

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРЕЦЕДЕНТ КАК БОГОСЛОВСКИЙ АРГУМЕНТ

Прот. Вадим Леонов

Кандидат богословия, доцент;

Сретенская духовная академия (Россия)

posad@inbox.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_1_32

Аннотация. При обсуждении различных богословских вопросов очень часто база аргументов каждой из сторон включает в себя ряд прецедентов из церковной истории, относящихся к авторитетному лицу или месту, которые обладают определенным атрибутом святости. При сопоставлении различных исторических прецедентов нередко возникает противоречивая картина, которая нуждается в согласовании и выяснении истины. Подходы к решению данного вопроса разрабатывались в западной средневековой схоластике, но они неприменимы в современном богословском дискурсе по ряду причин. Многие современные теологи, указывая на возрастающую значимость историко-контекстуальных исследований, не предлагают способа разрешения возникающих противоречивых исторических выводов, имеющих прямое отношение как к богословию, так и к церковно-практической жизни, что подталкивает современных авторов к догматическому релятивизму и даже адогматизму. В данной статье на основе существующих богословских методологических исследований предлагается конкретный способ решения этой проблемы. В частности, предлагаются принципы анализа церковно-исторических прецедентов, позволяющие определить их значимость для обоснования богословских высказываний: вероучительный, исторический и принцип церковной рецепции. С помощью трех конкретных примеров в статье продемонстрирован способ применения данных принципов и представлены соответствующие богословские выводы, позволяющие сохранить высокую значимость исторических исследований, но не приводящие к противопоставлению истории и истины.

Ключевые слова: богословие, догматическое богословие, контекстуальная теология, церковная история, прецедент, богословская методология, церковная рецепция.

Для цитирования: Леонов В., прот. Исторический прецедент как богословский аргумент // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 1. С. 32–49. DOI: 10.55398/27826066_2022_1_32

HISTORICAL PRECEDENT AS A THEOLOGICAL ARGUMENT

Archpriest Vadim Leonov

*PhD in Theology, Associate Professor,
Sretensky Theological Academy (Russia)*
posad@inbox.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_1_32

Abstract. When discussing various theological issues, a number of precedents from church history is often used by each side — precedents relating to an authoritative person or place that have a certain attribute of holiness. When comparing various historical precedents, a contradictory picture often arises, which needs to be coordinated and clarified. Approaches to solving this issue were developed in Western medieval scholasticism, but they are inapplicable in modern theological discourse for a number of reasons. Many modern theologians, pointing to the increasing importance of historical and contextual research, do not offer a way to resolve the conflicting historical conclusions that arise in this case and that are directly related to both theology and church-practical life, which pushes modern authors to dogmatic relativism and even adogmatism. In this article, based on existing theological methodological studies, a specific way to solve this problem is proposed. In particular, a number of principles of the analysis of church-historical precedents are suggested which allow determining their significance for the validation of theological statements: the doctrinal principle, the historical one, and the principle of church reception. Using three concrete examples, the article demonstrates the way of applying these principles and presents relevant theological conclusions that allow

retaining the high importance of historical research but do not lead to the confrontation of history and truth.

Keywords: theology, dogmatic theology, contextual theology, church history, precedent, theological methodology, church reception.

For citation: Leonov V., archpr. Historical Precedent as a Theological Argument // Sretensky Word. Moscow : Publishing House of Sretensky Theological Academy, 2022. No 1. Pp. 32–49. DOI: 10.55398/27826066_2022_1_32

Введение

Ткань церковной жизни соткана из множества событий, священнодействий, поступков, решений, которые часто приходится обосновывать, защищать или опровергать и в качестве аргумента использовать некие примеры из прошлого. Обычным явлением в богословских рассуждениях являются фразы: «Так поступали древние христиане», «Так делали в России до революции», «Так совершают богослужение на Афоне» и подобные им. Постоянно в богословском дискурсе приводятся аргументы из византийской практики или раннехристианской истории, которые должны обосновать позицию современного исследователя и убедить оппонентов, что она верная. Для кого-то исторические прецеденты кажутся весомыми, особенно если они относятся к древнему периоду христианской жизни, другие предпочитают примеры, подобранные по географическому признаку, национальному или по иным мотивам. В церковной жизни очень часто исторические прецеденты используются как аргументы для обоснования своей позиции, для подтверждения существующей традиции или изменения ее, используются они и для обоснования богословских высказываний. В ходе подобных дискуссий стороны часто предъявляют значительное количество исторических свидетельств, а истина остается непроясненной, потому что полностью проигнорировать набор прецедентов каждой стороны кажется невозможным, но и совместить их не удастся. Неизбежно возникает вопрос о корректности использования тех или иных исторических прецедентов как богословских аргументов. Для его решения необходимо выяснить методологические критерии использования церковных прецедентов как аргументов, что весьма важно для формирования богословской культуры мышления.

Различные аспекты богословской методологии, включая методологию богословских дискуссий, давно уже являются предметами исследований, но преимущественно этим занимались представители западного христианства. Особое внимание этой теме уделяли средневековые схоласты, из которых выделяется испанский епископ Мельхиор Кано (1509–1560). В своем трактате «De locis theologicis libri duodecim» он выделил десять основоположений (локусов), которые, по его мнению, должны применяться в богословских дискуссиях в следующем иерархическом порядке: 1) свидетельства Священного Писания; 2) свидетельства устного Предания, восходящие ко Христу и апостолам; 3) авторитет Церкви; 4) авторитет церковных соборов, «в первую очередь Вселенских»; 5) авторитет Римской Церкви; 6) учение древних святых отцов; 7) авторитет богословов-схоластов и знатоков канонического права; 8) доводы «естественного разума» — данные точных наук; 9) авторитет философов, «следующих естественному разуму», и юристов, состоящих на службе у светских правителей; 10) авторитетные свидетельства из «человеческой истории» [Сапо 2006].

Эта система аргументации содержит интересные идеи, но во многих аспектах не согласуется с православным мировоззрением (особенно в интерпретации локусов со 2-го по 9-й), однако комментирование данных расхождений выведет нас за рамки темы данной статьи. Несомненный интерес для нас представляет вопрос о том, как М. Кано интерпретирует исторические аргументы, расположив их на последнем месте в своей иерархии.

Если выразиться кратко, то для него исторические аргументы имеют значение в богословских дискуссиях, если они: 1) не подлежат сомнению в аспекте достоверности, что обеспечивают чаще всего «священные авторы» (*autores sacri*) и четкое следование трем правилам историографии [Ibid.: 347]; 2) подтверждаются более авторитетной аргументацией (соответствуют локусам-аргументам со 2-го по 9-й) [Ibid.: 348]. М. Кано также фиксирует важный принцип богословских дискуссий, который приняли и оппоненты католиков — лютеране: противодействовать аргументу можно только на одном уровне, т. е. против цитаты из Писания можно возражать только цитатой из Писания и т. д. Таким образом, в западном богословии историческая аргументация обрела свое место в рамках богословских дискуссий. Несмотря на то что ей досталось последнее

место, она стимулировала развитие исследований в области церковной истории как в среде католиков, так и в среде протестантов [Андронов 2011: 210].

Постепенно историческая аргументация стала занимать более значимое место в западном богословском дискурсе. Многие теологические работы как протестантов, так и католиков стали довольно серьезными историческими исследованиями, что сопровождалось развитием тезиса о влиянии внешних условий на формирование теологических идей.

В XX в. кардинал Вальтер Каспер, формулируя современный метод догматического богословия в рамках католической традиции, говорит о сосуществовании в нем двух методологий — рациональной и исторической, но разрешение конфликтных выводов он предлагает уже не в стиле М. Кано и его последователей. Он призывает освободить исторические исследования от догматического доминирования, что, как ему кажется, стало причиной теологического кризиса в XX в.: «Мой вопрос заключается в следующем: возник ли кризис в значительной степени из-за того, что люди пытались обременить исторические исследования задачей предоставления догматических доказательств, — задачей, которую историческое исследование не в состоянии выполнить? Историческая методология не может претендовать на то, чтобы продемонстрировать один окончательный авторитет среди множества авторитетов; только теология “глазами веры” может предпринять нечто, чтобы сделать это. Более того, исторический подход также неправильно использовался теологией в чисто апологетических целях <...> Мы должны принять другой взгляд на вещи. Мы должны уважать запутанное разнообразие традиций в том виде, в каком оно сформировалось в истории. Мы должны учитывать изменения и различия в истории как позитивную силу. Только таким образом у нас может появиться шанс объединить наше понимание веры, ныне ослабленной и зашедшей в тупик, в единое целое» [Kasper 1969: 38–39]. В определенном смысле В. Каспер предлагает подчинить догматику истории, признаваясь при этом, что субъективизм в восприятии истории может стать ненадежным основанием для богословских выводов, которые по природе своей связаны с Откровением. В своих выводах он выходит на уровень догматического релятивизма, указывая, что вероучительные определения «не могут претендовать на то, чтобы перекрыть дорогу к истине, которая лежит перед нами; их цель состоит в том, чтобы держать

эту дорогу открытой и проходимой перед лицом интерпретаций, которые будут препятствовать ей» [Ibid.: 43].

Большое значение историческому материалу в рамках своего «трансцендентального метода» придавал другой католический теолог — Бернард Лонерган, отмечавший при этом массу проблемных аспектов в исторической методологии [Лонерган 2010: 218–257]. Постепенно возникло целое направление — «историческая теология», где исторический контекст рассматривается как важнейший фактор становления богословского знания как по форме, так и по содержанию [McGrath 2013: 12].

На фоне бурных историко-филологических исследований и мощных социальных процессов в XX–XXI вв. возникают многочисленные направления контекстуальной теологии, где историческая, культурная, социальная среда становления богословских идей рассматривается как определяющее условие для конечного содержания теологических высказываний [Степанова 2021]. Таким образом, контекстуально-историческая аргументация стала занимать, если не господствующее, то крайне влиятельное положение в сфере интерпретации богословского знания, что во многом привело к возникновению в западном теологическом дискурсе не только внеконфессионального, но и адогматичного богословия.

В православном богословии значение исторических исследований и соответствующей исторической аргументации также возрастает из года в год, но столь радикальное доминирование контекстуально-исторического фактора, если не обращать внимания на небольшие частные работы [Калаицидис 2012], пока не наблюдается. Несомненно, эта тенденция обоснованная и во многих своих проявлениях положительная. Однако если не будет выработана методика использования исторического материала в православном богословии, то можно легко спрогнозировать, что через несколько лет результаты будут аналогичны тому, что наблюдается на Западе, — история поглотит богословие.

Данная методологическая проблема пока еще не решена в рамках православных богословских исследований, но в них обозначены ее важные аспекты. Известный патролог Жан-Клод Ларше, указывая на большую значимость исторических исследований, подчеркивает, что «обращение к фактам само по себе не позволяет добиться исторической

объективности. Ведь факты должны быть выстроены иерархически, а это подразумевает частичную субъективность историка. Такая субъективность дает себя знать также в определении причин <...> Субъективность вовлекается — наконец и прежде всего — в процесс интерпретации» [Ларше 2021: 55]. Поэтому он предлагает быть предельно аккуратным в осуществлении богословских и нравственных выводов на основании только исторического материала. В целом он выделяет перекосяк в «историзм» как негативную черту современной западной теологии [Там же: 74–75].

Общий подход к анализу различных культурных и исторических явлений обозначен в предлагаемом свящ. К. Польсковым научном богословском методе, суть которого заключается в «соотнесении культурно-исторического явления с нормой религиозного сознания, формализованной в рамках конкретной традиции, с целью выявления его предельных (сотериологических) смыслов» [Польсков 2010: 95]. В своей статье он не затрагивает вопросов о том, как необходимо поступать, если разнообразие «культурно-исторических явлений» входит в противоречие с «нормой религиозного сознания». В целом данный богословский метод поддержал и постарался развить П. Б. Михайлов, не входя в детали разрешения возникающих противоречий между историей и истиной [Михайлов 2014].

В иных публикациях, прямо или косвенно относящихся к данной теме, мы не обнаружили метода решения указанной проблемы, поэтому попытались самостоятельно выработать и сформулировать основные его положения и проиллюстрировать его применение на конкретных примерах.

Исторический прецедент в развитии

Начать данное небольшое рассуждение удобно, если обратить взгляд в сферу литургики, поскольку вся богослужебная жизнь Православной Церкви соткана из исторических прецедентов: Иерусалимский устав, Студийский устав, древнерусская или византийская практика, все богатство национальных традиций вплоть до евангельских событий — все это частично или полностью отразилось в православном богослужении.

Важнейшее таинство Церкви (таинство Евхаристии) также основано на историческом прецеденте — Тайной Вечери, совершенной Господом нашим Иисусом Христом. Однако если бы мы имели возможность

наблюдать первую Тайную Вечерю в Сионской горнице и сравнили бы ее с современной литургией, то сложно было бы говорить о тщательном воспроизведении древнего события. Между современной литургией и той процессуальной Трапезой мы бы нашли массу внешних различий и минимум сходств. И тем не менее Церковь свидетельствует о внутреннем тождестве одного и другого, потому что духовная суть Тайной Вечери — соединение верующих со Христом через причащение истинных Телу и Крови Господа, — эта суть сохраняется в Церкви неизменно. Следовательно, внешние формы могут меняться в силу различных причин, но при одном условии: не должна повреждаться духовная сердцевина таинства. Отсюда следует первый важный, на наш взгляд, вывод: прецедент в жизни Церкви не означает строгого внешнего копирования древности, но сохранение Божественного дара, который может передаваться в подходящих внешних формах, доступных изменению.

При этом можно привести массу примеров древних практик благочестия, которые не получили своего развития в позднейшей истории: агапы, оглашение в течение сорока дней Великого поста, обряд духовного усыновления, театрализованные действия на евангельские темы в богослужебном контексте и т. д. Следовательно, церковный прецедент, даже древний и подтвержденный авторитетом святости, по каким-то основаниям может быть отвергнут или значительно изменен по своей внешней форме. По каким причинам? Что здесь позволительно, а что нет? Это сложные важные вопросы, которые требуют аккуратного и взвешенного решения. Для выработки подхода к их решению рассмотрим те сферы церковной жизни, где методология аргументации проработана достаточно четко, — это, прежде всего, догматическое богословие.

Аргументация в догматическом богословии

Если обратиться к классическим курсам «Догматического богословия» [митр. Макарий (Булгаков) 1883; еп. Сильвестр (Малеванский) 1891, прот. Н. Малиновский 1903], то для обоснования или опровержения какого-либо вероучительного утверждения вся богословская аргументация ими выстраивается в следующем иерархическом порядке:

1. Свидетельства Священного Писания.
2. Постановления Вселенских Соборов.

3. Постановления Поместных соборов, решения которых воспринято всей полнотой Православной Церкви.

4. Принцип *consensus patrum*.

5. Соответствие с главными положениями вероучения Церкви (триадо-логическая, христологическая, сотериологическая аргументация).

В этих работах иногда использовались ссылки на научные положения своего времени, но они имели иллюстративный характер и в силу существенного изменения научной картины мира в значительной степени утратили свою актуальность. В количестве иерархически представленных аргументов и особенно в их содержании хорошо заметно существенное различие православного подхода и католического, выраженного М. Кано.

Способы применения аргументов, относящихся к первым четырем пунктам, достаточно хорошо известны, поэтому на них мы останавливаться не будем. Поясним пятый пункт, который может вызывать затруднения. Его можно проиллюстрировать на примере полемики святых отцов с Аполлинарием Лаодикийским, считавшим, что Бог Слово воспринял неполную человеческую природу, без человеческого ума, который был замещен Божественным Логосом. Эту еретическую идею свт. Григорий Богослов опроверг, указывая на ее несоответствие основным положениям православной сотериологии: «Если кто понадеялся на человека, не имеющего ума, то он действительно не имеет ума и недостоин быть всецело спасен, ибо не воспринятое не уврачевано; но что соединилось с Богом, то и спасется» [PG 37, 184]. Подобная богословская аргументация широко применялась в святоотеческой полемике.

Однако очень часто в качестве аргумента в церковной полемике используются исторические прецеденты, связанные с именами святых людей или локальной церковной традицией, т. е. действия, поступки, высказывания, эпизоды из жития того или иного святого отца или решение, принятое на Поместном соборе, еще не получившем общецерковную рецепцию. За богатую церковную историю таких прецедентов накопилось изрядное количество. В дискутируемых темах нередко можно подобрать авторитетные прецеденты и для одной, и для другой стороны. При этом прецеденты часто различны не только во второстепенных деталях, но и в весьма существенных моментах, и сразу возникает вопрос: как к этому относиться? Какому прецеденту доверять

больше и считать истинным, а какой нужно отвергнуть, особенно если возникает потребность сделать практические выводы для современности? Для решения этих вопросов необходимы богословские методологические критерии.

В качестве иллюстрации рассмотрим несколько проблемных примеров.

Первый пример возьмем из духовных поучений одного известного святого старца. Прочитируем фрагмент его диалога с духовным чадом: «Геронда, что будет с теми жителями Северного Эпира, которые умирают некрещеными? — Э-э, большинство из них были крещены своими родителями воздушным Крещением. А многие в тех странах приняли воздушное Крещение от нянечек или медицинских сестер в родильных домах. Я знаю случай, когда одна медицинская сестра крестила младенца в тазу с водой. Бог видел расположение этой женщины...» [Паисий Святогорец, прп. 2005: 134]. Переводчик беседы сделал следующий комментарий в примечаниях: «По греческой практике, если жизни новорожденного некрещеного младенца угрожает непосредственная опасность, над ним может быть совершено так называемое воздушное Крещение. Любой христианин (или христианка) берет младенца на руки и трижды изображает им в воздухе крестное знамение, произнося слова: “Крещается раб Божий (имярек) во имя Отца. Аминь. И Сына. Аминь. И Святаго Духа Аминь”. Если младенец умирает, то он считается крещеным, если он остается в живых, то, по решению Синода Элладской Церкви, таинство Крещения повторяется над ним полностью» [Там же: 134–135].

Этот исторический прецедент, сопряженный с именем святого подвижника, вызывает ряд вопросов: как эту практику согласовать со словами Господа нашего Иисуса Христа: *если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие* (Ин. 3, 5)? Как согласовать такое аэрокрещение с каноническими нормами Церкви, что крестить надо обязательно в воде троекратным погружением? Как быть с описанием апостольской практики Крещения из Дидахэ, где перечислены различные варианты водного крещения, но о воздушном нет ни слова [Учение двенадцати Апостолов 2003: 42]? Кроме того, если указанное двусмысленное решение Элладского Синода реально существует, то как оно согласуется со словами Символа веры «исповедую едино Крещение во оставление грехов»? Как вообще таинство Крещения может быть столь двусмысленным:

если человек умер, то его аэрокрещение действительно, а если выжил, то оно недействительно?

Следующий пример касается понимания таинства Елеосвящения, которое в современной трактовке часто преподносится как совершаемое, прежде всего, для отпущения забытых грехов. Прецеденты такого толкования прослеживаются со второй половины XIX в., но в те времена этот смысл не считался главным, таинство совершалось прежде всего во исцеление души и тела и было сопряжено с таинством Покаяния [Амвросий Оптинский, прп. 2017: 128]. Теперь же оно часто преподносится как таинство во избавление от забытых грехов, и такое толкование начинает доминировать над всеми остальными объяснениями. Поэтому в наше время православные храмы наполнены в дни Соборования людьми, которые никогда не исповедовались, не молились, не каялись, но пришли «очиститься» от забытых грехов. Легко предположить, что поток этот не иссякнет, потому что забывать грехи — дело нехитрое, но какой смысл в этом, если такие люди получают ложное успокоение, но реального изменения с ними так и не произойдет?

Еще один пример исторического прецедента, который подталкивает к неоднозначным церковным выводам, — фрагмент из жития прп. Георгия Хозевита (конец VI — начало VII в.). Составитель этого жития Антоний, ученик прп. Георгия, рассказывает, что «преподобный имел обычай в воскресные дни после всенощного бдения посылать юношу Зинона в Иерихон за просфорами на тот случай, если кто-либо придет в этот день в монастырь для молитвы. Как-то раз Зинон во время Евхаристии стоял близ алтаря и слышал слова молитвы, которую читал прп. Георгий, освящая Дары, и он запомнил их. В одно из воскресений, возвращаясь с просфорами из Иерихона, Зинон размышлял об этих словах. В это время сошел Дух Святой и освятил и просфоры, и юношу. Преподобному же Георгию, который в это время отдыхал после всенощного бдения, явился ангел и сказал: “Встань, пресвитер, и соверши Преждеосвященную службу над тем приношением, которое несет юноша, ибо оно освящено”» [Житие и подвизания... Георгия Кипрского 1899: 64–65].

Если этот случай использовать как авторитетный прецедент для богословских выводов, то из него следует, что таинство Преложения Святых Даров могут совершить и миряне, если они произнесут евхаристические молитвы. Неизбежно возникают следующие вопросы: насколько такой

вывод корректен и приемлем для Церкви? Можно ли из него выбирать то, что нравится, и игнорировать то, что не нравится? Как относиться к этому случаю в целом? На основании этого эпизода можно вообще поставить под сомнение необходимость священства в Церкви.

Указанные недоумения можно прояснить, если разобраться с еще более важным методологическим вопросом: если мы считаем некий исторический прецедент подлинным, должны ли мы принимать его всегда в полном объеме? Если же он содержит сомнительные моменты, то не должны ли мы проигнорировать такой пример, даже если он сопряжен с именами святых людей и в конкретной полемической ситуации поддерживает нашу позицию?

Ряд подобных прецедентов можно было бы продолжить, но очевидно, что проблема здесь не в частных случаях, но методологическая. Не может весь объем церковного опыта быть равно авторитетным, даже если он сопряжен с великими именами, местами, храмами, монастырями и событиями.

Принципы анализа прецедентов

Какие же принципы могли бы помочь дифференцировать все это многообразие и выделить из него общезначимый церковный опыт, который и достоин называться Священным Преданием Православной Церкви? На наш взгляд, они должны быть следующими.

1. Вероучительный принцип. Господь наш Иисус Христос, прежде чем совершить Тайную Вечерю и дать пример для всех поколений христиан, разъяснил духовный смысл этого таинства: *Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье* (Ин. 6, 54–55). Зная духовный смысл Евхаристии, ученики Спасителя не боялись уже изменять внешние формы таинства, бережно сохраняя его исходное духовное содержание.

Применяя этот принцип к анализу различных случаев церковной жизни, можно сказать, что каждый прецедент должен быть, как стекло под лучами солнца, просвечен вероучительными истинами Православной Церкви. Любой случай, рассматриваемый для богословской аргументации, необходимо прежде всего соотнести с догматами Церкви как

в аспекте содержания, так и в плане проистекающих вероучительных и нравственных последствий. Если согласие между вероучением и содержанием исторического примера будет несомненным, то, конечно же, его можно использовать. Если же он входит даже частично в противоречие с учением Церкви, то не надо бояться отказывать такому прецеденту в учительной авторитетности, не подвергая сомнению его фактическую реальность. Он не может стать основой для подражания, даже если он сопряжен с личностью святого человека или с традициями некоего благодатного места или известного храма и крупного монастыря.

В свое время этот конфессиональный принцип отношения к историческому наследию достаточно смело выразил выдающийся историк Церкви В. В. Болотов, заявивший, что «конфессионализм историка есть явление вполне естественное и не противное научной объективности...» [Болотов 1994: 30]. Он даже настаивал, что «если историк придет к убеждению, что церковь его не имеет основания исторического, не есть истинная, и он должен отвергнуть ее и перейти в другую, признаваемую им истинной, православной <...> историк обязан отказаться от своего вероисповедания, если пришел к убеждению, что истина не на стороне его церкви» [Там же: 32]. Именно в таком контексте для В. В. Болотова исторический аргумент является основополагающим для богословия, потому что подлинная история нерасторжима с Божественной истиной.

В Православии нет принципа непогрешимости, закрепленного за кем-либо или чем-либо в тварном мире. Все люди, даже святые, делали ошибки как в древности, так и сейчас, ибо нет человека, который не согрешил бы (см. 3 Цар. 8, 46; 2 Пар. 6, 36; ср.: Еккл. 7, 20). Но верующий христианин способен их признавать пред лицом засвидетельствованной Истины, а неверующий человек будет популяризировать свои оригинальные идеи даже вопреки богооткровенным положениям христианства. Это особенно актуально в наши дни, когда в сферу богословия вошли специфические научные принципы работы, в рамках которых движение вперед осуществляется через отрицание или реформирование фундаментальных положений прошлого. При такой установке использование исторических прецедентов становится очень удобным средством для размывания целостного, лучше даже сказать, целомудренного учения Церкви и продвижения своих «открытий».

2. Исторический принцип. К рассмотрению и в качестве аргументации могут приниматься только те церковные примеры, историческая подлинность которых достаточно обоснованна и убедительна для всех дискутирующих сторон. Применение этого принципа научной достоверности в силу своей очевидности не требует особого комментария.

3. Принцип церковной рецепции. Конкретный прецедент должен опираться не только на авторитетное имя (или имена), но и восприниматься в церковной традиции именно как аутентичный, заслуживающий доверия и имеющий значение для христианской традиции. Случаи из жизни святых людей, являющиеся сугубо индивидуальными, невоспроизводимыми в дальнейшей истории, не могут быть полноценным церковным примером для подражания или ориентиром для перестроения существующих принципов жизни. Данный принцип — это аналог научной верификации.

Если вышеперечисленные примеры кратко проанализировать на основе указанных принципов, то обнаруживается следующее:

1. Случай с аэрокрещением при догматическом анализе обнаруживает противоречие с Евангелием и, в частности, со словами Христа о необходимости крещения «от воды и Духа», с апостольской практикой крещения, с канонами Церкви, противоречит Символу веры, поэтому он не может быть взят за основу принятия новых церковных решений. Есть основания усомниться и в исторической точности воспроизведенных деталей как в отношении содержания беседы, так и в отношении постановления Синода Элладской Церкви. Соответственно, и говорить о церковной рецепции здесь неуместно. Другими словами, в этом случае нарушены все три принципа.

2. Во втором примере обнаруживается следующее. Если в таинстве Елеосвящения отпущение грехов возможно без сознательных покаянных усилий со стороны человека, но лишь в силу того, что над ним прочитали молитвы и помазали святым маслом, то не только таинство Покаяния, но и в целом принцип покаяния как основа христианской духовной жизни ставится под большое сомнение. Зачем совершать этот тяжелый внутренний труд, когда можно просто забыть свои грехи, а сделать это очень легко, прийти на Соборование, и тебе все простится? Кроме того, указанное понимание Елеосвящения не прошло церковной рецепции, то есть не соблюдены первый и третий принцип.

3. Пример с юношей Зиномом, якобы нечаянно освятившем Святые Дары, ставит под сомнение необходимость священства в Церкви и допускает возможность Преложения Святых Даров мирянами просто через точное произнесение евхаристических молитв, что низводит молитвенное обращение к Богу до магического ритуала, зависящего от внешнего исполнения. Здесь явно обозначается проблема магического подхода к Евхаристии, что является прямым противоречием первому принципу. Кроме того, в данном случае нарушен и третий принцип, поскольку такое понимание действенности евхаристических молитв никогда не принималось Православной Церковью.

Таким образом, все рассмотренные исторические прецеденты не могут быть убедительными богословскими аргументами для совершения изменений в современной церковной жизни, поскольку обнаруживают значительное несоответствие вероучению Церкви, историческому принципу достоверности (отчасти) и не прошли церковную рецепцию.

Выводы

Из всего вышесказанного следуют выводы в отношении исходного вопроса о корректности использования тех или иных исторических прецедентов как аргументов в богословских рассуждениях.

1. Несомненно, что церковно-исторические прецеденты являются важным элементом жизни Церкви и основой для формирования ее Священного Предания.

2. Однако то или иное церковно-историческое событие не может рассматриваться как пример для подражания или доказательный аргумент, если оно: 1) противоречит вероучению Церкви, 2) сомнительно в историческом плане, 3) носит сугубо индивидуальный характер.

Источники

Амвросий Оптинский, прп. Собрание писем. Козельск : Изд-во Введенского ставропигиального мужского монастыря «Оптина пустынь», 2017. 768 с.

Паусий Святогорец, прп. Слова. Семейная жизнь. Т. IV. Москва : Издательский дом «Святая гора», 2005. 328 с.

Житие и подвизания иже во святых отца нашего Георгия Кипрского, иже в Хузиве // Палестинский патерик. Вып. 9 / пер., ред., коммент. И. В. Помяловского. Санкт-Петербург, 1899. 70 с.

Учение двенадцати Апостолов // Писания мужей апостольских / пер. прот. В. Асмуса. Москва, 2003. С. 25–63.

Canó M. De locis theologicis / ed. Juan Belda Plans J. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

[PG 37, 184] — *Gregorii Nazianzeni. Epistola ad Cledonium I* // *Patrologia cursus completes* / ed. J. P. Migne. Series graeca. Paris, 1862. Vol. 37. Col. 184.

Литература

Андронов И. Е. Учение о локусах и методология истории в XVI ст. // Вестник Нижегородского университета. Нижний Новгород. 2011. № 5 (1). С. 205–211.

Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Москва, 1994. Т. 1. 234 с.

Калаицидис П. От «возвращения к отцам» к необходимости современного православного богословия // Страницы : Богословие. Культура. Образование. 2012. Т. 16. № 3. С. 326–353.

Ларше Ж.-К. Что такое богословие? Методология православного богословия в его практике и преподавании / пер. с фр. Н. Петуховой и др. Москва : Паломник, 2021. 175 с.

Лонерган Б. Метод в теологии. Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 400 с.

Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие : В 2 т. 4-е изд. Санкт-Петербург, 1883.

Малиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия : В 2 ч. Ставрополь-Губернский, 1903.

Михайлов П. Б. История и истина : возможности взаимодействия богословской и исторической методологий // Вестник ПСТГУ : II (История). История Русской Православной Церкви. 2014. Вып. 5 (60). С. 109–122.

Польсков К., свящ. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 93–101.

Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт Православного догматического богословия (с историческим изложением догматов): В 5 т. Киев, 1891.

Степанова Е. Теология в контексте : подлинность частного как вызов универсальности христианской истины. Введение // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39 (2). С. 7–37.

Kasper W. The Methods of Dogmatic Theology. NY; Toronto; Amsterdam; London : Paulist press Deus books, 1969.

McGrath, A. E. Historical Theology : An Introduction to the History of Christian Thought. West Sussex : John Wiley & Sons Ltd, 2013.

References

Andronov I. E. [The doctrine of loci and the methodology of history in the XVI century]. Vestnik Nizhegorodskogo universiteta, 2011, no. 5 (1), pp. 205–211. (In Russ.)

Bolotov V. V. *Lektsii po istorii Drevnei tserkvi* [Lectures on the history of the Ancient Church]. Moscow, 1994. 234 p.

Kalaitisidis P. [From the “return to the Fathers” to the necessity of Modern Orthodox Theology]. Stranitsy: Bogoslovie. Kul'tura. Obrazovanie, 2012. Vol. 16, no. 3, pp. 326–353. (In Russ.)

Kasper W. The Methods of Dogmatic Theology. NY, Toronto, Amsterdam, London, “Paulist press Deus books” Publ., 1969.

Larshe Zh.-K. *Chto takoe bogoslovie? Metodologiya pravoslavnogo bogosloviya v ego praktike i prepodavanii. Per. s fr. N. Petukhovi i dr.* [What is theology? Methodology of Orthodox theology in its practice and teaching. Per. with fr. N. Petukhova et al.] Moscow, “Palomnik” Publ., 2021. 175 p.

Loneragan B. *Metod v teologii* [Method in theology.]. Moscow, “Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy” Publ., 2010. 400 p.

- Makarii (Bulgakov), mitr. *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie: V 2 t. Izdanie 4-e* [Orthodox Dogmatic Theology: In 2 vols. Edition 4-e.]. Saint Petersburg, 1883. 598 p.
- Malinovskii N., prot. *Ocherk pravoslavnogo Dogmaticheskogo bogosloviya: V 2 ch.* [An essay on Orthodox Dogmatic Theology: In 2 ch.]. Stavropol'-Gubernskii, 1903. 738 p.
- McGrath, A. E. *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*. West Sussex: John Wiley & Sons Ltd, 2013.
- Mikhailov P. B. History and truth: possibilities of interaction of theological and historical methodology. *Vestnik PSTGU : II Istoriya. Istoriya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, Vol. 5 (60), 2014, pp. 109–122.
- Pol'skov K., svyashch. Concerning the question of the scientific theological method. *Voprosy filosofii*, № 7, 2010, pp. 93–101.
- Sil'vestr (Malevanskii), ep. *Opyt Pravoslavnogo dogmaticheskogo bogosloviya (s istoricheskim izlozheniem dogmatov): V 5 t.* [The experience of Orthodox Dogmatic theology (with a historical exposition of dogmas): In 5 vols.]. Kiev, 1891.
- Stepanova E. *Theology in context: the Authenticity of the Particular as a Challenge to the Universality of Christian Truth. Introduction*. Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom, 2021, № 39 (2), pp. 7–37.