

Протоиерей Валентин Асмус

Святоотеческое наследие и современная церковная жизнь

«Сия вера апостольская, сия вера отеческая, сия вера православная, сия вера вселенную утверди». Эти слова Синодика в Неделю Православия провозглашает существенным признаком нашей Церкви святоотеческое предание. Верность этому преданию – важный критерий полноты церковной жизни. Верным преданию может быть и некнижный пустынник, который за всю жизнь не прочитал ни строки святоотеческих творений. Но такую харизматическую погруженность в традицию не нужно чрезмерно идеализировать. Иногда подвижники ограниченностью своего кругозора препятствовали к приятию истинного святоотеческого учения и в то же время своим влиянием на народные массы распространяли вероучительные заблуждения. Не будет особым преувеличением сказать, что именно монашество сообщило монофизитству в Египте, а также в Сирии этнические масштабы. Мы будем разумеать под жизнью отеческой традиции результат целенаправленного церковного созидания, сознательного усвоения отеческих учений.

Нет никакого сомнения в том, что ранний расцвет русского христианства не только принес великие плоды личной святости и непревзойденные произведения христианской культуры, но и образовал целокупную народную жизнь, сформировал самую душу народа, явившись самобытной национальной рецепцией византийской традиции. Но также очевидно, что богословие не было такой важной составляющей древнерусской церковной жизни, какой оно было в Византии. Имел значение и сам языковой барьер: только немногие знали греческий язык, и те, сравнительно немногие, святоотеческие творения, которые существовали в южнославянских переводах, иногда были труднопонятны из-за темноты языка, а книги святых отцов, переведенные в России, были и вовсе крайне малочисленны. Книги Священного Писания и книги богослужебные были (как и доныне остаются) важнейшим источником богословского разума. Но полной Библии у нас не было до конца XV в., а для более точного понимания богослужения требуется постоянное обращение богословов к греческим книгам, чего у нас не было до XVII в.

Зачаточное состояние нашего богословия не было существенным изъяном нашей церковной жизни до тех пор, пока существовала Византия, которая и в пору своего полнейшего государственного упадка оставалась духовной предводительницей православного мира. XIV–XV в. в Византии – время свв. Григория Паламы, Григория Синаита, Симеона Солунского, Марка Эфесского, Геннадия Схолария и множества меньших светил. До самого конца Византии во всех трудных случаях оставалась возможность обращения к Церкви-матери за научением и советом.

Падение Цареграда под ударами турок явилось всемирной катастрофой Православия. На поработанных Балканах на протяжении жизни одного поколения угасла богословская культура. Сами греки, хранители византийского наследия, утратили ключ к его разумению, перестали понимать эллинский язык, столь же непонятный необразованному греку, сколь непонятен нашему рядовому современнику язык Кирилла и Мефодия.

Одной из главных тем поздневизантийского богословия была антилатинская полемика. Эта полемика всегда имела святоотеческие ориентиры. Но теперь, в поствизантийское время, этих ориентиров больше не было, хотя важность борьбы с духовной экспансией Запада при турках была еще большей, чем при православных императорах. Не обошлось без трагических ошибок. Много помог католической экспансии патриарх Кирилл Лукарис, который, имея пафос антилатинской борьбы и очищения православного богословия от католических влияний, выпустил в Женеве Исповедание веры в протестантском духе.

И Россия не была настолько изолирована, чтобы избежать чуждых влияний. Удивительная неустойчивость проявилась в эпизоде с занесенной с Запада рационалистической антихристианской ересью т. н. жидовствующих, которой в одночасье были очарованы высшие лица в государстве и в самой иерархии. И хотя Русская Церковь благополучно преодолела этот недолгий кризис, не было пока что никаких гарантий от повторения подобных историй. Единственным выходом, достойным России, которая теперь стала «Третьим Римом», оплотом вселенского Православия, было становление русской богословской науки. И путь для этого существовал лишь один – заимствование науки с Запада. Греки не могли дать того, чего у них уже не было. И мы видим, что свт. Геннадий Новгородский приглашает западных ученых для завершения славянской Библии. А известный кн. Курбский, имевший серьезные богословские интересы, изучает, оказавшись на Западе, латинский язык, чтобы переводить – с латинских переводов – христологические трактаты прп. Иоанна Дамаскина. Таков был в то время самый для нас короткий путь к

источникам! Но до времени эти единичные явления не влияли на Церковь в целом.

Историческое свершение произошло там, где Православию был нанесен самый большой урон, где в какой-то момент можно было думать, что местная история Православия завершилась навек. Православное богословие возрождается в Юго-Западной России, едва не ставшей в полном составе добычей латинства и унии. Это возрождение связано с великой личностью свт. Петра Могилы и с устроенной им Киевской Академией. Преобладающая оценка этого иерарха в нашей историографии и публицистике грешит не только неблагодарностью, но и антиисторизмом. Эту двойную ошибку мы призваны исправить. Никто не сомневается в том, что школа была жизненно необходима Русской Церкви. Упреки Могиле сводятся к тому, что вместо византийской школьной традиции он воспринял западную, латинскую. Можно подумать, что свт. Петр имел такую же свободу выбора, какую имел, по летописному рассказу, св. Владимир. На самом же деле никакой византийской традиции давно больше не существовало. Известные наши антизападники – прп. Максим Грек и братья Лихуды – были выпускниками западных университетов. Но надо нечто сказать и в защиту самой западной науки. По отношению к погибшей византийской науке она не была чем-то абсолютно инородным. В ней жили античные традиции, на почве которых выросла и византийская наука. А после гибели Византии множество греческих ученых уехало на запад, и западная ренессансная высшая школа утратила свой односторонне латинский характер, в известной степени став латиногреческой. Излишне эмоциональные историки сам по себе латинский язык спешат объявить непререкаемой уликой католического влияния. На самом деле латынь была международным языком, которым пользовались далеко не одни лишь католики и не одни лишь теологи, но все вообще ученые. Не будем забывать, что русской терминологии, русского богословского языка в XVII в. еще не существовало. Поэтому не было альтернативы латинской школе.

Вся деятельность свт. Петра – утверждение Православия. Он исправляет богослужебные книги, вводя в свой Требник греческие чинопоследования, дотоле отсутствовавшие в славянских книгах. Он делает первый полный славянский перевод Синодика в Неделю Православия – важнейшего вероучительного документа Православной Церкви. Он переводит и издает сборник проповедей патриарха-исихаста Каллиста. «Православное Исповедание веры» митрополита Петра, утвержденное Яским Собором, на века стало символической книгой Православной Церкви.

Известная идеология усматривает в богословии Петра Могилы некую «первую ложь», «первородный грех» нашей Церкви, утверждая, что православное богословие в XVII в. извратилось и окатоличилось. Это утверждение, продуманное до конца, означает неверие в Церковь. На самом деле Церковь не только не утратила Православия; она благодаря новой школе получила средство победоносно воинствовать в защиту правой веры. Во второй половине XVII – начале XVIII вв. составлены самые обширные в русской литературе трактаты об исхождении Духа Святого. Налицо независимость от Запада: и католики, и протестанты не имели никаких возражений против *Filioque*. Налицо преемственность от византийского богословия, которое со времен свт. Фотия полемизировало против западного догмата. Налицо и преимущества нового русского богословия в сравнении с византийским: если то опиралось исключительно на греческих отцов, это владеет в равной мере широко и восточной и западной патристикой.

Несправедлив упрек в том, что школа далеко отошла от церковной жизни. Трудно назвать книгу, больше повлиявшую на духовную жизнь народа, чем монументальные «Жития Святых» свт. Димитрия Ростовского, типического представителя киевской школы.

Следующий этап становления русского богословия – распространение киевской школьной системы по всей России. Два века синодального периода стали временем расцвета русского богословия, который питался от святоотеческих источников. Обращаясь к подлинникам – греческим, латинским и иным, – наше школьное богословие давало благочестивому читателю-небогослову хорошие русские переводы отеческих творений, которые в целом составили библиотеку в несколько сот томов, каких нет ни на каком другом новом языке. Этому соответствовали успехи богословской систематики. Характеризуя Догматику митрополита Макария (Булгакова), прот. Г. Флоровский, беспощадный критик того, что он определяет как «западное пленение» православного богословия, вынужден признать, что «значительность Макариевской догматики вне всякого спора... Богатство материала, здесь собранного и сопоставленного, почти исчерпывающее... впервые такой богатый и строго обоснованный материал был изложен по-русски, в общедоступном виде...» (Пути... С. 221).

При этом, однако, все же позволительно ставить вопрос о зависимости нашего богословия XIX в. от Запада. Зависимость была, но не содержательная, как это утверждается, а в первую очередь материальная. Наша наука мало занималась изданием святоотеческих первоисточников и зависела поэтому от того их выбора, который интересовал западную науку. Грубо говоря,

Запад охотно изучал патристику доникейскую и периода семи Вселенских Соборов, а последующее византийское богословие интересовало его гораздо меньше. Огромный объем поздневизантийских текстов оставался тогда и отчасти остается доселе неизданным. Вполне добротная сама по себе патрологическая эрудиция таких авторов, как митрополит Макарий (Булгаков), не простирается дальше Дамаскина.

XIX в. – век философии по преимуществу, когда философия, чувствуя себя царицей наук, готова была поглотить и само богословие. Наше русское богословие не укрылось от этого веяния времени. Назову хотя бы одно направление мысли – славянофильство. Рассматривая Православие как «веры племенной богатство» (выражение А. Хомякова), мыслители этой школы противопоставили западному инославию не твердые основы православной догматики, но некий набор русских социальных добродетелей. Особенно сильным было влияние на наше богословие митрополита Антония Храповицкого, великого иерарха, но весьма спорного богослова. Митрополит Антоний был одаренный философ; целый ряд работ посвятил он русской беллетристике. При этом у него нет ни одного исследования святоотеческой мысли. С необычайной легкостью митрополит Антоний принялся за исправление догматики, которую он предвзято считал искаженной западными влияниями. Правда, увидев крайние выводы, сделанные его учениками и продолжателями, отрицавшими вовсе значение искупительных страданий Спасителя, митрополит Антоний изобрел некий компромисс в виде гефсиманской теории искупления. Последовательный антиюридизм школы митрополита Антония понятен, как реакция на западный юридизм, действительно, односторонний и грубый у некоторых представителей западной теологии. Но в предложенном виде он не может быть патрологически обоснован. Юридизм существовал не только на Западе, но и на Востоке. На Западе он появился не в схоластическую эпоху: им пронизано богословие Тертуллиана и св. сщмч. Киприана Карфагенского, у которых мы находим весь набор юридических понятий, в том числе «удовлетворение» и «заслугу», столь ненавистные школе митрополита Антония.

Несомненно, что некоторые и католические и протестантские доктрины восходят к блаженному Августину и не все его мнения совместимы с православием. Но последовательный антиавгустинизм вступает в противоречие с V Вселенским Собором, который на третьей сессии провозгласил имена «избранных отцов», числом 12; среди четырех западных отцов мы находим здесь и имя св. Августина. Оценивая школу митрополита Антония, виднейший патролог архиепископ Василий (Кривошеин)

писал: «Реакции русской богословской мысли конца XIX – начала XX вв. не хватало подлинного знания патристического предания в его полноте, положительного раскрытия на его основе догматов Православия» (БТ. Вып. 4. С. 29).

Мы призваны продолжать дело наших предшественников, и можно с радостью видеть, что уже начали появляться новые переводы святоотеческих творений, до сих пор не переводившихся, а также издания значительно улучшенных переводов, с ценным научным аппаратом. Нужно уделить особое внимание поздне-византийским отцам, а также латинской и ориентальной патристике: все это недостаточно полно исследовано в дореволюционной науке. Мы можем и должны пользоваться не только достижениями русского рассеяния, которое дало таких патрологов, как архиепископ Василий (Кривошеин), В. Н. Лосский, прот. И. Мейендорф, и трудами православных богословов других стран, но и чрезвычайно богатой, хотя нередко тенденциозной инославной литературой. Запад по-прежнему первенствует в изданиях патристических текстов, хотя последние десятилетия все больше делается в этой области учеными греческой школы. Благодати исполненные творения святых отцов должны служить решению спорных вопросов.

Мы нуждаемся в патристически обоснованной христологии. Интересным примером разработки одной из христологических проблем на широком отеческом фоне являются труды диакона Андрея Юрченко, хотя он, как нам представляется, излишне драматизирует коллизию двух пониманий Ипостаси Богочеловека. Восприятие Сыном Божиим первозданного естества Первого Адама обосновывается святоотеческим учением об общении свойств и об изначальном обожении человеческой природы Христовой.

Наше священноначалие противостало стремлению некоторых поместных Церквей заключить унию с «монофизитами». Подобные вероучительные компромиссы означают отход не только от святых отцов, но и от самих Вселенских Соборов. И действительно, мы видели, как один, теперь уже покойный, сторонник объединения с антихалкидонитами призывал на страницах церковного официоза отказаться от «сверхдогматизации, сверхсакрализации Вселенских Соборов» (ЖМП, 1994. № 4. С. 130). Но такая релятивизация учения Соборов несовместима со святоотеческими представлениями. Сама история учит, что отцы категорически отвергали не только ереси как таковые, но и попытки компромисса между православием и ересью, всякие «Энотики» и «Типы».

Отвергая католический «всеюридизм», мы не можем, если только мы хотим оставаться на библейских и святоотеческих основаниях, отрицать юридический аспект спасения. Рассматривать

всю совокупность свидетельств Писания и Предания об Искуплении как аллегорию или же как уступку законническому иудейскому или языческому менталитету у нас нет оснований.

Мы должны актуализировать святоотеческую полемику с католическим учением о Святом Духе, а также с другими латинскими догматами. По примеру св. отцов антилатинская полемика должна быть поставлена на твердую почву догматов. Надо сказать, что в наше время не все согласны с таким подходом, и подчас приходится слышать, что догматические расхождения имеют второстепенное значение, а на первый план выдвигаются эстетико-психологические моменты.

Вообще говоря, нашей антикатолической полемике свойственна определенная вкусовщина. Мы берем частное мнение хотя бы и чтимого лица и спешим объявить его учением Православной Церкви. Например, один святой подвижник считал, что все католические духовные книги написаны в состоянии прелести и ведут к прелести. Но известны и другие мнения. Известны сделанные другими святыми подвижниками переработки тех самых католических книг, которые обвиняются в прелести. Так обнаруживается многообразие путей духовной жизни и учений о ней. Иногда критики инославия берут под подозрение всякую вообще мистику, не замечая, что упреки, адресованные западным подвижникам, отчасти задевают величайших православных мистиков, таких, например, как прп. Симеон Новый Богослов или свт. Григорий Палама. Сказанное, разумеется, не означает, что мы отождествляем католических мистиков и православных тайнозрителей.

Наша полемика с инославием значительно устарела. Мы по старой памяти оспариваем старые его формы, как бы не видя, что западные конфессии нашего времени отошли от католичества и протестантства XVI в. гораздо дальше, чем эти последние отошли от Православия.

Кроме многочисленных проблем наших отношений с инославием остаются и внутривославные проблемы. Вопрос старообрядчества в последние десятилетия пытались решать в духе модного релятивизма. Нельзя не согласиться с Соборным постановлением о «равночестности и равноспасительности» двух обрядов. Но нельзя согласиться с теми, кто понимает это постановление расширительно, распространяя его и на само исповедание веры. Не может быть равночестности между точным и неточным переводом Символа веры. Не может быть равночестности между православной верой и старообрядческим отождествлением веры с обрядом. Прискорбно, что увлечение старообрядчеством приводит иногда к хулению новых святых, новых обрядов, новых икон, даже если таковые прославлены чудотворениями.

Остался неразрешенным спор начала века об имяславии. В свое время имяславцы, учинившие Афонскую смуту, подверглись справедливому каноническому прещению Святейшего Синода. Но вероучительное синодальное определение против имяславия, принятое под определяющим влиянием архиеп. Антония (Храповицкого), выдержано в духе протестантского рационализма. А осенью 1918 г. имяславие было осуждено еще раз под воздействием революционной политической конъюнктуры. Серьезного догматического рассмотрения вопроса так до сих пор и не произошло.

Мы не можем знать будущего, но даже и при самых обоснованных апокалиптических ожиданиях мы должны продолжать свои труды, в частности, на ниве богословия. В свое время, несколько десятков лет назад, прот. Г. Флоровский вдохновенно призывал к «неопатристическому синтезу». Правда, даже он этого синтеза так и не осуществил, хотя имел для этого больше ресурсов, чем другие. Не будем поднимать вопроса о принципиальной возможности такого синтеза. Нам все более очевидно, что для такого синтеза в настоящий момент нет не только сил, но и объективных данных. Все находится в движении; в научный оборот ежегодно поступают десятки, а то и сотни страниц важнейших, но доселе никому не ведомых отеческих творений. Синтезу должны предшествовать годы кропотливого анализа. Но внушает надежды то, что для такой аналитической работы появляется все больше возможностей. По крайней мере, обнадеживают те благие перемены, которые мы видим в деятельности наших духовных школ, которые все больше и все лучше научают студентов обращаться к отеческим первоисточникам, возрождая традиции до-революционных семинарий и академий.