»; а также слова архиепископа Монреальского и Канадского Русской Православной зарубежной церкви из его предисловия к изданию «Канонов или Книги Правил святых апостолов, св. соборов евангельских и поместных и св. отцов»: «“Книга Правил” является в Церкви Христовой записанным преданием, а потому она так же свята и богодухновенна, как и Св. Писания, как Святое Евангелие, из которого эта книга выходит, как логическая необходимость помочь православным христианам держаться евангельского пути. Если жизнь по Св. Евангелию есть путь в Царство Небесное, то Книга Правил служит вехами у этого пути» (Монреаль: Типография братства преп. Иова Почаевского, 1974, с. 6).

⁷⁴ Подробно об этом см. книгу Пономарева П. П. «Священное Предание как источник христианского ведения».

⁷⁵ Имеются в виду 85 «Правил Св. Апостолов» – «свод преданий и обычаев древней Церкви, ведущих свое начало от времен апостольских, а равно и свод правил, составленных на основании этих преданий поместными соборами доникейского периода». Канонизированы Шестым Вселенским Собором в 691 году (ШПБЭС, т. 1, с. 211).

Св. Писания. Остальные же акты Никейского Собора представляют собой новые ступени в развитии предания как самостоятельного догматического источника.

Нельзя здесь не коснуться принятого на Соборе знаменитого Никейского символа веры. По сути, это был ответ Церкви на поднятый арианами «первый по времени и основоположный по существу богословский вопрос – вопрос о Троице»⁷⁶. Ответ этот был столь основательным, что стал началом конца одной из самых вредных и продолжительных ересей. Главный смысл Символа заключается в двух небиблейских терминах, касающихся природы Христа: *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς* и *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ* («из сущности Отца» и «единосущный Отцу»). Эти понятия, по справедливому мнению А. Шмемана, равно как и весь Символ, «выразили наконец всю глубину, все бездонное значение православного учения о Св. Троице»⁷⁷. Впоследствии 1-е правило Второго Вселенского Собора и 7-е правило Третьего Вселенского Собора подтвердили приверженность Церкви Никейскому символу веры.

Таким образом, очевидно, что решения Первого Вселенского Собора, будучи выражением соборного опыта веры Церкви, помимо Св. Писания могли утверждаться и на других основаниях – древних христианских обычаях, верованиях, правилах, определениях. Другими словами, наследуемое каждым новым поколением верующих церковное предание становилось одним из оснований для возведения догматического здания церкви.

Второй Вселенский Собор, Константинопольский (381 г.), первым же своим правилом подтвердил свою верность Никейскому символу веры и анафемствовал ряд ересей, которые вызвали христологические споры. Во 2-м правиле (относительно «начальства» восточных епископов) содержатся ссылки на никейские постановления, а также на «соблюдавшиеся доньше обыкновения Отцов». Правила 6 и 7 определяют то, каким должно быть отношение Церкви к еретикам⁷⁸.

Наибольшего внимания заслуживает принятый Собором Символ веры. Помимо некоторых дополнений и уточнений к трем членам Никейского символа (особенно, что касается Личностей Спасителя Христа и Св. Духа), был сформулирован и четвертый – вера «во единую Святую Соборную и Апостольскую церковь». Этой формулой Церковь начала исповедовать веру не в Троицу, а в четверицу. Единственным же критерием своего учения становилась она сама.

Третий Вселенский Собор, Ефесский (431 г.), был создан по поводу ереси Нестория⁷⁹. В основе деятельности Собора лежали, во-первых, Никей-

⁷⁶ Шмеман А., с. 110.

⁷⁷ Там же, с. 132.

⁷⁸ «Еретиками же именуем как тех, которые издавна чуждыми Церкви объявлены, так и тех, которые после того нами анафеме преданы; кроме же сего и тех, которые хотя притворяются, будто веру нашу исповедуют здраво, но которые отделились и собирают собрания против наших правильно поставленных Епископов» (6-е правило).

⁷⁹ Несторий – ересиарх, проповедовавший, что 1) дева Мария должна называться не Богородицею, а Христородицею, так как родила не Бога, а Человека; 2) Иисус как Человек был не Богом в

ский символ веры и, во-вторых, послания папы Келестина и архиепископа Александрийского Кирилла. Относительно мучавшей церковь ереси Нестория Собор определил: «Да не будет позволено никому произносить или писать или слагать иную веру, кроме определенной от святых отцов в Никее граде, со Святым Духом собравшихся. А которые дерзнут слагать иную веру, или представлять, или предлагать хотящим обратиться к познанию истины... таковые, если епископы или принадлежат к клиру, да будут чужды: епископы епископства, и клирики клира; если же миряне, да будут преданы анафеме»⁸⁰. Более того, Собор канонизировал содержащиеся в послании Кирилла Несторию двенадцать анафемитизмов (кстати, уже первым из них вводился небиблейский термин Θεοτοκο – «Богородица»).

Таким образом, и то, что лежало в основе деятельности Третьего Вселенского Собора, и сами деяния его обусловлены церковным преданием. В процессе догматического раскрытия своего учения Церковь уже менее опиралась на авторитет Св. Писания и более – на авторитет святых отцов и правила предшествующих Соборов.

Четвертый Вселенский Собор, Халкидонский (451 г.), имел целью положить конец «самой значительной по размерам, самой трагической по своим последствиям для Церкви из всех ересей той эпохи: монофизитству»⁸¹. В своей вероопределяющей деятельности Собор опирался преимущественно на предания: прежде всего на Символы веры Первого и Второго Вселенских Соборов, два послания Кирилла Александрийского и соборное послание папы Льва к архиепископу Константинопольскому.

Первое же правило гласило: «От святых отцов, на каждом Соборе, доныне изложенные правила соблюдать признали мы справедливым». А знаменитый текст Халкидонского догмата начинался так: «Последуя святым отцам, мы согласно учим исповедовать одного и того же Сына, Господа нашего...» Далее следовало изложение учения о двух естествах в одном Лице Иисуса Христа. Выразить, казалось, невыразимое удалось путем введения новых понятий относительно природы Его Личности: **εν δυο φυσικων ασυχυτων, ατρεπτως, αδιαρετων, αχωριστων γυνριζομεν** – «в двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого». Заканчивался догмат словами о том, что так «учили прежде пророки и Сам Господь Иисус Христос научил нас, и как то передал Символ отцов наших». Интересно, что по окончании чтений этого догмата на вопрос императора Маркиана: «По согласию ли всех святейших епископов провозглашено прочитанное здесь определение?» все воскликнули: «Все так веруем... сия вера

собственном смысле слова, а лишь «обителью Божества»; 3) Христом Он стал через наитие Святого Духа (ПШБЭС, т. 2, с. 1630, 1631).

⁸⁰ 7-е правило.

⁸¹ Странники этой ереси утверждали, что Иисус Христос имел лишь одно естество, Божественное, которое поглощало все человеческое; тело Христа поэтому имело лишь видимость плоти.

⁸² Шмеман А., с. 166.

отеческая, сия вера апостольская, сия вера православная, сия вера вселенную спасла...»⁸³

Таким образом, Халкидонский Собор в своей деятельности опирался главным образом на церковное предание как на самостоятельный догматико-канонический источник. Принятое Собором вероопределение также легло в основу догматического здания Православной церкви. «Халкидон, – пишет А. Шмеман, – есть богословская “формула” исторического православия». Из него «как из своего источника, вытекает все православное богословие и его раскрывает и толкует»⁸⁴.

О Пятом Вселенском Соборе, Константинопольском (553 г.), мы читаем: «Святые отцы Пятого Вселенского Собора, собравшиеся в Константинополе преимущественно для утверждения Халкидонского Вселенского Четвертого Собора, особенных правил, относящихся к благочинию церковному, не составили, как сие явствует из второго правила Шестого Вселенского Собора, в коем, при указании на правила прочих святых Соборов, о правилах Пятого Вселенского Собора не упоминается»⁸⁵.

Однако известно, что созван он был для осуждения «Трех Глав», под которыми понимались книги Феодора Мопсуэтского, сочинения блаж. Феодорита и послания Ивы Эдесского к Марию⁸⁶. Не вызывает сомнений то, что в процессе осуждения содержащихся в этих сочинениях лжеучений Собор опирался на отеческое предание, прежде всего на Халкидонский догмат.

Поводом для созыва **Шестого Вселенского Собора**, Трульского (690–691 гг.), послужила монофелитская ересь⁸⁷. Поскольку на нём и на предшествовавшем ему Пятом Соборе не было принято никаких правил относительно церковной жизни, в 691 году был созван новый – **πενθεκτῆ συνόδος** – «пятошестой Собор». Составленным на нем 102 канонам Православная церковь приписывает вселенский авторитет.

В начале первого правила повелевается «хранить неприкосновенной нововведениям и изменениям веру, преданную нам от очевидцев и служителей Слова, богоизбранных апостолов». Далее, вновь осуждая ереси и еретиков прошлых веков, Собор подтверждал свою верность принятым предшествующими соборами догматам и Символам веры. Заканчивается правило грозным постановлением: «Да вера всех в Церкви Божией прославившихся мужей, которые были светилами в мире, держа слово жизни, соблюдается твердою, и да пребывает до скончания века непоколебимою, вкупе с богопреданными их писаниями и догматами. Отмечаем и анафемствуем всех, которых они отметили и анафемствовали, как врагов истины... Если же кто-либо из всех не содер-

⁸³ Поснов М., с. 420.

⁸⁴ Шмеман А., с. 171, 172.

⁸⁵ Книга Канонов, с. 61.

⁸⁶ Имелись в виду не соответствующие Халкидонскому **ἄρθος** места из этих произведений.

⁸⁷ Учение о том, что Иисус Христос имел одну, принадлежащую только Его Божественному лицу волю, а не воли двух цельных Его природ.

жит и не приемлет вышереченных догматов благочестия, и не так мыслит и проповедует, но покушается идти против оных: тот да будет анафема...»

Соборным умом Церковь защищала и утверждала то, во что верили всегда, везде и все. Критерием истины прежде всего выступала ее древность. Прерогатива истолкования Св. Писания принадлежала Церкви и только ей.

Наставляя клир и народ в Слове Божиим, предстоятели Церкви не должны были преступать, как сказано в 19-м правиле, «положенных уже пределов и предания богоносных отцов»⁸⁸. С другой стороны, многие правила Шестого Вселенского Собора (32, 54, 59, 61 и др.) в своей основе имеют не только церковные постановления, но и Св. Писание. Не вызывает сомнения и то, что Церковь в своем богословском самоопределении оперировала понятиями и учением Св. Писания. Однако в догматическом истолковании Св. Писания последнее слово было за преданием в его вселенско-святоотеческом выражении. Более того, на этом Соборе Церковь догматизировала не содержащиеся в Св. Писании учения о иконопочитании (82-е правило) и о крещении младенцев (84-е правило), чем разрывала единую ткань богооткровения (Писание и предание в их соответствии).

Седьмой Вселенский Собор, Никейский (783–787 гг.), был создан для решения иконоборческого вопроса⁸⁹. Осудив, а затем даровав прощение епископам-иконоборцам, Собор разработал догмат «О иконопочитании». Начинаясь он словами: «Мы неприкосновенно сохраняем все древние предания, утвержденные письменно и не письменно. Одно из них заповедает делать живописные иконные изображения...» И далее: «Следуя Божественному учению святых отцов наших и преданию кафолической Церкви со всяким тщанием и осмотрительностью определяем, чтобы святые и честные иконы предлагались (для поклонения) точно так же, как и изображения честного и животворящего креста, будут ли они сделаны из красок или (мозаических) плиточек, будут ли это иконы Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, или непорочной Владычицы, или честных ангелов и всех святых праведных мужей. Чем чаще при помощи икон они делаются предметом нашего созерцания, тем более взирающие на эти иконы возбуждаются к воспоминанию о самих первообразах, приобретают более любви к ним и получают более побуждения воздавать им лобзание, почитание и поклонение... Ибо таково учение святых отцов наших, сие есть предание кафолических Церквей, от концов до концов земли принявших Евангелие»⁹⁰.

Как представляется, Седьмой Вселенский Собор в своей догматической деятельности ничем не отличался от предшествовавших ему соборов: та же апелляция к авторитету Церкви и её преданию, та же ссылка на учения св. отцов. Нередко упоминая о Божественных Писаниях и заповедях, Собор тем не менее считал себя вправе посягнуть на их незыблемость. Так 8-е правило, от-

⁸⁸ Правило 19.

⁸⁹ Иконоборчество – движение, появившееся в начале VIII века, которое отрицало почитание икон. Инициатором движения был император Восточной Римской империи Лев III (717–741 гг.).

⁹⁰ Книга Канонов, с. 15, 16.

носящееся к «скрытно субботствующим» христианам, определяло: «сих ни в общение, ни к молитве, ни в церковь не принимать». А 7-е правило поддерживало практику поклонения мощам, не говоря уже об общеобязательности иконопочитания, ради которого, собственно, и был создан этот Собор.

Обобщая сказанное о роли семи Вселенских соборов в формировании предания как самостоятельного источника вероучения, необходимо отметить следующее.

1. Акты и деяния Вселенских соборов опирались преимущественно на церковно-историческое предание, причем ориентиром служил принцип **quod semper** – «во что верили всегда».

2. Истинным истолкованием Писания считалось не иное, как соборно-церковное; всё, выходящее за рамки общецерковного учения, почиталось еретическим.

3. Церковные постановления, не приведенные в строгое соответствие с исходными предпосылками Св. Писания, нередко входили с ним в противоречие, таким образом, не раскрывая, а укрывая его истинный смысл.

4. Догматико-каноническое соответствие предания и Писания было столь же относительным и условным, сколь относительным и условным было обоснование первого вторым.

Итак, проследив исторически сложившееся понимание Православной церковью роли предания в становлении своего вероучения, мы можем приступить к критическому рассмотрению учения о предании, изложенного одним из ведущих апологетов православия XX века прот. С. Булгаковым.

С. Н. Булгаков о предании

Сергей Николаевич Булгаков родился 16 июня 1871 года в г. Ливны Орловской губернии в семье провинциального священника. По окончании Ливенского духовного училища в 1884 году он поступает в Орловскую духовную семинарию, а затем оставляет ее. В 1890 году поступает на юридический факультет Московского университета. В 1898 году вступает в брак с Е. И. Токаковой и отправляется в двухгодичную научную командировку (Берлин, Париж, Лондон). В это время, по его признанию, он совершает «прыжок... от марксизма и всяких следовавших за ним измов к... православию»⁹⁰. В 1917 году по благословию патриарха Тихона С. Булгакова посвящают сначала в диакона, а затем в сан пресвитера. Вскоре после рукоположения он попадает в Крым и становится профессором Симферопольского университета. В 1923 году вместе со многими другими известными мыслителями изгнан из России. После некоторого пребывания в Праге С. Булгаков переезжает в Париж и принимает активное участие в создании Богословского института, с самого

⁹⁰ Булгаков С., с. 8

начала которого и до конца дней своих (лето 1944 года) пребывает его бесменным деканом. Из его произведений наиболее значительными считаются две трилогии: «малая» – «Купина Неопалимая», «Друг Жениха», «Лестница Иаковлева»; «большая» – «Агнец Божий», «Утешитель», «Невеста Агнца».

Для нас же особый интерес представляет его сочинение «Православие», особенно в части «Церковь как Предание». Написанный в 1932 году, труд этот имел целью представить инославным верующим – католикам и протестантам – вероучение Православной церкви. Но невозможно уяснить учение С. Булгакова о предании, прежде не изложив его главных предпосылок.

«Православие есть Церковь Христова на земле»⁹¹ – вот первейшая предпосылка автора. Церковь понимается им как **«новая жизнь со Христом и во Христе»** (здесь и далее выд. авт. – *прим. наше*), как «совершенное соединение... Божеского и человеческого»; «она есть **Дух Святой, живущий в человечестве**», она же есть тело Христово и «должна быть понята как некая **Божественная данность**, в себе пребывающая и себе самотождественная». Как существующая в мире, «Церковь опознается верою... как некое многоединство цельной жизни многих, **соборности** по образу Божественного триединства». В нее входит «не только человеческий род, но и ангельский собор в сочеловечности своей»⁹². Соединяя не только живых, но и умерших⁹³, она есть **«невидимая, хотя и не неведомая. Пределы жизни церкви восходят за сотворение мира и человека и теряются в вечности»**. Будучи «целью и основанием творения», свое земное существование она начинает **«уже в раю»**, а **«полноты своего бытия Церковь достигает лишь с Боговоплощением**, и в этом смысле Церковь основана Господом Иисусом Христом ("созижду Церковь Мою" /Мф. 16:18/) и **осуществлена в Пятидесятницу**». Но еще ей предстоит **«из Церкви воинствующей сделаться Церковью торжествующей, в которой "Бог будет все во всем"»**. И после всего С. Булгаков заключает: «Нельзя определить **пределы** Церкви ни в пространстве, ни во времени, ни в силе». Таков вкратце взгляд автора на многообразные аспекты жизни Церкви.

Другой важнейшей предпосылкой С. Булгакова является то, что «полнота правой веры и правого учения не вмещается в сознание отдельного члена, но сохраняется всей Церковью и передается ею из поколения в поколение как **предание** Церкви, и это Священное Предание есть самая общая форма сохранения Церковью своего учения различными способами. Предание есть живая память Церкви, которая содержит истинное учение, как оно раскрывается в ее истории»⁹⁴. **«Объем** предания, – пишет он далее, – есть все, что может быть обретено и содержаться в живой Памяти Церкви. **Качество** церковного предания есть единая жизнь Церкви, движимая Духом Святым во все времена. **Жизнь** предания состоит в неиссякающем духовном творчестве Церкви, в ко-

⁹¹ Эта и последующие цитаты взяты из 1-й главы книги «Православие», с. 27–42, 83.

⁹² Евр. 12:22–24.

⁹³ Мф. 22:32.

⁹⁴ Булгаков С., с. 47.

тором выявляются глубины церковного самосознания». Церковь, таким образом, есть живое предание.

Фактически, стоя на этих двух предпосылках, С. Булгаков в своем богословии показал себя преемником вероучительного наследия Православной церкви, выразителем ее богомыслия. Вполне справедливы в этой связи слова самого о. Сергия: «Я не "вольный философ", а православный богослов и могу только настаивать на церковности моего учения, хотя оно и относится к области доктрины, а не догматов, – богословских мнений, а не принятого уже правила веры»⁹⁵. Хотя, конечно, не все положения его богословской системы суть истинно православные⁹⁶, тем не менее наше обращение к изложенному им православному учению о предании оправданно, ибо вполне согласно с официально выраженной точкой зрения на сей счет.

Итак, мы попытаемся рассмотреть, как выражен С. Булгаковым статус предания в православном вероучении. Какое истолкование получил этот вопрос в его богословии как православного мыслителя XX века?

Сердцевиной учения С. Булгакова о предании является тезис о том, что предание есть движимая Святым Духом жизнь Церкви, в каждой исторической эпохе получающая свое литургическое и внелитургические выражение: устное, письменное и монументальное⁹⁷. Особое качество жизнь эта получает в связи с необходимостью всеобъемлющего раскрытия Церковью смысла вдохновенного тем же Духом Священного Писания. Такое понимание природы предания порождало основополагающий вопрос: **в каком отношении друг к другу находятся эти два источника догматического богословия – Писание и предание?** Задаваясь этим вопросом, С. Булгаков сразу же отвергает всякое возможное их противопоставление, ибо они, по его мнению, являются обусловленной временем единой жизнью Святого Духа в богочеловеческом естестве Церкви, причем единство это отнюдь не устраняет их действительного различия: «Слово Божие, – пишет он, – которое будучи однажды опознано и засвидетельствовано в предании, является самобытным и притом первенствующим источником веры и нравоучения», оно «стоит выше всех других источников вероучения, в частности, всего Священного Предания во всех его видах»⁹⁸. Именно ему, Слову Божию, «принадлежит абсолютное значение... Оно есть вечное откровение Божества... так что не Писание проверя-

⁹⁵ Цитировано по: Зандер Л. А. Бог и Мир (Миросозерцание о. С. Булгакова). Париж: YMCA-PRESS, 1948, т. 2, с. 7.

⁹⁶ См., например, критику его идеи мировой души и Софии у Зеньковского В. В. История русской философии. Ленинград: Эго, 1991, т. 2, ч. 2, с. 207–216.

⁹⁷ «К числу памятников церковного предания принадлежат, прежде всего, церковная письменность в самом широком смысле этого слова: творения мужей апостольских, отцов Церкви, богословов; далее, литургические тексты, зодчество, иконография, церковное искусство; обычаи и устное предание. Все это предание, являясь порождением единого Духа, живущего в Церкви, при этом несет в себе и печать исторической относительности и человеческой ограниченности» (Булгаков С., с. 82). Кроме того, «научное исследование наших дней дает возможность и заставляет по-новому видеть священный текст, и в этом со всей очевидностью проявляется законность и неизбежность того, что может быть названо **научным преданием**» (там же, с. 70).

⁹⁸ Булгаков С., с. 61.

ется на основании предания... но, наоборот, предание проверяется Писанием»⁹⁹. Не противопоставляя одно другому, Булгаков тем не менее стремится, как кажется на первый взгляд, подчеркнуть приоритет Св. Писания. Однако вряд ли ему удастся сделать это успешно: препятствием тому служит отстаиваемый автором «общий самоочевидный принцип: **Св. Писание должно уразумеваться на основании Св. Предания**»¹⁰⁰.

Действительно, может ли Писание (пусть даже в силу своей единственности и исключительности) иметь абсолютное и первенствующее значение в вероучительных вопросах, то есть в предании, если теряется непрерывность исхождения предания из Слова Божия как своего источника и обоснователя? Став независимым от Писания, может ли церковное предание **всегда** оставаться единственно верной формой его истолкования и уразумения? Здесь уместно привести и прокомментировать следующее утверждение о. Сергия: «Слово Божие представляет отрицательную инстанцию для предания, поскольку последнее не может ему противоречить... Можно сказать, что в Св. Предании не может содержаться чего-либо, что прямо противоречило бы Св. Писанию»¹⁰¹. Вникнув в эти слова, нельзя не заметить их внутренней противоречивости: может ли Слово Божие представлять проверочную инстанцию для того, что им обосновывается, из него вытекает, его **однозначно** толкует, ему **не противоречит**? Разве не является верным то, что правило – Св. Писание должно уразумеваться на основании Св. Предания – обесмысливает всякое сличение и проверку последнего первым? Это, в свою очередь, не исключает возможного произвола в отношении истолкования и практического воплощения содержащихся в Слове Божиим истин. (Так, например, почитание Девы Марии, учение о загробной жизни, практика почитания икон и мощей и т. д., представляя «преимущественную область Св. Предания»¹⁰², не могут быть обоснованы Св. Писанием.) Весь ход наших рассуждений ставит еще некоторые вопросы. В частности, 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? Не умеряет ли этим Церковь жизнь сущего в мире Духа истины, Которого «**не мерою** дает Бог»¹⁰³?

Таким образом, вопрос об отношении предания и Писания может быть сформулирован следующим образом: **может ли Св. Писание быть критерием того, что само является его критерием?** Если мы утвердительно ответим

⁹⁹ Там же, с. 62.

¹⁰⁰ Булгаков С., с. 70, 71.

¹⁰¹ Там же, с. 62, 63.

¹⁰² Там же, с. 79.

¹⁰³ Ин. 3:34. Согласно С. Булгакову, исторически обусловленная человеческая форма выражения Слова Божия, «являясь препятствием к его постижению, становится прозрачна действием Духа Божия, живущего в Церкви, так что для разумения богодухновенных писем нужно также особое вдохновение, присущее только Церкви» (Булгаков С., с. 63, 64).

на этот важнейший вопрос, то, во-первых, должны будем признать наличие подчиненности Писания преданию и, во-вторых, утвердить авторитет последнего как Слова Божия. (Фактически подтекст рассуждений С. Булгакова именно таков.) Но как только мы сделаем это, тотчас же Св. Писание неизбежно лишится изначально присущей ему единственности, уникальности, по сути, перестанет быть Словом **Божиим**, не говоря уже о том, что его роль как некой контрольной инстанции для предания превратится в фикцию. Если же наш ответ будет отрицательным: Слово Божие не имеет иного критерия, кроме в себе содержащегося, тогда оно действительно станет в себе пребывающей и из себя исходящей нормой всякого своего истолкования. Каким бы исторически условным и по-человечески ограниченным это истолкование ни было, оно будет всегда тяготеть к своему первоначалу, **сличая и соотнося себя с ним**. В таком случае, силою Святого Духа совершаемый путь постижения Бога через Его Слово станет тем видом духовного сотворчества, участия в котором Бог ожидает от каждого верующего в Него.

Создается впечатление, что С. Булгаков постоянно стремится сохранить догматическое равновесие между двумя действительно разными аспектами одного богооткровения – Словом Божиим и преданием Церкви. Однако чаша весов склоняется им все же к православно-исторической точке зрения: если Св. Писание было дано Церковью и в Церкви, то и постижение его должно быть **церковным**. Как это выразил сам о. Сергий, соборное **мы** подчиняет и вводит в себя всяческое человеческое **я**¹⁰⁴. Это и понятно, если учесть, что соборность¹⁰⁵ есть «душа православия»¹⁰⁶, «объективность Церкви»¹⁰⁷, которой необходимо проверять всякую личную субъективность¹⁰⁸. Церковь, в таком случае, становится обладателем не только Св. Писания, но и «депозита» Святого Духа, из сферы пребывания Которого она превращается в Его единоличного распорядителя.

Отдавая предпочтение в вероучительных вопросах авторитету предания, Православная церковь неизбежно принижает значимость Св. Писания как Слова Божия, отодвигая его в недостижимые глубины своего самосознания. Такое понимание оборачивается обмирщением, очеловечиванием содержащихся в Св. Писании богодухновенных истин, так что предание уже не может

¹⁰⁴ Булгаков С., с. 52.

¹⁰⁵ «Одно это слово, – говорит А. С. Хомяков, – соединяет в себе целое исповедание веры» (Булгаков С., с. 145). В то же время С. Булгаков допускал, что, в отличие от католицизма, для «протестантизма, с его духом свободы, соединяющимся с духом церковного единства, совершенно открыт путь к разумению православной соборности. Фактически в протестантизме, – пишет он далее, – даже содержится идея условно-непогрешительного, Церковью подтверждаемого вероучительного авторитета: что же иное на самом деле представляют собой съезды или соборы, установившие вероисповедные формулы... как не подобие церковных органов с условно-непогрешительным, соборно Церковью принимаемым авторитетом?» (Там же, с. 189, 190).

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Там же.

¹⁰⁸ Подробнее о православном понимании взаимоотношения личности и соборности см. магистерскую диссертацию Кулакова М. М. «Личность и соборность в богословских трудах А. С. Хомякова». Мичиган: Университет Андриуса, 1992.

претендовать на безошибочность, святость своей внутренней жизни, а значит, и содержащаяся в нем истина не имеет Божественного статуса. Понятие «церковности» предания, таким образом, не может быть синонимом его богодуховенности.

Кроме того, заслуживает подробного рассмотрения утверждение С. Булгакова о том, что **Библию дала Церковь через предание**. То есть что Св. Писание есть часть предания. Такой вывод он делает на основании того, что присущая священным книгам богодуховенность может быть опознана и засвидетельствована лишь Церковью, благодаря живущему в ней Духу Божьему, а не на основании чьего-либо личного суждения. В предании, таким образом, «заключена “гносеология” Слова Божия, его формальный авторитет»¹⁰⁹. С другой стороны, о. Сергей существенно оговаривается, ссылаясь на позицию протестантских богословов, согласно которой «Слово Божие имеет о себе непосредственное самосвидетельство, *efficacitas*, как бы внутреннюю самоочевидность своей богодуховенности»¹¹⁰; он утверждает, что «оно не было бы Словом Божиим, к нам обращенным, если бы не проникало в наше сердце своим разделяющим мечом»¹¹¹. Таким образом, «гносеология» Слова Божия содержится в нем самом.

Очевидна некоторая непоследовательность в его рассуждениях: если Св. Писание имеет внутреннюю самоочевидность своей богодуховенности, почему засвидетельствовать о ней может лишь Церковь? Почему этого права лишается богооткровенное Слово Божие или просвещенная Святым Духом личность?¹¹² (В этой связи слова С. Булгакова о том, что «каждый отдельный

¹⁰⁹ Булгаков С., с. 53.

¹¹⁰ Там же, с. 50.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Все это еще на один порядок увеличивает пропасть между православием и протестантизмом: если Библию дала Церковь через предание, говорят православные, то и уразумение ее должно быть в Церкви на основании ее предания; если Библия имеет самосвидетельство своей богодуховенности, говорят протестанты, то непреходящим правом на свое истолкование обладает лишь она одна. Надо признать здесь, что утверждение православных богословов о том, что протестанты, провозгласив принцип *Sola Scriptura*, «отсекли» себя от живой ткани богословия Церкви, обособились и замкнулись от ее духовной жизни и истории, начав свою, имеет определенную обоснованность, ибо, оставшись один на один с Библией, они поставили «произвол личного, оторвавшегося от почвы церковного предания решающим критерием» (Булгаков С., с. 59), не сохраняя, а расплывая единство веры. Все это не могло не привести к многократному дроблению протестантизма (процесс, продолжающийся и в XX веке) сначала в отношении догматических вопросов, затем и организационно. Как заметил в этой связи С. Булгаков, «противоестественным и противоцерковным является горделивый индивидуализм и эгоцентризм, не знающий родства, из себя начинающий и собой кончающий, без вчерашнего и завтрашнего дня, атомизирующий историю Церкви и духовную жизнь» (там же, с. 74). С другой стороны, преданием православие «отсекло» себя от Слова Божия, так что, по меткому выражению А. Кураева, возникла опасность «застрять в плотных слоях православного предания и так и не дойти до Евангелия» (Путь, 1992, №2, с. 200). Как признает сам Булгаков, «по историческим обстоятельствам существования и культурным судьбам православных народов, библейская наука в исагогической и экзегетической области не имела возможности показать самостоятельные образцы и нормы библейского богословия. Эта наука и доселе является достоянием протестантских народов...» (Булгаков С., с. 59, 60). Что может примирить эти два фундаментальных различия в подходах к осмыслению своего

читатель Слова Божия не сам по себе опознает его богодухновенность... но лишь в единении со всеми в Церкви» (с. 51, 52), можно перефразировать следующим образом: каждый отдельный читатель Слова Божия не сам по себе опознает его богодухновенность, но лишь открывшись влиянию Св. Духа, из этого же Слова исходящего.)

Помимо всего прочего, так ли уж бесспорно утверждение о том, что именно Церковь дала Слово Божие? Не является ли верным обратное: Слово Божие вызвало Церковь к существованию? Конечно, если говорить, например, о Евангелиях, то несомненным будет тот факт, что их написанию предшествовало устное распространение (предание!) сведений о жизни Спасителя Иисуса среди первых уверовавших в Него последователей. Со временем, по мере умножения их числа, стали появляться апокрифические свидетельства о Его жизни, так что действительно назрела необходимость отбора из них подлинно достоверных, документальных свидетельств о жизни и учении Спасителя. Нельзя сказать, что критерием в этом отборе служил некий присущий Церкви орган, с помощью которого определялась богодухновенность книг христиан. Сам Бог посредством Св. Духа направлял Церковь в опознании и каноническом закреплении Своего Слова. Роль Церкви, таким образом, была не самостоятельной, но опосредованной (какой она и должна была быть), в качестве **подчиненного**, а не равного субъекта взаимоотношений с Богом. И только в таком смысле утверждение – Св. Писание дала Церковь – является приемлемым.

Итак, кратко подытоживая изложенное С. Булгаковым учение Православной церкви о предании, можно выделить следующие четыре содержащиеся в нем положения.

1. Предание есть движимая Духом Святым жизнь Церкви, содержащая в себе всё многообразие промысла Божия в ее богочеловеческой истории.
2. Особое место в предании занимает Св. Писание. Будучи опознано и дано Церковью, оно может быть понято исключительно и всецело в связи с ее преданием, а не вне этой связи, причем предание служит для этого **основой**.
3. Как полнота «правой веры и правого учения» предание внутренне непогрешимо. Святость, как свойство Церкви, также присуща и ее преданию. Поэтому его статус обусловлен статусом Церкви.
4. Существующие между православием и протестантизмом противоречия вызваны их различным отношением к вопросу о месте и роли предания в догматической и богослужебной жизни Церкви.

Таким образом, предание и Писание выделяются С. Булгаковым как два отчасти самостоятельные, отчасти взаимообусловленные и взаимозависимые источника догматического богословия и нравственной жизни Церкви, скрепляемые единством живущего в ней Духа Божия. Отсюда неизбежно следует необходимость иметь **целостный** взгляд на всю проблематику соотношения

места в христианстве – вопрос, на который сможет ответить только время...

статуса Писания и предания. Другими словами, **вытекающий из единства и полноты движимой Св. Духом жизни Церкви вывод о том, что предание и Писание равноавторитетны в определении догматических и нравственных норм жизни верующих (что, как мы уже заметили, не исключает их соподчиненности друг другу), дает основание заключить, что рассматривать предание и Писание не в их противоречии и противопоставлении, а в единстве можно и нужно не только в отношении новозаветного Писания и христианского церковного предания, но и в отношении ветхозаветного Писания и предания ветхозаветной Церкви.** От того, подтвердится ли тезис о том, что предание суть действительно исторически обусловленная жизнь Св. Духа в Церкви, вытекающая как из их тождества, так и из необходимости истолкования ею (Церковью) Слова Божия, зависит обоснованность и правомерность утверждения Православной церковью статуса предания как **равноавторитетного с Писанием источника своего вероучения.** Если данный тезис не подтвердится, нам придется признать, что предание не является равнозначимым Писанию догматическим источником. В таком случае предание будет тенью богооткровения.

Итак, мы подошли к тому, чтобы проследить, во-первых, что говорится о предании в Ветхом Завете, и, во-вторых, какой статус оно получило в Новом Завете, преимущественно в учении Иисуса Христа как воплощенного Слова Божия. Мы должны дать оценку явлению с позиции источника, его вызвавшего. Иными словами, правомерность нашего обращения к Св. Писанию необходимо вытекает как из единства и непрерывности богооткровения, так и из его, Писания, богодухновенности.

Священное Писание о предании

Ветхий Завет о предании

Трагедией разлуки и жадной встречи исполнена история взаимоотношений Бога и человека. Драма греха до основания поколебала доселе казавшиеся незыблемыми нравственные устои вселенной. Творение и Творец стали томиться по былому единению, стремясь обрести друг друга в поисках казалось бы навсегда утраченной гармонии. Основным содержанием истории освобождения человека от греха явилось никогда не прекращавшееся богооткровение. Однако даже после появления письма, не все из соделанного и сказанного Богом оказывалось засвидетельствовано человеческой буквой: многое из запечатленного в живой памяти избранных мужей передавалось ими изустно. Предание, таким образом, было хранителем богооткровения, его неизменным спутником. Позже, наряду с Торой оно питало историческую память израильского народа¹¹³.

¹¹³ Заметим здесь, что история Израиля и откровение в ней Бога суть единая ткань связуемой и направляемой Провидением богочеловеческой жизни.

За много столетий до того, как Моисей принял написанные перстом Всевышнего скрижали завета, существовала изустная передача истинного боговедения, которая связывала единой нитью жизнь до- и послепотопных патриархов вплоть до египетского рабства их потомков¹¹⁴. От Адама до Ноя, от Ноя до Авраама и от Авраама до Моисея источником богопросвещения служило постоянно обогащаемое новыми свидетельствами устное предание. Насколько оно было полным и приближенным к реальности, можно судить по содержанию Книги Иова. Из богословских размышлений главного персонажа книги, а также суждений его «друзей» о высшей справедливости ясно видно, что в устной традиции достоверные знания о Боге переплетались с опасными заблуждениями. И, по-видимому, лишь по наитию свыше могло иметь место избирательное отношение ко всему передаваемому религиозному ведению.

Однако ошибочно думать, будто влияние предания ограничивалось только родословными Сифа, Сима и Иакова: непостижимыми для нас путями Бог открывался и не принадлежавшим к избранному «семени» людям. Примерами тому служат личности Мелхиседека, «царя Салимского» (Быт. 14:18–20); Рагуила, «священника Мадиамского» (Исх. 2:16–20;18); Валаама, «сына Веорова» (Чис. 22–24 гл.); Иова, «человека в земле Уц» (Иов. 1:1) и др., о которых имеются косвенные сообщения в Ветхом Завете. Более того, ни чем иным, как ранее существовавшими устными преданиями, нельзя объяснить наличие у языческих народов письменно засвидетельствованных отголосков о таких исторических событиях глубокой древности, как сотворение мира, грехопадение, всемирный потоп и др.

Таким образом, очевидно, что в домоисеев период устное предание было единственной формой сохранения и передачи богооткровения, что не могло не сказаться на его качественных характеристиках. При устной передаче Божественные истины оказывались во власти человеческого непостоянства, что приводило к их постепенному искажению, а иногда и полному забвению¹¹⁵. Поэтому по Своей великой мудрости, по Своему предвидению Бог благоволил запечатлеть откровение о Себе **письменно**: сначала Он Сам записал Свой Закон (Исх. 32:16), а затем и Моисею повелел: «Напиши...» (Исх. 34:27). Этим открывалась новая страница в истории богооткровения и израильской нации.

Исход израильтян из Египта стал началом их продолжительной истории как избранного для особых целей народа. Событие это коснулось всего народа и означало коренное изменение всех сторон его жизни. Еврейская нация впервые почувствовала себя связанным общей судьбой единым целым, обществом, нравственным эталоном жизни которого служили заповеди Божии, а будущее

¹¹⁴ О жизни евреев в египетском плену мы знаем лишь то, что, с одной стороны, они не избегали идолопоклонства там (Иез. 23:3, 19), и, с другой стороны, знали имена своих отцов Авраама, Исаака, и Иакова (Исх. 3:15), а значит, могли иметь представление о завете Иеговы с Авраамом (Быт. 17 гл.).

¹¹⁵ Так, например, вскоре после чудесного выхода из Египта израильтяне уклонились от заповеданного Богом пути: «сделали себе литого тельца, и поклонились ему, и принесли ему жертвы, и сказали: "вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!"» (Исх. 32:8).

озарялось провиденциальным смыслом универсальной цели: «Вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:6). Потянулись исполненные взлетов и падений столетия Божественного воспитания и образования огрубленных языческим влиянием людей. Обязанность учить и воспитывать лежала на священниках и пророках, предметом же изучения и наставления была Тора.

Будучи вдохновленными свыше, свитки Торы не являлись достоянием каждой семьи, поэтому и научение ей народа сводилось исключительно к **устным** наставлениям священников и левитов (особенно по субботам и праздникам) и пророков, деятельностью которых характеризуется более поздний период истории Израиля. Повеление Иеговы на этот счет было ясным и категоричным: «И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём. И внушай их (RSV: «**прилежно учи им**») детям твоим и **говори** о них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась и вставая. И навязки их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими...» И далее: «Если спросит у тебя сын твоей в последующее время говоря: "что *значат* сии устав, постановления и законы..?" то **скажи** сыну твоему: "рабами были мы у фараона в Египте; но Господь вывел нас из Египта рукою крепкою"» (Втор. 6:6–8, 20–22). Этот изустный процесс воспитания и образования, в основе которого лежал писанный Закон, самым решительным образом влиял на повседневную жизнь евреев, определяя их самосознание. Евреи становились «Торациентричной» нацией.

Очевидно, что народ знал закон изустно¹¹⁶, то есть через **предание**, и знал его хорошо, хотя и случались досадные исключения¹¹⁷. Помимо этого, в послемоисеев период истории религиозная жизнь израильского народа обуславливалась не только содержащимися в Пятикнижии установлениями, но и прямыми указаниями Бога через избираемых Им служителей, будь то пророки, священники или цари. Берущая свое начало от Моисея традиция записывать получаемые от Иеговы повеления продолжалась на протяжении всей ис-

¹¹⁶ Об устной передаче знаний и способности запомнить их см. Bilger Gerhardsson, *The Origins of the Gospel Traditions* (Bungay: SCM Press, 1979), 19–24.

¹¹⁷ Случались всеобщие отступления от закона, вызванные проникновением языческих культов и верований в религиозно-нравственную жизнь евреев, что, кстати, и привело впоследствии к катастрофам 722 г. и 586 г. до Р. Хр. (См. 4 Цар. 17; 2 Пар. 34:36).

Вообще в Ветхом Завете очевидно наличие двух не согласующихся между собой концепций миро- и боговосприятия: во-первых, исходящее непосредственно от Бога откровение Его о Самом Себе и о человеке, обнаружившее себя прежде всего в Законе, а также во вдохновенных словах пророков (Исх. 20:2–12; 34:6,7; Иер. 1:5; Ис. 6:8 и др.); во-вторых, исторический опыт поиска человеком Божества и форм поклонения Ему, что нашло свое отражение в культах, верованиях, учениях, философиях, непосредственно от Бога не исходящих (Быт. 4:3–5; Ис. 44:9–20; Иез. 14:5; Рим. 1:18–32 и др.). Прежде всего, последними отличались язычники, лишенные полноты света богооткровения. Однако зачастую это имело место в израильском народе, нередко прельщавшемся блеском распутных языческих оргий. В таких случаях либо карающий перст Бога, либо суровые речи вдохновенных пророков возвращали еврейскую нацию к ее религиозно-этическим истокам. Тогда закон вновь становился в центр религиозной жизни общества.

Таким образом, богооткровенные истины, то вспыхивая, то затухая, отражались в единой жизни Писания и предания на всем историческом фоне жизни древних евреев.

тории израильской нации вплоть до её возвращения из вавилонского плена. Так формировался канон Ветхого Завета. Однако предание в этот период самостоятельной, из себя исходящей и собой ограничивающейся жизни не имело. Напротив, оно питалось Торой, из нее исходило и к ней возвращалось, ею обосновывалось и проверялось. И только в период «молчания» богооткровения¹¹⁸ предание, как способ истолкования Торы, сначала получило статус равноавторитетного источника законоучения, а затем своими внутренними требованиями и нормами всецело обусловило ее понимание.

Таким образом, очевидно, что богооткровение выражало себя как в письменной форме, так и в устной, между которыми не могло не быть гармонии и соответствия (ввиду их общего источника). В то же время им также изначально присуще отличие, происходящее из неодинаковой степени вовлеченности сторон в процесс откровения. Отсюда и разная степень их защищенности перед временным фактором исторического развития. Поэтому не вызывает сомнения, что Писание занимало приоритетное по отношению к преданию положение, в противном случае Бог не сказал бы, а Моисей не записал бы: «Не прибавляйте к тому, что Я заповедую вам, и не убавляйте от того» (Втор. 4:2). Однако исторически все сложилось иначе...

Возвращение из вавилонского плена стало поворотным событием в истории избранного народа. И объяснялось это, главным образом, не тем, что иудеи обрели свободу (многие из них вообще предпочли остаться на чужбине), а тем, что «Моисеев закон стал, благодаря деятельности Ездры и Неемии... достоянием всего народа»¹¹⁹. Восстановление богослужения, возведение нового храма на месте разрушенного в Иерусалиме, строительство синагог и школ по изучению Торы не только в Палестине, но и в диаспоре, формирование основных направлений и школ истолкования Закона, – всем этим характеризуется новая эпоха в жизни иудеев. Главным достижением этого периода стал решительный разрыв нации со всеми видами языческого идолослужения: то, над чем пророки бились тысячу лет, стало реальностью лишь сейчас. Успех этот объяснялся прежде всего тем, что Мужья Великого Собора¹²⁰, убедившись в том, что «древний закон, данный в другую эпоху и при иных условиях жизни, нуждается для применения его к новой житейской обстановке в толковании и дополнении... стали настоящими воспитателями своего народа»¹²¹. В какой-то мере можно считать началом активного процесса

¹¹⁸ Большой пробел в несколько столетий (середина V в. до Р. Хр. – I в. до Р. Хр.), не нашедший своего отражения в Священном Каноне, но что отчасти восполняется содержанием Маккавейских книг.

¹¹⁹ Каценельсон Л. «Талмуд». Еврейская энциклопедия. М.: Терра – Terra, 1991, т. 14, с. 688.

¹²⁰ Представители высшей религиозной власти иудеев, деятельность которых имела место от времени Ездры и Неемии вплоть до религиозных войн при Антиохе Епифане (Считается, что именно они зачислили книги Ветхого Завета в канон Писания). На смену Мужьям Великого Собора пришел Синедрион Великий, имевший как политические, так и религиозные функции. В частности, путем интерпретации Св. Писаний им издавались общеобязательные для иудеев Палестины и диаспоры религиозно-обрядовые нормы. Просуществовал почти до разрушения Иерусалима в 70 г. по Р. Хр.

¹²¹ Еврейская энциклопедия, т. 14, с. 688.

истолкования Закона тот день, когда, по выходу из Вавилона, священники и левиты «читали из книги, из закона Божия, внятно, и присоединяли толкование, и народ понимал прочитанное» (Неем. 8:8)¹²².

О безусловном успехе предпринятых тогда усилий по искоренению идолопоклонства и всяческих заимствованных в языческом плену верований и обрядов говорит тот факт, что в период маккавейских войн, когда Антиох Епифан под угрозой смерти повелел, «чтобы все были одним народом, и чтобы каждый оставил свой закон» и «чтобы не допускались всесожжения и жертвоприношения, и возлияния в святилище, чтобы ругались над субботами и праздниками...», «многие в Израиле остались твердыми и укрепились... и предпочли умереть, чтобы... не поругать святого завета, – и умирали» (1 Мак. 1:41–50, 62, 63). На угрозу Антиоха сделать Иерусалим «кладбищем для Иудеев» они ответили: «Мы готовы лучше умереть, нежели преступить отеческие законы» (2 Мак. 7:2, 9, 11, 30, 37; 8:21, 27; 13:14). «Борьба за жен и детей, братьев и родных, – свидетельствует летописец того времени, – казалась им делом менее важным: величайшее и преимущественное опасение было за святой храм» (3 Мак. 15:18).

Таким образом, духовно-просветительская деятельность Мужей Великого Собора, повсеместное изучение Торы¹²³ возвращали нацию к ее религиозным истокам. Еще со времени Ездры иудеи стали характеризоваться как общество, «отделившихся... от нечистоты народов земли» (Езд. 6:21). Все силы духовных вождей были направлены на недопущение новой ассимиляции евреев с язычниками¹²⁴, поэтому вновь приобрели всеобщую обязательность

¹²² Тогда же, как принято считать, зародилось устное еврейское предание, впоследствии оформившееся в религиозно-правовое учение еврейства – Талмуд. (По-евр. *lamad* – «учить»). Талмуд состоит из двух частей – Мишны и Гемары: первая представляет собой запись древних устных преданий, вторая служит комментарием к ней).

¹²³ В то время (IV–II в. до Р. Хр.) Тора перестала быть достоянием лишь священнического сословия. Ее изучение стало доступным для всех детей и взрослых. При каждой синагоге открывались школы по обучению детей религии своих отцов.

¹²⁴ О том, что такая опасность существовала, говорит следующее. Находясь под властью персов (538–331 гг. до Р. Хр.), евреи немало заимствовали из их религиозных обрядов и обычаев. (Например, обряд возлияния воды на празднике Кушей /Ин. 7:37/, а также многочисленные обряды очищения несли на себе специфические черты персидской религии. Подробнее см. Каценельсон Л. «Авеста». Еврейская энциклопедия, т. 1, с. 218). Наиболее же сильное влияние на жизнь иудеев побиблейской эпохи оказал эллинизм. После победы Александра Македонского в Иудею вместе с торговлей стала проникать и греческая культура, неся с собою доселе чуждое еврею восприятие мира. Греческие цирк, театр, спортивные состязания, философские школы и др. воздействия из процветающей языческой цивилизации интриговали своей новизной и необычностью воспитанную на патриархальных традициях иудейскую нацию. Подражание всему греческому дошло до того, что в Иерусалиме рядом с храмом была построена «гимназия», в которой еврейские юноши пробовали себя в различных видах спортивных искусств. Даже некоторые из священников так увлеклись играми, что забыли свои прямые обязанности служителей храма (2 Мак. 4:11–17). Таким образом, «около начала II в. до Р. Хр. греческая образованность успела сильно отразиться на образе жизни, верованиях и воззрениях значительной части палестинских евреев; она пробудила в них любовь к светской науке и искусству, но вместе с тем привила им страсть к наслаждениям и распущенность, которые стали подкапывать главные устои иудаизма» (Бернфельд С. «Хасидеи». Еврейская энциклопедия, т. 15, с. 558). И только отчаянная борьба иу-

многочисленные древние постановления, особенно что касалось предписаний о ритуальной чистоте.

Однако жизнь ушла далеко вперед от буквы Закона, так что неизбежным стало его истолкование с целью приспособления старых норм к изменившимся условиям. Роль истолкователей взяли на себя соферим¹²⁵, как «непосредственные продолжатели пророков»¹²⁶. Новые законоучители стали не только толковать Моисеев закон, но и пополнять, а иногда даже и отменять его предписания. Запрет Иеговы – «Не прибавляйте к тому, что Я заповедую вам, и не убавляйте от того» – был обойден ими при помощи сложных методов интерпретации, в частности путем введения в процесс истолкования новых понятий «фикция» и «субъективность»¹²⁷. Более того, свое право вносить изменения в закон раввины считали как унаследованное от самого Моисея (Втор. 17:8–13). Так приобретало свои очертания то, что впоследствии было названо Галахой¹²⁸. Постепенно санитарно-гигиенические нормы древнего закона стали обретать сакральную значимость для иудеев, но, будучи значительно расширенными и дополненными новыми требованиями, они превратились в настоящее бремя для народа. Опутанное паутиной многочисленных не содержащихся в Торе предписаний, иудейское общество, дробясь и расслаиваясь, стало терять былое единство, не зная, каким духовным руководителям отдать свое предпочтение¹²⁹. Поэтому неудивительно, что «различные отношения отдельных народных групп к разным элементам института ритуальной чистоты, различные степени ригоризма, применяемые ими при соблюдении

деев под руководством братьев Маккавеев за свою религиозную и политическую независимость смогла избавить их от эллинского господства. Однако освобождение это стоило нового, не менее жестокого порабощения, исходящего от собственных религиозных вождей...

¹²⁵ С евр. *sopherim* – «книжник, ученый».

¹²⁶ Бернфельд С. «Соферим». Еврейская энциклопедия, т. 14, с. 495.

¹²⁷ Каценельсон Л. «Гиллел», там же, т. 6, с. 498–501; а также «Интерпретация Моисеевых законов», там же, т. 8, с. 217, 218.

¹²⁸ Галаха – совокупность всех устных норм как религиозно-ритуального, так и правового характера; также установления и декреты, введенные в религиозную практику народа и ставшие впоследствии исходными пунктами для появления целого ряда новых галах. (Подробнее см. Бернфельд С. «Галаха». Еврейская энциклопедия, т. 6, с. 36–55).

¹²⁹ Фарисеи, по словам Иосифа Флавия, были «компетентнейшими толкователями закона». Они считали соблюдение Торы обязательным, однако невозможным ввиду изменившихся условий жизни народа, если сравнить теперешнюю ситуацию с патриархальным строем того времени, когда она была дана. Выход они видели в истолковании Торы, которая сама дает на то право (Втор. 17:11). Благодаря их законоучительной деятельности авторитет устных народных преданий стал почитаться наравне с Моисеевым законом.

Саддукеи также считали соблюдение Торы обязательным, но только не для себя. Принадлежа к священнической знати, они могли безнаказанно нарушать многие законы. Поэтому народ им не доверял.

Ессеи, будучи особенными ревнителями соблюдения буквы закона, ввиду сильно изменившихся условий жизни считали невозможным соблюдать все требования Торы. Выход для себя они нашли в том, что уходили от жизни в пустыню, образуя свои общины, живя в которых они могли с особенной шепетильностью соблюдать все предписания закона. (Подробнее об этих трех сектах см. Флавий И. Иудейская война, Орел: 1991, с. 30, 169–179; а также Каценельсон Л. «Ритуальная чистота», Еврейская энциклопедия, т. 13, с. 543–546).

этих законов, повели к тому, что даже родственные между собой по своим религиозным воззрениям группы стали отмежевываться одна от другой, так что единый народ, исповедовавший единую религию, раскололся как бы на отдельные касты, чуждавшиеся друг друга в обыденной жизни во всем, что касается еды и питания, жилища и одежды»¹³⁰. Такими были плоды того, что предание стало претендовать на место Св. Писания.

Итак, на основе имеющихся свидетельств можно отметить следующие стадии в развитии устного предания ветхозаветной Церкви.

1. В домоисеев период истории богооткровения предание было единственной формой его сохранения и передачи, оно предшествовало появлению Торы.

2. После появления Торы, на всем протяжении пророческого откровения (вплоть до возвращения иудеев из вавилонского плена) предание имело общую с Писанием значимость: оно исходило из него и проверялось им, указывая израильскому народу источник истинного богопознания. Пока писались богодухновенные свитки, роль предания была условно-вспомогательной.

3. По возвращении иудеев из вавилонского плена имело место признание за устными народными преданиями авторитета письменного откровения. Это не могло не привести к тому, что предписания Торы приобрели условный, нуждающийся в соответствующем истолковании характер.

4. Формирование в иудаизме нового мощного пласта устного истолковательного предания было обусловлено стремлением духовных вождей нации, во-первых, очистить религиозную жизнь евреев от уже вкравшихся в нее «инородных» заимствований и, во-вторых, желанием не допустить дальнейшей ассимиляции иудейства с язычеством. Так постепенно предание стало заменять собою Писание, точнее, определять, направлять и обуславливать его понимание.

5. Предание в побиблейскую эпоху, будучи зависимым от Писания лишь настолько, насколько в последнем могли содержаться подтверждающие предание положения, затмило Писание. Писание, таким образом, могло уразумеваться лишь на основании и в неразрывной связи с преданием. Авторитет предания стал **священным**.

Итак, ко времени пришествия Мессии иудеи стали людьми, лишенными духа радостного служения своему Богу, народом, кичащимся своею избранностью, но «так и не узнавшим времени посещения своего» (Лк. 19:44). Роковая роль в этом принадлежала преданию. Тонкий флер последнего обволок собой

¹³⁰ Еврейская энциклопедия, т. 13, с. 540. Более того, «в душе простолюдина не могли не накапливаться неприязненные чувства к людям, которые брезгали его хлебом и водой, которые, войдя в его дом, остерегались сесть на его стул, а прощаясь с ним, воздерживались от дружеского пожатия руки. – Плоды этой розни обнаружались впоследствии в эпоху зарождения христианства. Все эти отверженные мытари и часть униженных в собственных глазах простолюдинов первыми бросились навстречу новому учению, отрицательно относившемуся к ритуальной чистоте вообще» (там же, с. 543).

богоизбранный народ настолько, что на века скрыл от него сияющий образ обетованного Спасителя. Смерть Христа легла тяжким грехом на совесть тех же людей, верность преданию которых привела к трагическому по своим последствиям безверию иудейского народа и его вождей в Иисуса из Назарета как посланного свыше Сына Божия.

Христос, каким Он предстает перед нами на страницах Евангелия, всячески противостоял искаженному пониманию людьми Слова Божия, что не могло не сказаться на Его отношении к ветхозаветному преданию и сформированному им типу религиозного мышления нации. То, как это проявилось, и составляет предмет нашего дальнейшего исследования.

Четвероевангелие о предании

Все темы, представленные на страницах Евангелия, получают наиболее полное свое раскрытие и объяснение в Личности Иисуса Христа, Его жизни и учении¹³¹. Истина – в Нем, воплощенном Слове Божием, поэтому и ответы на все богословские вопросы следует искать у Него. В этом смысле вопрос о предании, его статусе и авторитете не составляет исключения.

Вообще, как явствует из содержания всех четырех Евангелий, жизнь Христа находилась в самом глубоком противоречии всей современной Ему религиозной системе иудаизма во всех ее формах и проявлениях. Ни религиозная, ни политическая власть не относилась благосклонно к Его учению и служению. У Христа не было согласия ни с книжниками и фарисеями, ни с саддукеями, ни с первосвященниками и старейшинами. Находясь под властным влиянием учителей закона и синедриона, иудейский народ также был непостоянен в своих симпатиях к Иисусу из Назарета, а впоследствии даже присоединил свой голос к вынесенному над Ним смертному приговору. **Почему?**

Почему Христос, как воплощенное Слово Божие, ни в чем не противореча ветхозаветному Писанию, был в такой нелюбви у самых авторитетных его истолкователей – книжников и фарисеев? Почему Автор Торы на ее же основании был объявлен самым злонамеренным нарушителем содержащихся в ней предписаний? Почему дипломированные знатоки Закона не почтили своим признанием Законодателя? Почему Чаемый оказался неожиданным, Обетованный – отверженным? Почему, наконец, «Свет истинный... пришел к своим, и свои Его не приняли» (Ин. 1:9–11), а распяли? Прежде чем ответить на поставленные вопросы применительно к главной теме нашего исследования, мы посмотрим, как четыре Евангелия показывают трагедию отвержения избранным народом своего Мессии.

¹³¹ Преимущественно этим объясняется то, что, исследуя учение Библии о предании, в пределах Нового Завета мы ограничимся Четвероевангелием. Другой причиной является то, что отношение к данной проблеме, например, апостола Павла, может быть выделено в отдельную тему для дальнейшего исследования.

Из **Евангелия от Матфея**¹³² мы узнаем, что именно фарисеи обвиняли Христа в том, что Он «изгоняет бесов силою князя бесовского» (9:34; 12:24), и замыслили погубить Его (12:14). Объединившись с саддукеями, они, «искушая Его, просили показать им знамение с неба», на что в ответ услышали: «Род лукавый и прелюбодейный» (16:1, 4). А Своих учеников Иисус наставлял: «Смотрите, берегитесь закваски фарисейской и саддукейской», которая есть «учение фарисейское и саддукейское» (16:6, 12), тогда же «Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту...» (16:21). Слова эти чуть было не исполнились, когда, выслушав притчу о злых виноградарях, убивших сына хозяина виноградника, «первосвященники и фарисеи поняли, что Он о них говорит, и старались схватить Его; но побоялись народа...» (21:33–46).

Именно на книжников и фарисеев, которые «связывают бремена тяжеле и неудобноносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их», которые «расширяют хранилища свои и увеличивают воскрилия одежд своих, также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах» (23:2–6) Христос обрушил Свой гнев семикратным «горе вам». Самым страшным в тот день для них было услышать: «Вожди слепые, оцезивающие комара, а верблюда поглощающие!.. вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония... Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну?.. да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле...» (23:24–35). На грозные обличения книжники и фарисеи ответили тем, что вместе со старейшинами и первосвященниками стали совещаться с целью «взять Иисуса хитростью и убить» (26:4).

После предательства Иуды, издевательств толпы и мнимого судопроизводства Христа распяли. Проходившие же мимо креста «первосвященники с книжниками и старейшинами и фарисеями, насмехаясь, говорили: других спасал, а Себя Самого не может спасти! если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него...» (27:41–43). А «на другой день... собрались первосвященники и фарисеи к Пилату», прося его поставить охрану у гроба (27:62–66). В конце же своего повествования евангелист упоминает, как первосвященники со старейшинами пустили слух о том, что ученики Христа украли Его Тело (28:12–15). Таково вкратце описание Матфеем борьбы духовных вождей иудеев со Христом и Его учением.

Евангелист Марк сообщает, как «некоторые из книжников», увидев, как Иисус простил грехи расслабленному, «помыслили в сердцах своих: что Он так богохульствует?» (2:5, 7). Они же вместе с фарисеями упрекали Его за то, что «Он ест и пьет с мытарями и грешниками» (2:16), а в субботу «наблюдали за Ним», не исцелит ли человека, имевшего иссохшую руку. Ненависть

¹³² Матфей записал свое Евангелие прежде всего для христиан из иудеев. Этим, вероятно, и объясняется тот драматизм, с которым он передает конфликт Христа с книжниками, фарисеями, саддукеями, первосвященниками и старейшинами как духовными вождями нации.

ко Христу привела к тому, что «фарисеи... составили с иродианами совещание против Него, как бы погубить Его» (3:1–6). Внутренне сознавая правоту учения и чистоту жизни Иисуса, они тем не менее «старались схватить Его...» (12:12–14).

Наконец, признавая Его «повинным смерти» (14:64), «первосвященники со старейшинами и книжниками и весь синедрион составили совещание и, связавши Иисуса, отвели и предали Пилату... И первосвященники обвиняли Его во многом», предали же Его «из зависти» (15:1–10). Последнее сообщение евангелиста Марка о первосвященниках и книжниках рисует сцену их издевательств над истекающим кровью Господом.

Евангелист Лука описывает, как книжники и фарисеи приходили в бешенство при виде того, как Иисус шел наперекор их предрассудкам и исцелял в день субботний (6:6–11). Именно законникам Христос сказал: «Вы взяли ключ разумения: сами не вошли и входящим воспрепятствовали». Услышав это, «книжники и фарисеи начали сильно приступать к Нему, вынуждая у Него ответы... чтобы обвинить Его» (11:52–54). Внешняя, горделивая набожность фарисеев побудила Иисуса сказать знаменитую притчу о фарисее и мытаре (18:9–14).

Иуда, вступив в денежную сделку с первосвященниками и начальниками, «обещал и искал удобного времени, чтобы предать Его им не при народе» (22:4–6). Они же, несколько дней спустя, в присутствии Ирода «стояли и усиленно обвиняли Его» (23:10). А когда Христа вновь привели к Пилату, «они продолжали... требовать, чтобы Он был распят; и превозмог крик их и первосвященников. И Пилат решил быть по прошению их...» (23:23, 24). Таково вкратце сообщение евангелиста о вражде высших духовных властей Иудеи с Иисусом.

Евангелист Иоанн, в отличие от синоптических евангелистов, более ясно показывает, что Христа отвергли и распяли не только руководители нации, но и весь иудейский народ. Иудеи стали «гнать Иисуса и искали убить Его за то, что Он делал такие дела в субботу... И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он... Отцем Своим называл Бога, деля Себя равным Богу» (5:16–18). Они «возроптали на Него... за то, что Он сказал: “Я есмь хлеб, спшедший с небес”» (6:41). А «после сего Иисус ходил по Галилее, ибо по Иудее не хотел ходить, потому что Иудеи искали убить Его». И хотя «много толков было о Нем в народе... никто не говорил о Нем явно, боясь Иудеев» (7:1, 12, 13). На горделивые слова иудеев – «мы семя Авраамово» – Христос ответил: «Ваш отец диавол...». «Тогда взяли камень, чтобы бросить на Него...» (8:33, 44, 59). Об иудеях написано, что они сговорились отлучать от синагоги того, «кто признает Его за Христа» (9:22; 12:42).

Когда Иисус находился в храме, «Иудеи обступили Его и говорили Ему: долго ли Тебе держать нас в недоумении? если Ты Христос, скажи нам прямо». Не услышав желаемого ответа, они «схватили камень, чтобы побить Его» (10:23–31, 39). После воскресения Лазаря «некоторые из них пошли к фарисеям и сказали им, что сделал Иисус. Тогда первосвященники и фарисеи

собрали совет... положили убить Его. Посему Иисус уже не ходил явно между Иудеями, а пошел оттуда...» (11:46–54).

Некоторое время спустя, на суде Пилата, иудеи, присягая на верность Моисееву закону, говорили: «Мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть» (19:7). Однако несколькими минутами позже это ничуть не помешало первосвященникам сказать: «Нет у нас царя кроме кесаря» (19:15)...

Над головою распятого Христа была надпись: «Иисус Назорей, Царь Иудейский». «Эту надпись читали многие из Иудеев...» (19:19, 20). Так, по свидетельству Евангелиста Иоанна, иудейская нация поступила со своим Мессией. Очевидно, что Христос претерпел общее отвержение Своего народа...

Почему?

Со времени Мужей Великого Собора, особенно в период маккавейской независимости, стал формироваться особый тип религиозного мышления иудейской нации, который прямотаки благоговел перед буквалистско-законническим пониманием Горы. Сначала за устными народными преданиями было признано право быть равноавторитетными с предписаниями самой Горы; затем и назидательное слово раввинов стало почитаться народом столь же весомым, а зачастую даже более значимым, чем учение самого Моисея. Впоследствии это привело к тому, что предание, как совокупность религиозно-этических и юридических норм, обрядов и ритуалов, стало определяющим фактором в формировании духовно-нравственного самосознания иудейского общества. Предание, претендуя стать единственным и непогрешимым истолкователем Слова Божия, но не будучи таковым, в живом соприкосновении с Ним приговозило Его ко кресту. Такой была цена **сакрализации** предания.

Таким образом, ответ на вопрос: «Может ли авторитет предания быть священным?» очевиден. Но для большей убедительности обратимся непосредственно к учению Самого Иисуса Христа о предании и рассмотрим один эпизод из Его жизни, подразделив изложение его на четыре части¹³³.

Мф. 15:1–14

¹ Тогда приходят к Иисусу Иерусалимские книжники и фарисеи и говорят:

Мк. 7:1–16

¹ Собрались к Нему фарисеи и некоторые из книжников, пришедшие из Иерусалима;

Нет никаких указаний относительно времени и места происходящего. Как представляется, рассказ евангелистов не имеет видимой связи с предшествующим повествованием. Ясно лишь, что проповедь Христа собирала немало слушателей, причем не только в среде простолудинов, но и из числа знатоков иудейской религии – книжников и фарисеев.

Хотя местопребывание последних не ограничивалось лишь Иерусалимом (Мк. 1:22; 2:6, 16 и др.), в данном случае ко Христу пришли именно иерусалимские учителя закона как представители высшего ученого сословия. Они

¹³³ Для более полной экзегезы нам следовало бы принять за целый отрывок соответственно стихи 1–20 и 1–23. Однако применительно к нашей теме исследования это необязательно.

интересовались учением Иисуса, так же как ранее – личностью Иоанна Крестителя (Ин. 1:19, 24).

² Зачем ученики Твои преступают предание старцев? ибо не умывают рук своих, когда едят хлеб.

² И увидевши некоторых из учеников Его, евших хлеб нечистыми, то есть неумытыми руками, укоряли.

³ Ибо фарисеи и все Иудеи, держась предания старцев, не едят, не умывши тщательно рук;

⁴ И, *пришедши* с торго, не едят не омывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держаться: наблюдать омовение чаш, кружек, котлов и скамей.

⁵ Потом спрашивают Его фарисеи и книжники: зачем ученики Твои не поступают по преданию старцев, но неумытыми руками едят хлеб?

Марк, адресуя свое Евангелие прежде всего христианам из язычников, подробно объясняет, в чем состояли церемониальные омовения иудеев, в то время как Матфей, писавший для евреев, опускает эти детали. Речь идет о «преданиях старцев», содержащих требования относительно ритуальной чистоты человека¹³⁴.

Так, «омовение рук перед едой не требовалось Ветхим Заветом, но стало неотъемлемой частью предания фарисеев... Они настаивали на соблюдении этого обряда не по санитарным, а по религиозным причинам. Для них омовение было средством освобождения от всякой ритуальной нечистоты, приобретенной в результате прикосновения к человеку или вещи, которые по закону считались “нечистыми”»¹³⁵. Иисус и Его ученики всем этим требованиям священного значения не придавали, поэтому были свободны в своем к ним отношении.

Вообще подобное поведение Христа и апостолов не раз вызывало неодобрение книжников и фарисеев (Мф. 9:11, 14; 12:2; Лк. 11:38; Ин. 3:25). Их смущало то, что ученики Иисуса, да и Он Сам, не придерживаются общепринятых традиций и ритуалов. В данном же случае, задавая провокационный вопрос об учениках, фарисеи фактически искали повод обвинить их Учителя в пренебрежении учением старцев.

¹³⁴ Под τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων имеется в виду устное иудейское предание, авторитет которого приравнивался к авторитету Торы. Старцами почитались «великие учителя прошлого, чьи суждения и выводы о Законе передавались из поколения в поколение и, как считалось, сохранялись книжниками и фарисеями» (Vincent Taylor, «The Gospel According to St. Mark». *The Greek Text with Introduction Notes and Indexes*. Published by Macmillan, 1952, 336).

¹³⁵ Professor Riv. A. Tasker, «The Gospel According to St. Matthew». *Tyndale New Testament Commentaries* (Tyndale Press, 1961), 147.

³ Он же сказал им в ответ: зачем и вы престоупаете заповедь Божию ради предания вашего?

⁴ Ибо Бог заповедал: «почитай отца и мать»; и: «злословящий отца или мать смертью да умрет».

⁵ А вы говорите: если кто скажет отцу или матери: «дар *Богу* то, чем бы ты от меня пользовался»,

⁶ Тот может и не почитать отца своего или мать свою; таким образом вы устранили заповедь Божию преданием вашим.

⁷ Лицемеры! Хорошо пророчествовал о вас Исаия, говоря:

⁸ «Приближаются ко Мне люди сии устами своими и чтут Меня языком; сердце же их далеко отстоит от Меня;

⁹ Но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим».

⁶ Он сказал им в ответ: хорошо пророчествовал о вас лицемерах Исаия, как написано: «люди сии чтут Меня устами, сердце же их далеко отстоит от Меня»;

⁷ Но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим»;

⁸ Ибо вы, оставивши заповедь Божию, держитесь предания человеческого, омовения кружек и чаш, и делаете многое другое, сему подобное.

⁹ И сказал им: хорошо ли, *что* вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание?

¹⁰ Ибо Моисей сказал: «почитай отца своего и мать свою»; и: «злословящий отца и мать смертью да умрет».

¹¹ А вы говорите: кто скажет отцу или матери: «корван, то есть дар *Богу* то, чем бы ты от меня пользовался», –

¹² Тому вы уже попускаете ничего не делать для отца своего или матери своей,

¹³ Устраняя слово Божие преданием вашим, которое вы установили; и делаете многое сему подобное.

На вопрос законоучителей Иисус отвечает вопросом, а затем цитирует слова пророка Исаии, с которыми тот обращался к лицемерным богомолам.

Для подтверждения того, что предание старцев не может быть столь же авторитетным в религиозной жизни, как и Слово Божие, Христос ссылается на два отрывка из Пятикнижия (Исх. 20:12 /ср. Втор. 5:16/ и Исх. 21:17), в явном противоречии содержанию которых находилось учение фарисеев об обете Богу, так называемое обещание «корван»¹³⁶. Поставив под вопрос авторитет иу-

¹³⁶ Греческое слово *корв́ан* «является транслитерацией еврейского слова, означающего "жертвоприношение", "дар, посвященный Богу". Если буквальный смысл этого слова служит ключом к его пониманию в данном отрывке (Мк. 7:11 – прим. автора), с чем, вероятно, согласился ев. Марк, переведя это слово на греческий, то под ним следует понимать попытку человека уклониться от своих обязанностей по отношению к родителям посредством принесения обета жертвовать на храм (действительно или мнимо) ту часть заработанных денег, которая в противном случае должна была отдаваться на их поддержку» (Nineham D. E. *The Gospel of St. Mark* /Penguin Books, 1963/, 189). «Провозгласить над какой-либо вещью *корв́ан* значило придать ей качество жертвоприношения, посвященного Богу. Однако не всегда посвящаемое должно было отдаваться, скорее оно не могло уже использоваться как раньше, то есть быть в распоряжении того или иного

дейского предания («хорошо ли, что вы отменяете заповедь **Божью**, чтобы соблюсти **свое** предание?»), Он бросил вызов ему как равноавторитетному с Писанием источнику богословия и этики. Действительно, имея, казалось бы, благую цель – помочь в исполнении закона, – обрядовые требования раввинов приводили к вопиющему его нарушению¹³⁷.

Более того, Христос противопоставил Слово Божие, Заповедь Божию (Мк. 7:8,13) не просто преданию иудейскому (Мф.15:3, 6; Мк. 7:9, 13), но преданию **человеческому** вообще (Мк. 7:8). Он не только не признал факта преемственности («предания **старцев**») как аргумента в пользу истинности того или иного истолкования Слова Божия, но разграничил значимость заповеди Божией и предания **человеческого** тем, что указал происхождение первой (Бог) и источник второго (человек). Этим обобщением Иисус Христос, как воплощенное Слово Божие, засвидетельствовал авторитет Писания как **высший** и **неизменный**. Предание же, по учению Христа, представляло собой тщетную попытку представить Бога и Его требования по образу и подобию человеческому. Примечательно, что этот взгляд на предание был высказан Им не впервые, – он уже содержался в Ветхом Завете: «тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям **человеческим**» (Мф. 7:9; ср. с Ис. 29:13).

Таким образом, по учению Христа, предание не может быть **Божим**, оно навсегда остается **человеческим**¹³⁸. (Предметом передачи может быть Слово Божие, но в таком случае всегда будет сохраняться вероятность его искажения и вырождения в слово человеческое, что исключается при его **написании**. И хотя Христос не повелел ученикам записать свидетельства о Его жизни и учении, как когда-то Моисею, тем не менее Своим уважением, соблюдением и способом истолкования ветхозаветных Писаний Он оставил пример почитания **письменно** переданного Слова Божия.)

¹⁰ И призвав народ, сказал им: слушайте и разумеите:

¹¹ Не то, что входит в уста, оскверняет человека; но то, что выходит из уст, оскверняет человека.

¹² Тогда ученики Его приступивши сказали Ему: знаешь ли, что фари-

¹⁴ И призвав весь народ, говорил им: слушайте Меня все и разумеите.

¹⁵ Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека.

¹⁶ Если кто имеет уши слышать, да

человека. Человек, приносящий такой обет, обычно находился под чьим-то влиянием, но иногда такое обещание делалось с целью не допустить ту или иную личность к получению выгоды от той или иной вещи» (С. Е. В. Cranfield, «Gospel According to St. Mark». *The Cambridge Greek New Testament Commentary* /Cambridge University Press, 1959/, 237).

¹³⁷ «Происходя из неверного отношения к Закону, устные предания представляли собой попытку людей подчинить себе Божественный закон, манипуляцию им» с целью сделать его уживчивым, совместимым с их самоправдностью и самодовольством (там же, 243, 244). Это неизбежно приводило к «законным беззакониям», что профанировало суть и назначение Божественных заповедей как мерил истинной нравственности и богопослушания.

¹³⁸ Однако здесь надо отметить, что Иисус Христос не был против предания как такового вообще, но только исключал всякую возможность **подмены** им Слова Божия.

сеи, услышавши слово сие, соблаз- слышит!
нились?

¹³ Он же сказал в ответ: всякое рас-
тение, которое не Отец Мой Небес-
ный насадил, искоренится;

¹⁴ Оставьте их, они – слепые вожди
слепых; а если слепой ведет слепого,
то оба упадут в яму.

«Слушайте Меня...» – эти слова Христа, произнесенные Им всему наро-
ду, должны были оставить глубокий след в людской памяти. Отныне автори-
тет раввинов не мог быть непререкаемым: Самим Христом возвращался ис-
конный смысл Слову Божию.

Особого внимания заслуживает следующее сообщение ев. Матфея:
«Фарисеи, услышавши слово сие, **соблазнились**» (Мф. 15:12). Учение Христа
не вмещалось в узкие рамки сформированного их же преданиями сектантского
мышления. Закоснев в порочной практике казуистического законотворчества,
хотя и привыкшие мыслить себя в особом отношении к Богу, они укрыли себя
от Его целительного света. Это и неудивительно, ведь фарисеи были «преем-
никами Мужей Великого Собора»¹³⁹.

Выражение «всякое растение» было взято Христом из раввинского оби-
хода. Обозначало оно ту или иную «ветвь учения или школу мысли»¹⁴⁰. В дан-
ной ситуации Он употребил его, чтобы показать, что между фарисеями и Его
Отцом нет ничего общего, а значит, «растение» фарисейского учения должно
быть искоренено. (И если верно то, что «предание есть нива, растущая на поле
человеческой истории»¹⁴¹, то надо признать, что ко времени прихода Мессии в
этот мир на этом поле произросли не виноград и смоквы, а терновник
/Мф. 7:16–20/). Грозному предупреждению Христа суждено было исполниться
тогда, когда слепота духовных вождей народа привела к национальной катастро-
фе в 70 г. по Р. Хр...

Таким образом, кратко подытоживая учение Иисуса Христа о предании,
можно выделить следующее:

1. Иисус Христос, как воплощенный Сын Божий, собственным Словом
определил статус предания как не имеющий Божественного происхождения и
авторитета в законоучении.
2. Отсюда между преданием и Словом Божиим догматического и нра-
воучительного тождества быть не может.
3. Как способ истолкования Священного Писания предание не может
претендовать на собственную непогрешимость и святость. Только Слово Бо-

¹³⁹ Еврейская энциклопедия, т. 14, с. 689.

¹⁴⁰ F. W. Green, vol. «Matthew». *Glarendon Bible Series* (Oxford, 1934/1945), 197.

¹⁴¹ Булгаков С. Православие, с. 63.

жие является единственно достоверным и полным источником, хранителем и истолкователем богооткровенных истин.

4. Жизнь и смерть Христа со всей ясностью показали, что наделение предания статусом Слова Божия неизбежно повлечет за собой, во-первых, извращение, во-вторых, забвение и, в-третьих, смерть последнего.

Итак, ветхозаветное Писание и предание ветхозаветной Церкви (эпохи «молчания» богооткровения) находились в глубоком сущностном противоречии. Хотя их и связывала интерпретация раввинов, достичь гармонии между ними было невозможно. Особенно явственно это проявилось в имевшем место острейшем конфликте Христа с современной Ему религиозной практикой иудейского народа и его вождей, для которых постичь полноту учения воплощенного Слова Божия означало отречься от многовековых традиций их отцов. Совершенно очевидно, что предание и Писание, являясь взаимообусловленными и взаимозависимыми источниками богопознания, по сути, были неравноценны по своему авторитету и значимости для человека. В противном случае, учение Христа и сохраняемое книжниками и фарисеями «предание отцов» находились бы в совершенном согласии...¹⁴²

Только теперь, в свете вышеизложенного, обобщив выводы нашего исследования, мы можем дать адекватную оценку выраженному С. Булгаковым учению Православной церкви о предании. Только сейчас, сопоставив его с учением Священного Писания, мы вправе сделать окончательные выводы.

¹⁴² Учитывая вышеизложенное, согласиться с тем, что предание суть исторически обусловленная жизнь Святого Духа в Церкви (у С. Булгакова эта мысль выражена следующим образом: «Единство и непрерывность церковного предания устанавливается самоотжеством Церкви во **все времена** /здесь и далее выд. автором/. Церковь имеет единую жизнь, движимую Духом Святым во **все времена**. Хотя изменяется историческая оболочка, остается неизменным Тот же Дух. Поэтому и вера в церковное предание как основной источник церковного учения вытекает из веры в единство и самоотжество Церкви». И в другом месте: «И церковное писание, и церковное предание принадлежит единой жизни Церкви, движимой Тем же Духом Святым, Который действует в Церкви, обнаруживаясь в церковном предании и вдохновляя священных писателей» /Булгаков С. Православие, с. 47–49/), – значит закрыть глаза на историческую реальность, если только не упустить из внимания то, что «относительно существования Церкви в человечестве трудно сказать, когда ее не было...» (там же, с. 39). Иными словами, **единство и непрерывность жизни Святого Духа в Церкви, найдя свое отражение в целокупной гармонии, согласии и преемственности содержания Ветхого и Нового Завета, неизбежно должны были выразиться и в соответствии, во-первых, ветхозаветного Писания и предания ветхозаветной Церкви и, во-вторых, ветхозаветного предания и новозаветного**. Однако этого не произошло. (Это заключение остается в силе, даже если Писания Ветхого и Нового Завета причислить к области церковного предания как «самосознания единого организма»). С. Булгаков выразил эту мысль так: «Образ живого предания имеем в отношении Ветхого и Нового Завета... Ветхий Завет не упраздняется, но исполняется Новым, но вместе с тем он его в себе содержит – преобразовательно и готовительно, как свое исполнение и свое будущее» /там же, с. 75/).

Выводы

Исследуя исторически сложившееся православное учение о предании и то, какое выражение оно нашло в книге прот. С. Булгакова «Православие», а также проанализировав взгляд Библии на проблематику соотношения статуса предания и Писания, мы имели возможность убедиться в том, что статус предания определяется по-разному Православной церковью и Св. Писанием.

В силу ряда причин, главным образом из-за постоянно появлявшихся ересей, носители которых превратно истолковывали Св. Писание, уже в доникейский период Церковью были заложены предпосылки для последующего развития взгляда на предание как на критерий истинности христианского учения. Согласно этому взгляду, Церковь, творя и сохраняя свое предание, была единственным и наиболее авторитетным истолкователем Св. Писания. Постепенно предание, как внутренняя жизнь единого организма Церкви, стало обретать статус равноавторитетного со Св. Писанием источника нравственного и догматического богословия, что особенно ярко проявилось в эпоху Вселенских соборов.

Правила и каноны Вселенских соборов, опираясь преимущественно на церковно-историческое предание, усиливали его значимость как в раскрытии Церковью своего учения, так и в религиозной жизни клира и мирян. Поскольку истинным истолкованием Писания считалось только соборно-церковное, все, выходящее за его догматические пределы, почиталось еретическим. Это неизбежно приводило к умалению авторитета Св. Писания как имеющего Божественное происхождение источника откровения, содержащего не только самосвидетельство своей богодухновенности, но и свое истинное истолкование. Тот факт, что постижение Слова Божия могло иметь место только в церкви, причем всецело в связи с ее преданием, свидетельствует о происшедшей в церковном сознании подмене: безотносительно к единственности и уникальности происхождения вдохновенного свыше Св. Писания, его роль в богосмыслии и богослужебной практике Церкви стала обуславливаться ее преданием, что не могло не привести к искажению содержащихся в нем (Писании) богооткровенных истин. В более поздний период истории Церкви безраздельная власть предания над Писанием привела к «прямому антибиблейзму» (выражение С. Булгакова), выразившемуся в запрете Церкви читать Св. Писание мирянам. Это явилось закономерным следствием того, что статус предания как самодостаточного догматического источника был произвольно определен Церковью безотносительно к содержащемуся в Св. Писании учению по этому вопросу.

Рассматривая учение Св. Писания о предании, а также принимая во внимание свидетельства Маккавейских книг относительно предмета нашего исследования, мы убедились, что статус предания претерпел несколько эволюционных стадий. Первоначально, в эпоху патриархов, устное предание было единственной формой сохранения и передачи Слова Божия. Широкая вовлеченность человека в процесс передачи Божественных истин неизбежно

сказывалась на их содержании, так что нередко, в силу человеческого непостоянства, они теряли свою изначальную силу и чистоту. Поэтому закономерным было появление **письменно** выраженного учения – Торы (факт, который можно объяснить не иначе, как намерением Провидения придать истинному боговедению неподвластный человеческому вмешательству и искажению характер), которая стала всецело обуславливать и определять авторитет устного предания, исходившего из нее и проверяемого ею. Таким образом, устное предание в религиозно-нравственной жизни израильской нации выполняло подчиненную, условно-вспомогательную роль по отношению к Закону, но статуса самодостаточного, независимого от Писания источника богопознания оно не имело. И только в период «молчания» богооткровения, когда письменно запечатлевавшееся пророческое вдохновение сменилось процессом активного изустного истолкования Торы духовными вождями иудейской нации, статус предания стал меняться.

По выходу из вавилонского плена, благодаря законоучительной деятельности высшего духовного сословия иудеев, имел место факт признания за устными преданиями, которые, как считалось, были даны Моисею Богом вместе с Торой, авторитета письменного откровения, а за раввинами – авторитета непогрешимых знатоков Закона. Это обуславливалось необходимостью адаптировать содержащиеся в Торе предписания, данные в глубокой древности, к новым условиям жизни, а также стремлением религиозных руководителей нации не допустить нового смешения иудеев с язычниками, в частности, воспрепятствовать распространению эллинизма. Как результат, в этот период стал формироваться мощный пласт устного истолковательного предания иудаизма. Узко-законнический, хотя и продиктованный жесткой необходимостью, подход раввинов к интерпретации Торы привел к тому, что предание, как способ уразумения Св. Писания, стало определять и направлять его понимание. Писание, таким образом, могло постигаться лишь на основании и в неразрывной связи с преданием. Предание же, получив статус священного и непогрешимого источника боговедения, постепенно затмило главное содержание Божественных Писаний. И понадобилось воплощение вечного Слова Божия, Христа Спасителя, чтобы колоссальной ценой вернуть ему изначальный смысл.

Ко времени пришествия Христа, по причине безраздельного господства устных истолковательных преданий раввинов сформировался особый тип мышления иудейской нации и ее духовных вождей – такой образ мышления, которому было свойственно благоговейно-законническое отношение к Торе и ее предписаниям. Это неизбежно выразилось в подчеркнуто враждебном отношении практически всех слоев иудейского общества к Иисусу из Назарета, жизнь и учение Которого являли пример совершенно иного отношения к ветхозаветному Писанию. С течением времени Его конфликт с иудаизмом как системой религиозно-этических и обрядово-церемониальных (имеющих сакральную значимость) норм принял самые широкие масштабы и имел самые трагические последствия – отвержение, распятие и смерть обетованного Мессии.

В Своем учении Иисус Христос – воплощенное Слово Божие – определил статус предания как не имеющий Божественного происхождения и авторитета источник законо- и нравоучения. Со всей очевидностью Он показал,

что как образ уразумения Св. Писания предание не может претендовать на собственную непогрешимость и святость, ибо только Слово Божие является единственно достоверным и полным источником, хранителем и изъяснителем богооткровенных истин. В силу своей авторитетности и глубины, ясности и определенности учение Христа о предании обесмыслило всякую попытку найти и оправдать догматико-каноническое и духовно-нравственное тождество между Писанием и преданием. Таким образом, **жизнь и смерть Христа как вочеловечившегося вечного Слова Божия навсегда засвидетельствовали о коренном, фундаментальном, сущностном отличии человеческого предания от Божественного Логоса.**

Итак, целостный взгляд на проблему соотношения статуса предания в православном вероучении и в Св. Писании, которым мы старались руководствоваться в данном исследовании, как представляется, позволяет теперь дать адекватную оценку изложенному С. Булгаковым православному учению о предании.

Как мы уже заметили, в основе его учения о предании лежат его экклезиологические воззрения. Рассматривая Церковь как «Дух Святой, живущий в человечестве», он относит и Писание и предание к всегда движимой Божьим Духом единой жизни Церкви на земле. Обладая полнотой Святого Духа, Церковь, по мысли о. Сергия, пишет, хранит и истолковывает Св. Писание, причем делает это всецело на основе своего предания. Таким образом, предание в богословии С. Булгакова имеет статус Божественной данности, тождественной многообразной жизни богочеловеческого естества Церкви в истории. Однако наше исследование убеждает в том, что такой вывод вряд ли правомерен. В подтверждение сказанного заметим, что С. Булгаков, характеризуя Церковь как исторически-обусловленную жизнь Святого Духа «**во все времена**», применительно к осмыслению ее предания излагает свои суждения без должного учета библейско-исторической (временной и религиозной) реальности.

Так, он ничего не пишет о предании ветхозаветной Церкви в его отношении к ветхозаветному Писанию. Несомненно, что исторически обусловленная единая жизнь Святого Духа в Церкви должна была объединить и эти свои слагаемые, причем сделать это не только и не столько на метафизическом уровне своего бытия, сколько в имманентной связности и преемственности богослужебно-догматического проявления. Однако Христос Своим отношением к ветхозаветному преданию и Писанию исключил всякую возможность этого. Ясно, что единство Личностей Троицы, никоим образом не нарушенное вочеловечиванием Сына Божия как вечносущего в триединстве Божества Логоса, обнаружило себя насколько в органическом приятии Христом вдохновенного свыше ветхозаветного Слова Божия, настолько же и в Его осуждении и неприятии предания ветхозаветной Церкви. Таким образом, предание может быть скорее отнесено к области религиозного творчества человека, нежели к Божественной реальности проявления Святого Духа.

Кроме того, если следовать логике рассуждений С. Булгакова, всегда присущая Церкви полнота Духа Святого должна была привести, по меньшей мере, к преемственности ветхозаветного предания и новозаветного, как это

имело место в отношении ветхозаветного Писания и новозаветного. Однако ввиду действительного различия между ними этого не произошло.

Таким образом, как мы могли заметить, наиболее уязвимым учение С. Булгакова о предании делает то, что оно излагается им безотносительно к учению Христа. И остается только сожалеть, что суждения автора относительно статуса предания обусловлены более его еkkлезиологическими и пневматологическими воззрениями и предпосылками, нежели Словом Самого Иисуса Христа как краеугольного Камня в здании Церкви.

Библиография

- Бакулин Б. С. Философское введение в христианскую апологетику (основное богословие). Символ, 1989, №22.
- Бенескриптов Е. Об источниках христианской религии по учению православно-кафолической церкви сравнительно с учением лютеран о сем предмете. С.-Петербург, 1985.
- Бердяев Н. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Париж: YMCA-PRESS, 1969.
- Богданович С. Н. Источники естественного богопознания и его недостаточность. Умань: тип. Шапира, 1898.
- Боголюбов Д. И. Об источниках христианского вероучения – Священном Писании и священном апостольском Предании. Харьков, 1902.
- Булгаков С. Православие. Париж: YMCA-PRESS, /без года/.
- Еврейская Энциклопедия в 16 томах. М.: Terra-Terra, 1991.
- Зандер Л. А. Бог и Мир. (Миросозерцание о. С. Булгакова). Париж: YMCA-PRESS, 1948.
- Зеньковский В. В. История русской философии в 2 томах. Ленинград: Эго, 1991.
- Калемин Ю. А. Авторитет в вопросах веры. Сергиев-Посад: Религиозно-философская библиотека, 1915.
- Каноны или Книга Правил св. апостолов, св. соборов вселенских и поместных и св. отцов. Монреаль: Тип. Братства Преп. Иова Почаевского, 1974.
- Кулаков М. М. Личность и соборность в богословских трудах А. С. Хомякова. Мичиган: Университет Андриуса, 1992.
- Кураев А. Церковь. Предание. Человек. Путь, 1992, №2.
- Полный Православный Богословский Энциклопедический Словарь в двух томах. С.-Петербург: изд-во Сойкина, /без года/.
- Пономарев П. П. Священное Предание как источник христианского ведения. Учение о Св. Предании в древней, преимущественно восточной, Церкви. Казань: Центральная типография, 1908.
- Поснов М. Э. История Христианской Церкви. Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.
- Самарин Ю. Ф. Сочинения. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. М.: Тип. А. И. Мамонтова и К^о, 1880.
- Филарет. Слова и речи. М.: Тип. А. Семена, 1845.
- Филевский И. Учение Православной Церкви о Священном Предании. Апологетическое исследование. Харьков: Печатное дело, 1902.
- Флавий И. Иудейская война. Орел, 1991.
- Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс: Вильтис, 1991.
- Хомяков А. С. Полное собрание сочинений в восьми томах. М.: Университетская типография, 1900.
- Шмеман А. Исторический путь православия. М.: Паломник, 1993.
- Яворский С. Догмат о преданиях. М.: Афонский Пант. Мон., 1892.
- Bethune-Baker J. F. *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*. Methven, 1923.
- Boettner L. *Roman Catholicism*. Banner of Truth, 1966.
- Campanhausen H. *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*. London: A.& C. Black, 1969.
- Carson D. A. *Exegetical Fallacies*. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.
- Cranfield C. E. B. *The Cambridge Greek Testament Commentary*. «Gospel According to St. Mark». Cambridge University Press, 1959/1972 (Revised, additional notes).
- Encyclopedia Judaica*. Jerusalem: Keter Publishing House, 1974.
- Gerhardson B. *The Origins of the Gospel Traditions*. Bungay: SCM Press, 1979.
- Green F. W. *Clarendon Bible Series*. «Matthew». Oxford, 1936/1945.
- Jewish Encyclopedia*. London: Massada Press, 1973.
- Nineham D. E. *The Gospel of St. Mark*. Penguin Books, 1963.

The Ante-Nicene Fathers, eds. Roberts Alexander, and James Donaldson. 10 vols. Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1985.

Seventh-day Adventists Believe... Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1988.

Tasker Riv. A. *Tyndale New Testament Commentaries*. The Gospel According to St. Matthew. Tyndale Press, 1961.

Taylor V. *The Greek Text with Introduction Notes and Indexes*. The Gospel According to St. Mark. Published by Macmillan, 1952.

Wase H., and Schaff Ph. *Nicene and Post-Nicene Fathers*. 14 vols. Oxford: James Parker and Company, M DCCC XCV.