

Л. Е. Шапошников

ПОНИМАНИЕ ТРАДИЦИИ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ

В статье прослеживается эволюция понимания традиции как в соборных документах, так и в богословии Русской православной церкви. Отмечается, что стержнем традиции является церковное предание, которое может пониматься как «застывшее неизменное хранилище веры», а может рассматриваться как «живая и развивающаяся мысль». Именно последняя установка господствует в современном православном богословии. В связи с этим рассматриваются взгляды патриарха Кирилла (Гундяева), по мнению которого восточное христианство должно хранить «норму апостольской веры» и в то же время постоянно ее актуализировать. Сочетание «вечно-божественного» и «временного человеческого» и является сутью православного отношения к традиции. Оно противостоит как консерватизму, абсолютизирующему неизменность церкви, так и модернизму, обесценивающему сущностные основания предания.

Ключевые слова: традиция, предание, консерватизм, модернизм, творчество, преемственность, церковь, православие, богословие, вечное, временное.

Lev E. Shaposhnikov

THE UNDERSTANDING OF TRADITION IN THE RUSSIAN ORTHODOX THEOLOGY

This article traces the evolution of understanding of tradition in church council documents and Russian Orthodox theology. It is shown that its backbone is the church legend which can be understood as “the frozen unchangeable store of the faith” or as “the living and developing thought”. The later opinion is dominant in the Russian Orthodox theology today. In connection with this idea, the article reveals patriarch Kirill (Gundyaev)’s views. He believed that the eastern Christianity should keep to “the apostle’s norm of the faith” and at the same time the theology should be consistent in updating it. The combination of “eternal and divine” and “temporary and human” is the essence of the orthodoxy attitude to tradition. It resists both the conservatism which keeps to the unchanging church and the modernism which tends to devalue the essence of the legend.

Keywords: tradition, legend, conservatism, modernism, creativity, continuity, church, orthodoxy, theology, eternal, temporary.

В истории западноевропейской мысли православие часто характеризуется как самое консервативное и традиционное направление христианства, в котором нет оригинальных богословских школ. Для примера сошлемся на мнение популярного во второй половине XIX в. немецкого педагога Карла Шмидта. Рассматривая восточное христианство, он приходит к выводу «об отсутствии в его недрах какого-либо творческого начала», ибо в нем «всеобщий характер духовной деятельности отличался механическим трудом и мумиеподобною косностью» [1, с. 82]. Можно привести немало подобных примеров. При этом следует подчеркнуть, что наряду с субъективными негативными установками по отношению к православию, которыми часто грешат западные ученые, есть и объективные основания характеризовать восточное христианство как наиболее традиционное течение.

Апелляция к традиции, как считает видный современный богослов митрополит Филарет (Вахромеев), является для православия не только «проблемой прошлого»,

Шапошников Лев Евгеньевич — доктор философских наук, профессор, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина, Российская Федерация, 603950, Нижний Новгород, ул. Ульянова, 1; shapnnspu@rambler.ru

Shaposhnikov Lev E. — Doctor of Philosophy, Professor, Kozma Minin Nizhniy Novgorod State Pedagogical University, 1, ul. Ul'yanova, Nizhniy Novgorod, 603950, Russian Federation; shapnnspu@rambler.ru

это и сегодня — «одна из самых актуальных, если не самая актуальная тема» [2, с. 87] Традицию восточного христианства составляет прежде всего предание, выступающее основой, подтверждающей правильность отстаиваемых мнений. Поэтому православная традиционность отождествляется с верностью преданию. В связи с этим становится понятным особое внимание церкви к евангельской установке: «Итак, братия, стойте и держите предание» (2 Фес. 2:15). При этом предание начинает пониматься в восточном христианстве как «*depositum fidei*», т. е. как «хранилище веры», которое необходимо строго блюсти и охранять.

Для примера обратимся к коллективному мнению восточных патриархов о православной вере. В их послании 1723 г. отмечается, что «наши догматы и учение нашей Восточной Церкви еще древне исследованы, правильно и благочестиво определены и утверждены Святыми и Вселенскими соборами; прибавлять к ним или отнимать от них что-либо непозволительно». Поэтому всё то, что определено «древним преданием», должно быть верующими принято с «послушанием, без всякого исследования и любопытства» [3, с. 144]. В Окружном послании восточных патриархов, которое появилось в 1848 г., т. е. через 125 лет после только что процитированного документа, виден прежний подход к традиции. Послание вновь призывает «держаться предания», «отвергая всякую новизну как внушения диавола». Поскольку православная вера «вполне раскрыта и запечатлена, постольку она «не допускает ни убавления, ни прибавления, ни другого какого-либо изменения» [4, с. 237]. Примеры можно было бы продолжать.

Важно отметить, что подобный подход отождествляет традицию с неподвижностью. В то же время в истории христианства по отношению к традиции мы встречаем две различные установки. Первая — *акривия* (от греч. «строгость», «точность»), исходящая из однозначной определенности, из точной формулы, строго следующей неизменным догматическим и каноническим началам. Приведенные выше послания, на наш взгляд, являются ярким проявлением данного подхода. Акривии обычно противостоит *икономия* (от греч. «домостроительство»), т. е. «мера целесообразности в разрешении текущих проблем жизни церкви, причем целью, оправдывающей в известной мере выбор средств для ее достижения, является благо всей церкви или отдельных верующих» [5, с. 35]. Однако сразу возникает вопрос о границах допустимых трансформаций с целью «решения текущих проблем». В каком случае происходит развитие традиции, а в каком — разрыв с ней?

Уже со второй половины XIX в. эта тема начинает активно обсуждаться в русской православной мысли, еще большие масштабы богословское движение за «оживление традиции» принимает в начале XX в. Известный русский мыслитель проф. Н. Н. Глубоковский в своей статье, посвященной столетнему юбилею Санкт-Петербургской духовной академии, отмечал, что богословская мысль в России развивалась «скачками, порывами и извилинами». Иногда она «взлетала на высоту», становилась значимой для общества величиной, в другое же время «нисходила и зарывалась в тесных стенах» духовных академий. История русского богословия показывает, что оно, с одной стороны, «должно искать внутренних устоев, независимых от расположения людей и от исторических неожиданностей», но, с другой стороны, ему необходимо преодолевать отчужденность от общества, чтобы последнее внимало православной мысли, а не «слушало собственных теологов и самозванных проповедников». Поиск подобного синтеза — длительный и трудоемкий процесс, и поэтому

«история пока не дала твердых опор нашему богословию». Но все же примеры корифеев отечественной богословской мысли, по мнению Н. Н. Глубовского, убеждают в возможности подобного синтеза и в «нарастании научных традиций, его реализующих» [6, с. 94–96].

Итак, богословской традиции, чтобы развиваться, необходимо опираться на внутренние устои, проистекающие из веры, и в то же время ей нельзя оставаться чуждой обществу, она должна отвечать на потребности современной жизни. Однако эти задачи отечественному богословию в полной мере решить не удалось, так как его органическое развитие было прервано в 1917 г. Октябрьская революция застала Русскую православную церковь врасплох, материалы Поместного собора 1917–1918 гг. отчетливо показывают это. Не случайно на Соборе неоднократно отмечалось, что события в России «свидетельствуют о банкротстве православия» [7, с. 3]. Одним из главных обстоятельств, приведших церковь к кризису, явилось ее выпадение из «ритма истории». Сведение православия лишь к идее личного спасения, его отрешенность от современной жизни, социальная позиция, ограничивающая задачу церкви этернизацией существующих порядков, приводят к ложному пониманию христианства, вызывают застой в богословской сфере.

В послереволюционные годы в церкви происходит обновленческий раскол, активно насаждаемый и поддерживаемый властями [8, с. 67–73]. Один из ведущих идеологов обновленчества Б. Титлинов к главным недостаткам православия относит консерватизм и отмечает, что в нем «церковная жизнь вся слагается из традиций. Нигде так не благоговееют перед “преданием”, как здесь» [9, с. 3]. При этом традиционность отождествляется с неподвижностью, которая убивает всякое религиозное движение внутри Церкви. Богословское творчество связывается обновленцами с идеей реформаторства, которая должна воплотиться в различных областях церковной жизни. Сама история христианской церкви трактуется ими как «сплошной ряд переворотов», а эпоха Вселенских соборов с этой точки зрения представляется как «перманентная революция» [10, с. 6]. Отрицательно относясь к преданию, обновленцы не могли обойти вниманием святоотеческое наследие. Для них большая часть творений отцов церкви, которые считались «столпами православия», устарела, ибо отстаивавшиеся ими идеи осуждены историей. Противопоставляя традицию творчеству, реформаторы в предании видели лишь «буквоедную неподвижность», жизненность же церкви, по их мнению, проявляется в ее постоянном обновлении, в том числе и в сфере вероучения. Итак, обновленцы отказываются от сущностных оснований традиции, они призывают заменить отжившее предание новыми идеями, ставшими популярными в обществе. Естественно, что большинство клира и мирян увидели в обновленческом движении не просто заблуждение, но даже «экклесиологическую ересь», в силу чего оно потерпело сокрушительное поражение.

В послереволюционный период Русская православная церковь оказалась в очень сложной ситуации. Произошло отдаление от религии социально активной и образованной части верующих, которое во многом объясняется не столько общественными преобразованиями, сколько беспрецедентным давлением на церковь со стороны тоталитарного государства, массовыми преследованиями «за веру отцов». К тому же в результате массовой эмиграции за рубежом оказались многие видные священнослужители и наиболее подготовленная в интеллектуальном отношении часть мирян. Все это привело к заметному старению церковной паствы, к снижению ее образова-

тельного уровня. В «церковной ограде» остались лишь те люди, которые не мыслили своей жизни вне православия, поэтому неудивительно, что среди прихожан в послереволюционные годы преобладали сторонники традиционализма. Кроме того, верность неизменному преданию лишний раз подчеркивала неприемлемость обновленчества. Этот настрой верующих и обусловил на долгие годы приверженность церковного института фундаментализму. Следует также помнить о том, что необоснованные массовые репрессии, обрушившиеся на духовенство в 1920-е — 1930-е годы, практически исключили богословское творчество из духовной жизни.

Долгая пауза в развитии богословия в Советском Союзе не означала, что развитие это прервалось в русском православии. В 1920-е — 1950-е годы центр русской богословской мысли перемещается за рубеж, прежде всего в Париж, где активно заявляют о себе С. Н. Булгаков, В. Н. Лосский, Г. В. Флоровский, В. В. Зеньковский, Н. Н. Афанасьев, А. В. Карташев, архимандрит Киприан (Керн) и многие другие. За границей, в условиях инославного окружения и на фоне тех радикальных изменений, которые происходили в Советской России, с особой остротой встал вопрос о верности православному церковному преданию, а вместе с ним — проблема: что значит «держитесь предания»?

Некоторые представители зарубежного русского православия предлагали восстановить историческое самосознание и снова провозглашать христианскую истину в ее полном объеме. Любые отступления от «буквы предания» характеризуются ими как апостасия, т. е. отступничество от истинной веры. Одним из самых заметных защитников фундаментализма в 1920-х — 1940-х годах был архиепископ Серафим (Соболев). В своем труде «Искажение православной истины в русской богословской мысли» (1943) он подвергает резкой критике таких известных мыслителей, как патриарх Сергий (Старгородский), митрополит Антоний (Храневичкий), архиепископ Иларион (Троицкий), проф.-прот. П. Я. Светлов и др. С его точки зрения, все они «являются жертвою того же тлетворного духа нашего времени» [11, с. 9]. Особенно негативную оценку получила монография П. Я. Светлова «Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания». Оказывается, маститый профессор «является по своим убеждениям настоящим врагом православной церкви», поэтому последовательных «охранителей истин нашей веры» он называет лжехристианами, служащими «не духу, а мертвящей букве». Защищая «новое и оригинальное» в богословии, профессор в действительности «подрывает истинное православное предание». Все его тезисы о необходимости «приращения» мысли церкви оборачиваются «еретическими новшествами». Не имея аргументов, подкрепляющих его взгляды, П. Я. Светлов «свое богословие обращает в злословие» [11, с. 173–259]. Подобные обличительные цитаты можно было бы приводить еще долго — и всё это говорится о книге, которую положительно оценивала официальная церковная власть. Так, во «Всеподданнейшем отчете Обер-прокурора Святейшего синода за 1905–1907 годы» отмечалось, что среди духовной литературы «в области апологетики примечателен прежде всего труд профессора П. Светлова “Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания”» [12, с. 285].

Среди части представителей зарубежных богословских кругов долгое время сохранялось, да и сейчас еще изредка встречается радикальное противопоставление православия современному обществу. Вот как об этом писал в 1960-х годах архимандрит Константин (Зайцев): «В отличие от окружающего нас мира, мы — чада

православной России — живем идеалами прошлого и наглухо отчуждены от окружающей нас безбожной среды». В этой отчужденности проявляется не горделивое самомнение, а лишь констатация «нашей духовной разнокачественности по отношению ко всем, кто не мы» [13, с. 62]. Итак, верность традиции оборачивается неприятием современного общества, само православное предание сводится к этернизации церковной истины и тем самым выпадает из ритма истории, теряет свое влияние на социум.

В силу этого наиболее известные русские мыслители, группировавшиеся вокруг Богословского института в Париже, придерживались иной точки зрения, о чем наглядно свидетельствует публикация в 1937 г. сборника «Живое предание». Среди его авторов были С. Н. Булгаков, А. В. Карташов, В. В. Зеньковский, Н. Н. Афанасьев и другие выдающиеся богословы. В нашу задачу не входит анализ статей этого издания, остановимся лишь на предисловии, отражающем общую позицию авторов [14, с. 5–7]. С их точки зрения, «верность преданию» не тождественна сохранению его «неподвижной неизменности». Ревнители традиции, выступающие под знаменем «охранительства в богословии», являются «чрезвычайно активным движением, однако не вместе со временем, но против него». Эти силы не замечают, что «каждая эпоха имеет свой собственный стиль, и поэтому каждый исторический этап требует “перевода на свой язык” религиозных истин, в этом и состоит “активное держание предания”». Следовательно, «охранение истины во гробе» не является «вовсе хранением, но умерщвлением предания». Подлинное «держание предания» возможно только в истории, ибо в ней оно «раскрывается», так как традиция есть «столько же статика, сколько и динамика». Поэтому в изучении предания богословием «должно быть дано место исследованию и проверке, — не самого предания, но нашего его разумения». Итак, верность православной традиции есть «верность живому и в нас живущему преданию», которое не подавляет богословскую мысль, а напротив, требует ее «смелости и искренности». В отличие от обновленцев, которые фактически отказывались от православной традиции, представители парижской богословской школы выступали за ее органическое развитие, т. е. были сторонниками икономии.

В том же духе рассуждает известный русский богослов В. Н. Лосский, и это тем более интересно, что он обвинял С. Н. Булгакова в отходе от православного понимания предания [15, с. 19–20]. В. Н. Лосский считал, что критерием правильного отношения к преданию может выступать только Халкидонский догмат, утверждающий, что в Иисусе Христе находятся нераздельно и неслиянно два естества, божественное и человеческое, и «нельзя ни разделять, ни сливать этих двух начал» [15, с. 114]. С его точки зрения, в истории христианства «есть два основных соблазна о церкви, к которым можно применить имена двух христологических ересей: монофизитства и несторианства» [15, с. 113]. Монофизиты акцентируют внимание на божественной природе еkkлeзии и поэтому считают, что необходимо только хранить истину, в результате чего «умерщвляется церковная икономия». При этом они смешивают существенное с второстепенным, выступая с программой сакрализации «временного и преходящего» в церковной жизни. В результате «церковь отделяется от жизни мира и противопоставляется ей как мумифицированный, мертвенный организм» [15, с. 113]. Напротив, несторианский уклон выдвигает на первый план «человеческое измерение церкви», поэтому происходит ее «смешение с миром», она начинает «жить жизнью мира как одна из его стихий». Икономия теряет связь с органическим

развитием экклесии, перерождаясь в приспособленчество к духу времени. В результате церковь «ничем больше по существу не отличается от мира, ища вместе с ним в потемках, также безысходно, новых философских, социальных, политических и иных путей» [15, с. 114].

Следовательно, верность Халкидонскому догмату должна проявляться в единстве двух начал — «божественной неизменной полноты и человеческой изменяемой неполноты», именно на этом пути удастся «распознать золотую линию церкви» [15, с. 118]. По мнению В. Н. Лосского, в творчестве С. Н. Булгакова просматривается несторианский уклон, так как святоотеческое богословие понимается им как ряд человеческих философских систем, как «просто памятники церковной культуры» [15, с. 19]. Мы не будем анализировать полемику между двумя известными мыслителями, отметим только, что современная богословская мысль стремится смягчить ее остроту.

Важным этапом в осмыслении соотношения традиции и творчества явились работы Г. В. Флоровского. Уже в книге «Пути русского богословия» (1937) целая глава «Разрывы и связи» посвящена этой проблеме. Мыслитель прежде всего пытается определить, на каких основаниях строилась отечественная богословская традиция. Это и византийское наследие, т. е. патристика, и западная богословская мысль, т. е. схоластика. Еще наш известный историк В. О. Ключевский, характеризуя взаимодействие России и Европы, вводит два понятия — «общение» и «влияние». В первом случае речь идет о «знакомстве», во втором — о заимствованиях, причем речь идет не только о «житейских удобствах» — усваиваются также «взгляды, обычаи, общественные отношения» [16, с. 241]. В связи с этим понятен вывод Г. В. Флоровского о том, что усиление западного влияния сопровождается «выпадением русской мысли из патристической традиции». Святоотеческий стиль и метод были утрачены, творения отцов церкви превратились «в мертвый исторический документ». Разрыв с патристикой привел к потере исторической памяти, а ведь «историческая чуткость есть непременное условие церковности», и, напротив, подлинная «церковность есть предание». Выпадение из традиции обернулось подражательностью западным богословским школам, ибо «невозможно творчество вне живых преданий». Восстановить свою независимость от западных влияний православное богословие может только путем «возвращения к отеческим истокам», но «вернуться к отцам не значит выйти из современности, выйти из истории». Изучение патристики не может сводиться лишь к цитированию, «следовать отцам значит усвоить их дух» и «творить и созидать» в этом духе. Поэтому для Г. В. Флоровского «православие есть не только предание, но и задача», и значение богословия «не столько в истолковании прошлого, сколько в творческом исполнении будущего» [17, с. 500–520].

Итак, в православной мысли русского зарубежья было сформулировано несколько принципиальных позиций по отношению к традиции. Последняя не может сводиться только к акривии, т. е. лишь к «охранению истины». Апология «неподвижности предания» приводит к его выпадению из ритма истории, к снижению влияния экклесии на общество. В то же время нельзя абсолютизировать икономию: без опоры на традицию она вырождается в модернизм, сопровождающийся отказом от сущностных оснований христианства, а это приводит к его растворению в преходящих явлениях современного мира.

Если эмигрантская церковная мысль активно обсуждала статус традиции, соотношение устойчивости и изменчивости в церковном предании, то в послереволюцион-

онной России богословское творчество оказалось под запретом. Только возрождение духовного образования, появление церковных печатных изданий, потребность в осмыслении социальной ситуации, в которой оказалась еkkлeзия, приводят к оживлению церковной мысли. С конца 1950-х годов православное богословие вступает в период радикального переосмысления проблем, связанных с взаимоотношением церкви и социума, ставится задача: построить христианскую интерпретацию сознания советского общества. В 1960-е годы некоторые богословы весьма критично относились к православному преданию, считая его слишком консервативным и неподвижным, однако церковному руководству и поддержавшим его богословам удалось преодолеть подобные радикальные установки. По их мнению, церковное сознание должно однозначно отдать предпочтение собственно религиозным ценностям, при этом «основным критерием для разрешения практических вопросов в жизни Церкви служит ее предание» [18, с. 52]. Условные и исторические формы бытия общества и их богословская интерпретация, безусловно, важны для верующего, но они не могут доминировать в церковном сознании. В противном случае Церковь утратит свою идентичность и превратится в одну из многочисленных человеческих организаций. Сохранение традиции оказывается вместе с тем сохранением сущностных характеристик православия, поэтому каноническое предание должно всегда оставаться «основой еkkлeзиологии». В этом случае удастся выполнить завет лучших представителей православной церкви, которые убеждали в необходимости временные ценности земной жизни подчинить вере Христовой. При этом сама христианская истина не может быть итогом лишь рационального мышления, для ее познания «естественно-природных сил» человека недостаточно — их «дарует Святая Церковь в таинствах и богослужениях». Только в этом случае жизнь верующего будет соответствовать «духовно-таинственным законам бытия» [19, с. 77].

Итак, после периода господства модернистских тенденций, грозящих утратой православных критериев церковности, удалось восстановить основные принципы традиционной еkkлeзиологии. Конечно, в условиях отсутствия подлинной свободы совести православным богословам было трудно в полном объеме выразить свои взгляды на роль православных традиций, и всё же церковному руководству, богословским кругам Московской патриархии удалось в целом сохранить верность преданию.

В 1990-е годы ситуация, в которой находилась Русская православная церковь, радикально изменилась, ибо ушли в прошлое годы государственного атеизма. Однако успокаиваться верующим и священнослужителям было нельзя, так как появившаяся свобода породила новые искушения. В современных условиях тема традиции, соотношения вечного и временного в истории церкви, как мы уже отмечали, не утратила своей значимости.

Важнейшим событием в жизни еkkлeзии стал юбилейный Архиерейский собор Русской православной церкви, состоявшийся в Москве 13–16 августа 2000 г. В докладе председателя синодальной богословской комиссии митрополита Филарета (Вахромеева) была поставлена задача разработки проблем богословия истории, ибо именно «история выявляет динамику жизни Церкви». Более того, с его точки зрения, в «историческом аспекте необходимо рассматривать, опираясь на предание, все богословские проблемы и аспекты церковной жизни». При этом богословие истории, по мнению церковного иерарха, должно стремиться избегать ошибок двоякого рода.

С одной стороны, существует опасность преувеличения в жизни еkkлезии «исторической относительности и человеческой греховности». В этом случае церковное бытие и история в целом рассматриваются прежде всего как итог человеческой деятельности, причем явно недооценивается «вечное и неизменное, связанное с божественной и надмирной основой церковного бытия». От себя добавим, что именно с таких позиций выступает «несторианский уклон», или модернизм, для которого история церкви как бы все время начинается заново. Но существует и «не меньшая опасность освятить исторически преходящее в жизни Церкви». В результате происходит этернизация временного, преходящего, а существенное в истории православия и общества подменяется второстепенным и малозначимым. Подобных взглядов, как мы считаем, придерживается «монофизитский уклон», или богословский консерватизм, ведущий еkkлезию к изоляции от «вопрошаний мира», к выпадению ее из «ритма истории». Для того чтобы избежать этих «искушений», по мнению митрополита Филарета, особое внимание следует уделить разработке «методологии... церковно-исторических исследований». В эту методологию должен входить и такой важный момент, как «историческая критика». Более того, «исторический подход должен быть источником постоянной критической оценки как церковного прошлого, так и настоящего». Эта критическая оценка относится к «формам бытия» еkkлезии и не затрагивает ее «сущности и святости» [20, с. 49–87]. Приведенные рассуждения созвучны позиции В. Н. Лосского, о которой мы говорили выше.

Основную методологическую установку в отношении обсуждаемых проблем сформулировал патриарх Алексий (Ридигер). С его точки зрения, сложность свидетельства Церкви в мире состоит в том, что, «храня неизменную Истину Христову», она призвана возвещать ее «в контексте динамично развивающейся жизни» [21, с. 48]. В этих условиях особое значение приобретает сочетание верности традиции с открытостью к новым запросам верующих. Поэтому «следование Преданию не есть механическое копирование внешних форм, а живое осмысление и творческое претворение в жизнь перенятого опыта» [21, с. 48].

Эти же идеи отстаивает и нынешний глава Русской православной церкви патриарх Кирилл (Гундяев). По его мнению, роль традиции, преемственности в жизни церкви особенно возрастает во время глубоких исторических перемен. Не секрет, что «при слове “традиция” современные люди, особенно молодые, нередко выражают недоумение и даже скептицизм», с их точки зрения, она связана «с чем-то давно прошедшим, ненужным, мешающим» [22, с. 20]. Но подобный подход принципиально неверен, ибо «традиция — это способ сохранения и передачи ценностей из поколения в поколение» [22, с. 20]. По отношению к церкви традиционность означает преданность христианским истинам, которая возможна лишь при сохранении в неповрежденной полноте православного предания. В то же время глава церкви подчеркивает, что преемственность не может сводиться к простому копированию прошлого. Сохраняя традицию «в самом главном», еkkлезия «призвана находить ответы на вопрошания того времени, через которое проходит ее историческое бытие» [23, с. 40]. Поясняя свою позицию, патриарх Кирилл (Гундяев) обращается к сравнительному анализу понимания традиции в православии и протестантизме. С его точки зрения, между их установками существует «фундаментальное различие», ибо точное христианство хранит «норму апостольской веры и церковного устройства, как она запечатлена в священном предании церкви, и видит своей задачей постоян-

ную актуализацию этой нормы», в протестантизме же допускается «такое богословское развитие, которое реформирует саму эту норму» [23, с. 42–43]. Если перевести данное положение на язык христианских терминов, относящихся к традиции, то у протестантов во имя икономии отрицается акривия, православные же предлагают преодолеть антагонизм этих установок и «говорить об их взаимодополняемости» [5, с. 38]. Действительно, если акривию считать основой «сохранения нормы веры», то икономия будет средством ее актуализации.

Конечно, в сегодняшней православной мысли присутствуют вышеупомянутые «уклоны церковного сознания», когда или абсолютизируется божественная природа ектлезии, как это происходит у консерваторов, или, напротив, подчеркивается доминирование в ней человеческого начала, что характерно для модернизма, однако не они являются сейчас определяющими. Господствующим течением в современном богословии выступает «золотая линия церкви», рассматривающая христианскую традицию как итог органичного сочетания вечного и временного, божественной неизменности и человеческой относительности. Следовательно, сохраняется и отношение к преданию как живому и развивающемуся феномену, на основе которого только и может осуществляться богословское творчество.

Литература

1. Шмидт К. История педагогики: в 4 т. Т. 2 / пер. Э. Циммермана. М.: Б. и., 1879. 464 с.
2. Филарет (Вахромеев), митрополит. Богословие добрососедства. Киев: Дух і Літера, 2002. 211 с.
3. Послание патриархов Восточно-кафолической церкви о православной вере (1723) // Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. М.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 142–198.
4. Окружное послание Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам (1848) // Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. М.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 198–245.
5. Паишков Д., иерей. Икономия как принцип церковного права // Журнал Московской патриархии. 2011. № 8. С. 34–40.
6. Глубоковский Н. Н. Вера и богословие. Юбилейное исповедание // Сосуд избранный. Сборник документов по истории Русской православной церкви. СПб.: Борей, 1994. 464 с.
7. Редакционная статья // Прибавления к церковным ведомостям. 1918. № 1. С. 7.
8. Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. 511 с.
9. Титлинов Б. В. Новая Церковь. Пг.; М.: Типографская артель Л. Я. Ганзбург, 1923. 85 с.
10. Титлинов Б. В. Историческое обоснование обновленческого движения. Самара: Тип. № 1 им. Мяги «Самполиграфпром», 1926. 241 с.
11. Серафим (Соболев), архиепископ. Искажение православной истины в русской богословской мысли. М.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1997. 282 с.
12. Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода за 1905–1907 гг. СПб.: Синод. типография, 1910. 572 с.
13. Константин (Зайцев), архимандрит. Чудо русской истории // Церковь о государстве. Старица: Старицкая типография Тверского комитета по печати и информации, 1993. 88 с.
14. Живое предание: Православие в современности: сб. ст. М.: Свято-филаретовский институт, 1997. 228 с. (Перепечат. с изд. 1937 г.).
15. Лосский В. Н. Спор о Софии. Статьи разных лет. М.: Свято-Владимирское Братство, 1996. 194 с.
16. Ключевский В. О. Соч.: в 9 т. Т. 3 / под ред. В. Л. Янина. М.: Мысль, 1988. 414 с.
17. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс: Вильчис, 1991. 574 с.
18. Церковь в современном мире. Семинар представителей молодежи Русской и Финляндской православных церквей // Журнал Московской патриархии. 1978. № 5. С. 51–53.
19. Лебедев Л. Духовное преображение творения в православном богослужении // Журнал Московской патриархии. 1983. № 7. С. 71–78.

20. *Филарет (Вахромеев), митрополит.* Доклад председателя синодальной богословской комиссии // Сборник документов и материалов юбилейного Архиерейского собора Русской православной церкви. Москва, 13–16 августа 2000 г. Н. Новгород: Братство во имя Св. Князя А. Невского, 2000. С. 49–87.

21. *Алексий (Ридигер), патриарх.* Слово на ежегодном епархиальном собрании г. Москвы 15 декабря 2004 // Журнал Московской патриархии. 2005. № 1. С. 38–57.

22. *Кирилл (Гундяев), патриарх.* Миссия государства в поддержании правды // Журнал Московской патриархии. 2012. № 11. С. 20–23.

23. *Кирилл (Гундяев), патриарх.* Церковь призывает к единству. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010. 478 с.

Статья поступила в редакцию 15 мая 2013 г.