

## ПРОБЛЕМА РАЗВИТИЯ В БОГОСЛОВИИ и ДОГМАТИКЕ

П. Б. МИХАЙЛОВ

В настоящей статье предпринимается попытка проследить историю постановки проблемы догматического развития, как она была сформулирована в XIX в., и отразить дискуссию, вызванную ею во второй половине XIX — начале XX в. в богословской среде Западной Европы и России, для чего используется вспомогательное методическое различие *предела* и *границы* догмата. Отмечается закономерность возникновения данной темы в теологии в контексте зарождения различных научных концепций развития и прогресса. Как показывает отобранный автором материал, проблема оказывается центральной для принципиально важных публикаций, ставших своеобразными богословскими манифестами для различных христианских конфессий, поскольку часто выполняет роль идентификатора конфессиональной принадлежности. Два наиболее ярких примера представляют духовные биографии кардинала Д. Г. Ньюмена, перешедшего в католичество в середине XIX в., и Я. Пеликана, ставшего православным в конце XX в. Автор показывает, что на позднем этапе дискуссия перетекает в большие исследовательские и учебные проекты, в которых предлагаются оптимальные прочтения проблемы развития и разрешения возникающих в связи с этим затруднений. Второй раздел статьи занимает подборка и анализ патристических подходов к проблеме; предлагаются различные пояснительные схемы, в которых вращается святоотеческая мысль, и делаются выводы о допустимом пределе и возможных границах развития в богословии и догматике при методическом различении этих типов церковного свидетельства. Вспомогательным средством для интерпретации разнообразных свидетельств древних Отцов служат различия понятий *πίστις* и *γνώσις* у доникейских авторов и *οἰκονομία* и *τελεσιότης* у свт. Григория Богослова.

Вопрос о догматическом развитии как о богословской проблеме был поставлен со всей остротой в XIX в. в связи с наступлением качественно нового этапа в истории естественно-научного и гуманитарного знания и тем самым на фоне формирования новой картины мира как динамично разворачивающегося процесса. Со стороны естественных наук вклад в постановку проблемы внесла прежде всего биология, со стороны гуманитарных — история. Почти одновременно с появлением новых научных теорий, а порой даже опережая их, в богословской среде начали появляться концепции, стимулированные присущими тому времени идеями развития и прогресса. Так, знаменитая книга Джона Генри Ньюмена «Эссе о развитии христианского вероучения»<sup>1</sup> появилась в 1845 г., за 14 лет

<sup>1</sup> Newman J. H. An Essay on the Development of Christian Doctrine. L., 1845.

до «Происхождения видов»<sup>2</sup> Ч. Дарвина (1859). Само по себе появление идеи развития в понимании природы церковного богословия и вероучения придало импульс для глубокого изучения христианской традиции, затронувшего самые разные направления церковной мысли в основных христианских конфессиях — католичестве, протестантизме и православии. Суть развернувшейся на многие десятилетия баталии о догматическом развитии можно свести к постановке следующего вопроса: где границы допустимого развития церковного вероучения, оставляющие его в пределах данного в Евангелии Откровения?<sup>3</sup>

\* \* \*

Первым, кто поднял этот вопрос, был Д. Г. Ньюмен (1801—1890). Опубликованное в 1845 г. «Эссе о развитии христианского вероучения» оказалось своеобразной «впускной грамотой» для его перехода из англиканства в католичество<sup>4</sup>. К признанию факта развития в истории Церкви Ньюмен пришел в результате многолетних исследований богословских споров IV—V вв. Их первым результатом стала книга «Ариане четвертого века» (1833)<sup>5</sup>, в которой различные исторические роли древних богословов он примерял к своим современникам, усматривая определенное сходство. Ньюмен осознавал себя и свое поколение участниками тех же богословских дискуссий, что и древние еретики или отцы Церкви, или же их продолжателями. Возможно, именно это ощущение преемства сформировало у него сознание непосредственной принадлежности к древнему богословскому творчеству, континуальности богословской работы. С другой стороны, Ньюмену присуще обостренное чувство истории и глубокой погруженности Церкви в ее изменчивую природу<sup>6</sup>. При этом у Ньюмена было твердое убеждение, что Католическая Церковь, несмотря на глубокие перемены, произошедшие в христианской истории и в ее собственной практике, сохранила преемство с древней Церковью в отличие от Англиканской Церкви, отколовшейся от Рима.

Позиция Ньюмена отмечена смелостью и дерзновением. Он считал возможным говорить о некоем «продолжающемся Откровении» в истории, что вызвало наиболее острые споры, поскольку делало возможным введение новых догматов в церковное вероучение, чем не преминула воспользоваться католическая вероучительная мысль. За образцами он обращался к богословам первых веков христианской истории. При этом все богословское богатство и разнообразие той эпохи принималось им за догматическую мысль Церкви как таковую. Таким образом проведенная граница с самого начала совпала с пределами Откровения,

<sup>2</sup> Darwin C. On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. L., 1859.

<sup>3</sup> В настоящем случае я буду придерживаться методического различия понятий *границы* и *предела*, исходя из того, что граница подвижна и потому может придвигаться ближе или отодвигаться дальше от предела; а за пределом остается пространство вовсе непроницаемое для постижения, область трансцендентного.

<sup>4</sup> Книга была написана до перехода в католичество и потому не подлежала римской цензуре, при этом уже содержала признание в твердом намерении сменить церковную принадлежность.

<sup>5</sup> Newman J. H. The Arians of the IV Century. L., 1833.

<sup>6</sup> См., например: Martin B. John Henry Newman. His Life and Work. L., 2000. P. 75.

а потому они могли расширяться дальше, с чем были связаны самые серьезные опасения в возможности утраты церковным вероучением верности истинам божественного Откровения.

Парадоксальным образом наиболее радикальные богословские течения XIX—XX вв., в лице протестантских теологов и историков Альбрехта Ричля и Адольфа Гарнака, лидеров так называемого либерального богословия, оказались сторонниками предельно узкого проведения границ возможного развития догматов, редуцируя Христово Благовестие к историческим дням Пятидесятницы и первым поколениям христианской общины. Тем самым они стали самыми резкими критиками и противниками идеи догматического развития, понятого как поступательное становление церковного вероучения в истории. Поиск сущности христианства отбрасывал их в идеализированное время первой христианской общины. Как известно, именно так — «Сущность христианства» («Das Wesen des Christentums») <sup>7</sup> — и называется программное выступление А. Гарнака, за которым стоит цикл лекций, прочитанных в аудитории Берлинского университета в 1900 г. Формирование церковного вероучения в процессе соборного творчества представлялось ему искажением первоначального Благовестия, а история догматов оборачивалась историей утраты подлинности и простоты первоначальной евангельской проповеди. Этой концепции присуще явное сознание собственного разрыва с древней традицией, хотя этот факт редко подчеркивался самими сторонниками оградительного подхода к проблеме развития, однако от того он несколько не утрачивал своего принципиального значения. Особенно характерно такое понимание для протестантского богословия. Ньюмен, кстати, прекрасно осознавал, что «чем бы ни было историческое христианство, оно не есть протестантизм» <sup>8</sup>. Богословский манифест либерального протестантского богословия, каковым оказались лекции Гарнака, взбудоражил богословский мир. Протестантский богослов Ф. Овербек (1837—1905), в течение многих лет занимавший профессорскую должность в Базеле, говорил о книге Гарнака: она должна была бы называться «Безсущность христианства» («Unwesentlichkeit des Christentums»), или, точнее, «Повреждение христианства» («Die Demolierung des Christentums») <sup>9</sup>.

Профессор Католического института в Париже А. Луази (1857—1940), оказавшийся невольным проводником так называемого модернизма в католическом богословии первой половины XX в., откликнулся на концепцию Гарнака другим программным текстом — книгой «Евангелие и Церковь» <sup>10</sup>, ставшей следующим витком в развитии темы. Луази пишет: «Хотя догматы божественны по своему происхождению и сути, они являются человеческими по своей структуре и строению... Разум непрестанно задает вере вопросы; традиционные формулировки подлежат постоянной работе по их интерпретации» <sup>11</sup>. Проблемным зве-

<sup>7</sup> Гарнак А. Сущность христианства. М., 2001.

<sup>8</sup> Newman. An Essay... P. 5.

<sup>9</sup> См.: Brändle R. Franz Overbeck und Oscar Cullmann zu Christentum und Kultur // Евкарпа. Études sur la Bible et ses exégètes. P., 2011. P. 325.

<sup>10</sup> Loisy A. L'Évangile et l'Église. P., 1902.

"Ibid". P. 159.

ном в рассуждении Луази оказывается роль человеческого разума в догматике, для которой он служит смысловым каркасом. Луази всеми силами отстаивает его полномочия, однако при этом переоценивает его вероучительное значение. Таким образом, рефлексия над верой принимается за догматическую мысль как таковую, что мы отчасти уже наблюдали у Ньюмена. На это противоречие, а именно на неумение отличить теологию от догматики или, добавлю от себя, границу от предела, как на главную проблему модернизма указывал позднее Ив Конгар в фундаментальной статье «Богословие», написанной для «Словаря католического богословия»<sup>12</sup>.

В дореволюционной России в конце XIX — начале XX в. также развернулась широкая общественная дискуссия, посвященная проблеме догматического развития. В ней приняли участие представители самых разных слоев русского общества и науки — властители дум интеллигенции, такие как В. С. Соловьев, профессора духовных академий, церковные иерархи и публицисты, участники петербургских религиозно-философских собраний 1902—1903 гг.

С идеями представителей либеральной протестантской теологии перекликались голоса сторонников охранительного подхода из русской академической среды, которые, впрочем, придерживались более широких хронологических рамок в своей идеализированной схеме, ограничивая допустимое догматическое творчество эпохой Вселенских соборов. Профессора русской духовной школы обращались к теме догматического развития в связи с заочной полемикой между православной и неправославной церковными науками. Во многом отталкиваясь от завоеваний западной науки, широко пользуясь накопленными ею научными ресурсами, они критически переосмыслили ее методологические основания и нащупывали собственные определения. Разумеется, этот процесс шел нелинейно, с переменным успехом. Недостаточная продуманность основополагающих понятий часто давала сбой в строгости и последовательности построений; а в случаях явных противоречий в аргументах способствовала компенсаторной апелляции к признанным авторитетам. Одним из таких непродуманных положений было определение догмата.

А. Л. Катанский в своем определении опирался на идею преосвященного Филарета Черниговского, понимавшего догматы «как мысли ума Бога»<sup>13</sup>. Поэтому, как пишет А. Л. Катанский, «Догматы *не образовались постепенно* в сознании человеческом, а *сразу все даны* человеческому сознанию отвне — в предании Христовом и апостольском»<sup>14</sup> (курсив автора. — П. М). Они не предполагают ни логического, ни психологического, ни духовного созревания и не требуют от верующего соответствующих усилий. Это утверждение сомнительно во многих отношениях. Помимо возможных гностических коннотаций самой схемы: Бог — ум Божий — мысли Бога, оно противоречит не только известной нам истории православной догматики, программу которой излагает А. Л. Катанский в указанной статье. Оно уязвимо даже в пределах самой статьи, где встречаются и дру-

<sup>12</sup> *Cougar Y. Théologie // Dictionnaire de théologie catholique. 1946. Т. 15/1. Col. 440.*

<sup>13</sup> См.: Катанский А. Л. Об историческом изложении догматов // Христианское чтение. 1871. № 5. С. 814.

<sup>14</sup> Там же. С. 812-813.

гие соображения автора о происхождении догмата: «...формальная, изменяемая до того времени (до принятия постановлений Вселенских соборов. — П. М.) сторона догмата, получала с этих пор характер неизменяемости, догматизации на все века»<sup>15</sup>. Катанскому приходится уточнять свое понимание, внося в догмат различие неизменяемой стороны (содержания догмата) и изменяемой (формы догмата), которая в свою очередь с определенного момента истории догматики становится неизменяемой. Догмат дан изначально в своих пределах, однако, вопреки тезису о его неизменности, сама его история указывает на динамику становления.

Мыслители, обладавшие известной самостоятельностью своего общественного положения, как, например, В. С. Соловьев в России или М. Блондель во Франции, с известными оговорками разделяли идею догматического развития в Церкви, считая при этом необходимым прояснять основные понятия, имеющие к нему отношение, — такие как догмат, доктрина, история и традиция, или предание. Пределом возможного догматического развития Соловьев считал «догмат Христа, во плоти пришедшего, умершего и воскресшего. В этом догмате... заключаются и все прочие истины этого Откровения, которые и выводятся из него по мере надобности учительною властью Церкви»<sup>16</sup>. При этом он отчетливо указывал и на подвижные границы развития церковного вероучения, формулируя тем самым предназначение догматического церковного творчества: «Задача церковного вероучительства состояла не в открытии новых истин, а в новом раскрытии одной и той же первоначальной истины»<sup>17</sup>. Разделяя в принципе заботу своих оппонентов, профессоров духовных академий, о сохранении дарованного христианам Благовестия, он полагал уместным то же *охранение*, что и они, но «подвижное охранение, или, что то же, развитие истины»<sup>18</sup>.

Дискуссия продолжилась и в XX в., приняв менее острый и более уравновешенный академический характер, прочно войдя в обзорные исследования по догматике и истории христианского богословия. В начале века вышло фундаментальное трехтомное исследование католического историка Ж. Тиксерона (1856—1925), попытавшегося внятно ответить на поставленный вопрос. Его рассуждение о пределах догматического развития, ставшее классическим для современного католического богословия, выглядит так: он различает три категории — богословие, доктрину и догмат; они выстраиваются в последовательную цепочку — богословие исследует, доктрина учит, догмат исповедуют. «История догматов имеет своим предметом изложение той глубинной работы христианской мысли с первоначальными данными Откровения, благодаря которой она все полнее овладевает ими, их проясняет, обосновывает, развивает и сводит в согласованную, гармоничную и продуманную систему, не изменяя при этом их сущности... — и не подменяя вероучительной основы»<sup>19</sup>. Такое

<sup>15</sup> Катанский А. И. Об историческом изложении догматов... С. 822.

<sup>16</sup> Соловьев В. С. Догматическое развитие Церкви (в связи с вопросом о соединении Церквей). М., 1886. С. 42.

<sup>17</sup> Там же. С. 57.

<sup>18</sup> Там же. С. 65.

<sup>19</sup> Tixeront J. Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne. P., 1915<sup>s</sup>. Т. 1. P. 3.

различение оказалось удачным и прочно вошло в дальнейшую разработку темы.

Я. Пеликан, ученик теолога В. Паука, бывшего в свою очередь учеником А. Гарнака, приступая к масштабному исследованию истории христианского вероучения, занявшего около двадцати лет и завершившегося пятитомным изданием «Христианская традиция: История развития вероучения»<sup>20</sup>, выступил с текстом<sup>21</sup>, содержащим критику в адрес кардинала Ньюмена. Суть ее сводилась к тому, что Ньюмен в своих исследованиях был недостаточно внимателен к историческим деталям. В своем пятитомнике Я. Пеликан как раз и предлагает недостающую детализацию проблемы. Его выводы в результате проведенной многолетней работы сводятся к следующему: исторически церковное вероучение, несомненно, развивается. Это очевидно для всякого, кто изучает историю христианства. Однако развитие не означает изменения. Границы подвижны, но в заданных пределах; богословие развивается, догмат, обретя очертания, остается неизменным.

Достоин внимания то обстоятельство, что как для Ньюмена «Эссе о развитии христианского вероучения» оказалось своеобразным пропуском в католичество, так для Я. Пеликана «Христианская традиция» послужила подготовкой к переходу из протестантизма в православие, которое он принял уже после выхода последнего тома в 1990-е гг. Я. Пеликан различает в вероучении три уровня: «Вероучение — это то, во что верят, чему учат и что исповедуют». Он отчетливо придерживается различия между богословием и учением Церкви, и потому ему удается избежать тех ловушек, в которые попадали многие его предшественники. Если богословие развивается несомненно, то учение Церкви также развивается. «Даже догмат о Троице, — пишет Я. Пеликан в первом томе, — не оставался совершенно неизменным после его принятия и уяснения... Это значит, что, развиваясь от того, во что верили, к тому, чему учили, и, возможно, даже к тому, что исповедовали, вероучение постепенно становилось частью сокровищницы веры»<sup>22</sup>. Пеликан решает проблему догматического развития через различение двух категорий — истории и традиции. Он предостерегает от двух крайностей: с одной стороны, статичной застылости традиции (упразднение истории), с другой — историцистского релятивизма (сведение традиции к истории). Одно без другого не существует. Поэтому их взаимодействие или континуальность он характеризует как «живую веру мертвых», а расхождение или изоляцию — как «мертвую веру живых»<sup>23</sup>.

Опыт Ньюмена и Пеликана красноречиво показывает, что за проблемой развития церковного вероучения стоят настойчивые поиски богословской и часто конфессиональной идентичности. Переход Ньюмена из протестантизма в

<sup>20</sup> Pelikan J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Chicago, 1971—1989. Vol. 1—5. На русском языке вышло уже два тома: Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. М., 2007. Т. 1; М., 2009. Т. 2.

<sup>21</sup> Pelikan J. Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena. L., 1969. Следует отметить, что Я. Пеликан в течение всей своей научной жизни оглядывался на Ньюмена, спорил с ним, обращаясь к тем же темам, и следовал ему в богословской логике обращения к истокам; на этом пути он пошел дальше Ньюмена, о чем будет сказано ниже.

<sup>22</sup> Пеликан Я. Указ. соч. Т. 1. С. 5.

<sup>23</sup> Там же. С. 9.

католичество, а Пеликана — из протестантизма в православие сопровождался глубокой рефлексией над природой церковного вероучения, его происхождением и характером. Оба пришли к одному выводу: церковное вероучение развивается в истории и в жизни каждого верующего, однако развитие не значит перерождение. В качестве вспомогательного средства для нашего рассуждения я выше предложил методическое различие границы и предела развития догмата; граница отмечает собою завоевания богословия, а предел есть его плод — собственно догмат. От одного автора к другому прочтение и вместе с тем проведение этих линий — пунктирной и сплошной — различается в зависимости от того или иного понимания природы догмата. Следствием различных подходов оказывается континуальное, или прерывистое, понимание церковной традиции; собственная к ней принадлежность или разрыв с ней.

Обратимся теперь за ответами на поставленный вопрос о границах допустимого развития церковного вероучения, оставляющих его в пределах данного в Евангелии Откровения, к периоду наиболее интенсивного становления христианской догматики, каковым, несомненно, являются первые века христианской истории — время формирования общецерковного исповедания веры; попытаемся обнаружить следы рефлексии над природой догматической мысли у отцов Церкви той эпохи и близких к ней периодов. Известный французский патролог М. Феду в связи с вопросом о становлении канонов церковной традиции особенно выделяет первые три века. Он пишет: «Эпоха первых веков имеет решающее значение в особенности потому, что в ней можно почерпнуть христианский смысл Предания ближе всего к его истоку и таким образом извлечь вдохновение для наших сегодняшних размышлений»<sup>24</sup>. Он обосновывает это соображение тем обстоятельством, что именно в первые века сложился канон Священного Писания, явившийся деянием Церкви и живого предания. Добавим, что с этим же временем связана формализация и целостное становление христианского вероучения, сложившееся в своих определяющих чертах в ходе проведения первых четырех Вселенских соборов. Вполне естественно предполагать, что главные участники этого исторического дела не оставили без внимания проблему развития церковного учения, которому они сами посвятили немало усилий, к рассмотрению чего я и перехожу.

\* \* \*

Викентий Леринский многими западными историками и богословами считается законодателем теории догматического развития в патристике<sup>25</sup>. Мимо него не проходит практически ни одно исследование, посвященное этой проблеме. 23-я глава его «Памятных записок», датированная 434 годом, посвященная нашей теме, содержит следующие утверждения (ввиду сугубого значения для на-

<sup>24</sup> Fedou M. Tradition et vie ecclésiale: le témoignage des premières communautés chrétiennes // Du bon usage de la tradition. Enracinements et nouveauté. P., 2011. P. 49.

<sup>25</sup> Порой его называют «первым теоретиком догматического развития, который наглядно описал и отчетливо сформулировал его возможности, границы, принципы и формы» (см.: Fiechtrowicz M. Handbuch der Patristik. Quellentexte zur Theologie der Kirchenväter. Freiburg, 2010. S. 498).

стоящего разбора, приведу этот фрагмент полностью<sup>26</sup>, добавив к нему краткие пояснения)<sup>26</sup>:

«...может быть, кто-нибудь скажет, что в Церкви Христовой не должно быть никакого преуспеяния религии (*profectus habebitur religionis*)? — Всеконечно должно быть и притом весьма большое... Только преуспеяние это должно быть действительно преуспеянием, а не переменою веры (*profectus sit ille fidei, non permutatio*)». Викентий не оставляет без разъяснений эти ключевые понятия — «преуспеяние» и «перемена»: «Преуспеяние состоит в том, когда тот или другой предмет усвершенствуется в самом себе, а перемена в том, когда что-нибудь перестает быть тем, чем оно есть. Итак, пусть возрастают и в высшей степени преуспевают, по годам и векам, разумение, ведение, мудрость (*intellegentia, scientia, sapientia*) как каждого, так и всех, как одного человека, так и всей Церкви, но только в своем роде (*genere*), то есть в одном и том же учении (*in eodem scilicet dogmate*), в одном и том же смысле (*sensu*), в одном и том же понятии (*sententia*)...». В этом отделе Викентий говорит о развитии в постижении догмата, как личном, так и общинном. Вместе с тем это означает, что с углублением понимания догмата уточняется и сам догмат, само вероучение: «То есть пусть оно (учение христианской религии. — *П. М.*) с годами укрепляется, со временем расширяется, с веком возвышается; но при этом оно должно оставаться неповрежденным и неиспорченным...». Викентий ясно предостерегает отложных привнесений новых смыслов в церковный догмат: «...сверх этого да не будет в нем никакой перемены (*permutationis*), да не утрачивает оно никакого качества (*proprietas*), да не терпит оно никакой разности в определении (*definitionis*)... украшать, улучшать, усвершенствовать с течением времени древние догматы (*ilia caelestis philosophiae dogmata*) небесного любомудрия позволительно; но изменять, уродовать, искажать их непозволительно. Пусть их истолковывают, поясняют, точнее определяют: это позволительно; но их полнота, цельность, качество (*plenitudinem, integritatem, proprietatem*) должны оставаться неизменными: это необходимо...». Викентий мыслит динамику церковного вероучения в строгом соответствии и верности с исконной церковной проповедью; именно Церковь гарантирует точность и неизменную верность догмата данному ей Откровению: «Церковь же Христова, рачительная и осторожная блюстительница вверенных ей для хранения догматов, никогда ничего в них не изменяет, ничего от них не убавляет, ничего к ним не прибавляет, необходимого не отсекает, излишнего не прибавляет, своего не теряет, чужого не присваивает, но со всем тщанием заботится единственно о том, чтобы, рассуждая о древнем верно и мудро, если что в старину предназначено и основано, то искусно довершать и отделять, если что изъяснено уже и истолковано, то укреплять, подтверждать, если что подтверждено уже и определено, то сохранять». Пространство для возможного догматического развития, или совершенствования и уточнения, находится в первом звене этого перечисления: что предназначено, то довершать и отделять.

Итак, прп. Викентий выражает церковное понимание вопроса вполне ясно и отчетливо. Вера Церкви, обозначаемая у него различными словами — *religio* /

<sup>26</sup> *Vincentius Lerinensis. Commonitorium* 23 (CCL 64. 177—180) (русский перевод: *Викентий Лиуринский. Памятные записки // О Священном Предании Церкви*. СПб., 2000. С. 76—80).

fides, — должна совершенствоваться и расширяться. Возрастать должно разумение, ведение, мудрость (*intellegentia, scientia, sapientia*) как всей Церкви, так и каждого верующего в отдельности. При этом он ставит отчетливые пределы этому развитию, противопоставляя законное для церковного учения совершенствование (*profectus*) недолжному изменению (*permutatio*). Неизменными должны оставаться определяющие свойства или качества веры (*propriates*), не может быть никаких перемен в уже принятом определении (*definitio*). Полнота, цельность, качество (*plenitudinem, integritatem, proprietatem*) церковной веры, или «учений небесной философии» (*ilia caelestis philosophiae dogmata*), должны оставаться неизменными. Возрастать же должно их понимание. Как мы видим, Викентий весьма консервативен в понимании предела развития догмата и достаточно свободен в подходах к нему — его границах.

Видение настоящего вопроса прп. Викентием может быть хорошо передано при помощи известного логико-семантического различения смысла и значения концепта. Смысл, то есть содержание понятия, остается внутренне неизменным, а его значение — иными словами, манифестации, проявления смысла, или «встречи со смыслом», — должны расширяться и распространяться, обогащая тем самым изначальный смысл. Первейшей заботой церковных наставников тем самым оказывается не изобретение новых средств для передачи евангельской вести, а возможно более широкое ее распространение, исходя из тех возможностей, которыми они располагают. Динамика или развитие возможны в двух полях — в пространстве веры частной и общей, в развитии от веры простой к вере умудренной; и в пространстве уточнения и продолжения предначертанного. Разумеется, здесь возможны злоупотребления. История еретических учений представляет тому множество примеров. Однако их общей особенностью является нарушение требования неприкосновенности смысла, т. е. того самого учения, переданного нам от Господа через апостолов и Церковь, того, что Викентий называет изменением (*permutatio*), или, иными словами, нарушение предела догмата.

Мы окажемся вполне верными мысли древних церковных богословов, если соотнесем различные стадии преумножения смысла церковного учения с двумя понятиями: первичное значение — с понятием *πίστις*, а преумноженное — с *γνώσις*. Этому же вполне соответствует наша методическая установка на различение границы и предела в развитии догмата. Не будем забывать, что и то, и другое может обернуться ложными версиями, если обособляется от чистоты и сути догмата, то есть своего собственного смысла. Истинная вера и истинное ведение соответствуют своему смыслу и не погрешают против него.

Обращаясь к широкому кругу признанных церковных авторов, относящихся к до- и посленикейской эпохе, мы обнаруживаем многочисленные подтверждения генеральной линии, засвидетельствованной прп. Викентием Леринским к середине V в. Св. Ириней Лионский в настоящем случае придерживается умеренной позиции, которая при этом вовсе не предполагает запрета на совершенствование нашего знания о Боге, а лишь удерживает от заблуждений на этом пути. В связи с фантастическими учениями гностиков он призывает верных к сдержанности в поисках истинного знания (*γνώσις*) о Боге и отдает явное пред-

почтение немудрствующей вере (πίστις) перед изощренными изысканиями: «...лучше и полезнее, — пишет он во второй книге трактата "Против ересей" (датируется ок. 180 г.), — оставаться простыми и малознающими и приближаться к Богу посредством любви, нежели считая себя много знающими и очень опытными оказываться хулителями своего Бога, сочиняя себе другого Бога Отца... гораздо лучше, если кто-либо ничего не зная, не постигая ни одной причины, почему какая-либо из сотворенных вещей создана, верует в Бога и пребывает в любви к нему, чем, надмеваясь таким знанием, отпадает от любви, которая животворит человека; лучше если он не гонится ни за каким другим знанием, кроме знания Иисуса Христа Сына Божия, распятого за нас, чем через хитрые вопросы и тонкие речи впасть в нечестие»<sup>27</sup>.

Опасения Иринея хорошо понятны, ведь он имеет дело с гностическими спекуляциями, далеко ушедшими от подлинности церковной веры. Он остается на твердой почве 1 Кор 15. 1—8, где апостол Павел призывает верных не отклоняться от данного им благовестия, содержание которого сводится к проповеди о пришествии Спасителя, его крестной смерти, воскресении и явлении ученикам. Рассуждения Викентия, приведенные выше, вполне соответствуют мысли Иринея: говоря о «надмевании знанием», Иринея имеет в виду то самое «permutatio», изменение веры, от которого предостерегал Викентий. При этом интонация Иринея лишена категорического отрицания какого-либо приращения в знании Бога. Он лишь выказывает предпочтение, отдаваемое простой вере (πίστις) перед умудренным знанием (γνώσις), порой отягощенным сомнением и потому искажающим истину, и объясняется такое предпочтение обстоятельствами, в которых Иринея совершал свое церковное служение.

В подобном же роде размышляет свт. Василий Великий, призывая своих адресатов довольствоваться верой, преподанной нам в церковной традиции и церковных таинствах: «А я прошу возложивших упование на Христа ни о чем более не заботиться, кроме древней веры (πίστις); но как веруем, так и креститься, как крестимся, так и славословить. Достаточно для нас исповедовать те имена, которые прияли мы из Священного Писания, и избегать в этом нововведения (καινοτομία), потому что спасение наше не в изобретении именовании, но в здравом исповедании Божества, в Которое мы уверовали»<sup>28</sup>.

Иринея методически разграничивает сумму знания, данную нам в Писании, от того знания, которое нам не дано, а остается в ведении Бога: «...из вещей творения некоторые подлежат только Богу, а некоторые доступны и нашему познанию... из того, что мы ищем в Писаниях, которые всецело духовны, нечто мы по милости Божией уясняем себе, а иное предоставляем Богу, и это не только в нынешнем веке, но и в будущем, дабы таким образом Бог всегда учил, а человек всегда научался от Бога»<sup>29</sup>. Эту мысль Иринея можно толковать по-разному. Если

<sup>27</sup> *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses* II. 26. 1.

<sup>28</sup> Письмо к комиту Магнениану (Ер. 175); русский перевод: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. Письма. Минск, 2003. С. 245—246.

<sup>29</sup> *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses* II. 38. 3; русский перевод см.: Сочинения святого Иринея, еп. Лионского. СПб., 1996<sup>г</sup>. С. 191. Перечень вопросов, остающихся за пределами нашего знания по Иринею: 1) «...что делал Бог прежде сотворения мира... ответ на этот вопрос подлежит Богу» (Там же. С. 192); 2) «...если кто спросит нас: как же Сын рожден от Отца, — мы

принять во внимание, что частью божественного Откровения является творение мира как таковое, служащее свидетельством о своем Творце, то завершение существования мира будет Его последним словом в этом свидетельстве. Таким образом, исторически граница познания отодвигается до последних времен и даже за их пределы. Бог не перестает человека учить и открывать простор для своего познания.

Ориген находится в схожей системе координат, но его богословский энтузиазм в отличие от Иринейя простирается в сторону поиска возможно более полного знания, что обусловлено особенностями его задач как церковного учителя и одного из первых церковных ученых. Он прекрасно отдает себе отчет в опасностях своего начинания и настаивает на том, что его размышления суть не более чем предположения. Ориген придерживается строгого правила — знание о Боге, полученное нами в Церкви, соблюдается в неприкосновенности, а то, что Церковь оставила непроясненным, может быть истолковано в ходе достаточно свободного рассуждения. Такую программу он сформулировал в трактате *De Principiis* («О началах», датируется ок. 220—230 гг.) и остался верен этому принципу в дальнейшем<sup>30</sup>. В частности, в толкованиях на Евангелие от Иоанна (тринадцатая книга датируется поздними годами — 235 / 248) мы встречаем такое рассуждение: Как в других науках и искусствах... так и в искусстве из искусств и в науке из наук (т. е. богословии) «...то что обнаружено предшественниками, следующие за ними, доведя до совершенства, передали потомкам, которые со всем тщанием обращаются к обретенному и получают средство для того, чтобы истина и мудрость сопряглись в единстве»<sup>31</sup>. За словами «истина» и «мудрость» здесь угадывается Откровение и его запечатление в догмате.

Итак, наиболее значительные доникейские авторы, Ириней Лионский и Ориген, вполне явно мыслят возможное развитие церковной мысли, церковного учения, или, иными словами, оформление догмата, в пространстве референции божественного Откровения, очерченном категориями *πίστις* и *γνώσις* с явственной динамикой от простой веры к совершенному знанию. Приведу два наиболее ярких примера того, как эта схема работает у посленикейских православных авторов, ограничившись лишь двумя именами — свт. Василием Великим и Григорием Богословом. У первого мы видим ее применение в описании собственного жизненного пути; его свидетельство носит выраженный автобиографический характер. Второй переносит ту же самую рамку на масштаб всей церковной и

скажем ему, что никто не знает того произведения, или рождения, или наречения, или откровения, или как иначе кто-либо назовет Его неизреченное рождение» (*Adversus haereses* II. 38; рус. пер.: С. 193—194). Атаке вопросы: 3) откуда и каким образом Бог произвел материю, мы должны предоставить это знание Богу; 4) причина того, что некоторые согрешили и отпали, а некоторые пребывают в покорности Богу, «должно предоставить Богу и Его Слово» (*Adversus haereses* II. 38. 7; рус. пер.: С. 194).

<sup>30</sup> Об этом подробнее см.: Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. М., 2013. Елава 6 второй части: «Опыт построения богословской доктрины» (С. 211—222).

<sup>31</sup> «Τὰ γὰρ εὐρεθέντα ὑπὸ τῶν προτέρων ἐπεξεργασάμενοι οἱ μετ' αὐτοὺς παραδεδώκασι τοῖς ἐξῆς ἐξεταστικῶς προσιοῦσιν τοὺς εὐρεθεῖσιν ἀφορμὰς τοῦ το ἐν σώμα τῆς ἀληθείας μετὰ σοφίας συναχθῆναι» (*Origenes. Commentarii in Joannem* XIII. 46. 303).

даже мировой истории, в ход которой вторгаются промыслительные божественные вмешательства.

Василий Великий пишет о некоей законной динамике и вместе с тем постоянстве богословской мысли в связи с духоборческим конфликтом. Ученики Евстафия Севастийского, симпатизировавшие, как известно, духоборцам, обвиняли Василия во введении новых понятий о Боге. В ответ на эти обвинения Василий в открытом письме к Евстафию (датируется 375 г.) пишет следующее<sup>32</sup>: «То понятие о Боге (εννοιαν περί Θεοῦ), которое я приобрел с детства от блаженной матери моей и бабьей Макрины, и возрастало во мне (αὐξηθεῖσαν), потому с раскрытием разума (ἐν τῇ τοῦ λόγου συμπληρώσει) не менял я одного на другое, но усовершенствовал ими преподанные мне начала (τάς παραδοθείσας... ἀρχάς ἐτελείωσα)», — важная идея, которую мы уже встречали у Иринея и Оригена. Свою мысль Василий развивает, прибегая к примеру из жизни природы: «Как возрастающее *семя*, хотя из малого делается большим, однако же само в себе остается тем же (ταυτό δέ ἐστίν ἑαυτῶ), не изменяясь в роде, но усовершеншаясь через возрастание (κατ' αὐξησιν τελειούμενον). Так, думаю, и во мне одно и то же разумение возрастало по мере моего преспеяния (τόν αὐτόν λόγον διά τῆς προκοπῆς ἠξήσθαι)». Рукописи содержат интересное чтение, которое И. Куртон опускает в аппарат, а В.-Д. Хаушильд<sup>33</sup> вводит в основной текст: οὐχί δέ ἀντί του ἐξ ἀρχῆς ὄντος τό νῦν ὑπάρχον γεγενῆσθαι («и не заменено теперешним бывшее в начале»). Несколько ниже в том же письме Василий добавляет: не все ли мои слова друг с другом сходны, «кроме того, что, как заметил я, в словах моих усматривается некоторое возрастание, по мере моего преспеяния, и это не изменение чего-либо худшего в лучшее, но следствие возрастающего знания, восполнение недостающего»<sup>34</sup>. Итак, в индивидуальном богословском и вообще религиозном опыте разумение и его выражение в словах возрастают из заложенного при благочестивом (в древнем смысле слова, т. е. — при православном) воспитании, притом что само заложенное зерно ведения, оставаясь самотождественным, умножается и дает плод.

Мы обнаруживаем у Василия Великого выразительные совпадения мысли и даже слов с приведенным выше размышлением прп. Викентия Леринского. Так же как для латинского богослова, для Василия ключевой идеей в данном случае оказывается тождество первоначально полученного знания от Бога, которое возрастает в душе человеческой по мере развития и возрастания его собственного ума и понимания. Profectus Викентия и проκοπή / αὐξησις Василия распространяется и на предмет знания, и на восприимчивость к нему со стороны верных, иными словами, происходит восполнение знания (συμπλήρωσις τῆς γνώσεως). Итак, πίστις — это первоначальное состояние души, уже достаточное для спасения (см. выше приведенный фрагмент из Иринея), а γνώσις — известное со-

<sup>32</sup>Basilius Magnus. Epistula 223. 3 // Saint Basile. Lettres / Y. Courtonne, éd., trad. 1966. T. 3. P. 12—13; рус. пер. см.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. Минск, 2003. С. 337.

<sup>33</sup>Hauschild W.-D. Basilius von Caesarea. Briefe. Stuttgart, 1993. Bd. III. S. 193. Anm. 88.

<sup>34</sup>Basilius Magnus. Epistula 223. 5: «Ἐκτός του, ὁπερ εἶπον, ἐκ προκοπῆς τινα αὐξησιν ἐπιθεωρεῖσθαι τοῖς λεγομένοις, ὅπερ οὐχί μεταβολή ἐστίν ἐκ του χειρόνος προς τό βέλτιον, ἀλλά συμπλήρωσις του λείποντος κατά τήν προσθήκην τῆς γνώσεως».

вершенство разумения, даруемое немногим, прилагающим к тому специальные и немалые усилия. Вместе с тем у Василия звучит глубокая мысль, что и *начала* знания совершенствуются вместе с умножением их разумения; они прорастают вместе с их пониманием. Замечательно близкую мысль можно обнаружить у свт. Григория Двоеслова в его толковании видения колес у пророка Иезекииля (Иез 1. 19)<sup>35</sup>: «Насколько всякий святой больше преуспевает в Священном Писании, настолько же и Писание приобретает в нем (*tanto haec eadem scriptura sacra proficit apud eum*)... Божественное Слово возрастает вместе с читающим (*Divina eloquia cum legente crescent*), поскольку всякий настолько глубоко постигает его смысл, насколько оно глубоко в него проникает»<sup>36</sup>.

Григорий Богослов рассматривает проблему развития в историческом и метаисторическом контекстах. Для ее описания он пользуется другими понятиями — это уже не *πίστις* и *γνώσις* доникейских авторов. Эквивалентом для первого служит *οκωνομία*, а для второго — *τελείότης*. В пятом «Слове о богословии» он пишет о поступательном развитии божественного Откровения в истории — от идолов к Закону и от Закона к Евангелию<sup>37</sup>. Этому постепенному вхождению Бога в мир отвечает определенный «порядок Богословия» (*τάξις θεολογίας*), понимаемого в данном случае как Слово Божие о Боге, иными словами божественное Откровение. Такому порядку должно следовать и церковным богословам, проповедникам и иерархам, а именно восходить от малого к великому, от простого к сложному — «не все вдруг высказывая, и не все до конца скрывая; ибо первое неосторожно, а последнее безбожно; и одним можно поразить чужих, а другим — отчуждить своих». В особенности Григорий подчеркивает пневматологический аспект поступательного свидетельства о Боге: «У Спасителя и после того, как многое проповедал Он ученикам, было еще нечто, чего, как сам Он говорил, ученики... не могли тогда *носити* (Ин 16. 12), и что по сему самому скрывал Он от них. И еще Спаситель говорил, что будем всему научены снисшедшим Духом (*Ὁλό του πνεύματος ἐνδημήσαντος*, сравни: Ин 16. 13)...». В понимании Григория Богослова принципы преподания церковного вероучения должны следовать принципам поступательности божественного Откровения в истории мира. Тем самым возможное развитие богословского учения Церкви есть не просто развитие во времени наших знаний и представлений о Боге, а углубление дарованного знания в Святом Духе.

Наш обзор патристических свидетельств о проблеме развития богословия и догмата показал, что уже древние церковные богословы указали на все основные признаки и особенности развития церковного вероучения: оно имеет своим источником божественное Откровение, призывающее верующих к своему деятельному постижению как в частной, так и в общинной жизни. В нем есть неизменная сторона — предел, догмат, — требующая сохранения; есть и динамичная сторона — подвижная граница, предполагающая богословские усилия

<sup>35</sup>«...когда шли животные, шли и колеса подле [них]; а когда животные поднимались от земли, тогда поднимались и колеса».

<sup>36</sup> *Gregorius Magnus*. *Homiliae in Ezechieliem* I. 7, 8.

<sup>37</sup> *Gregorius Nazianzenus*. *Oratio* 31.25—26; рус. пер. см.: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиеп. Константинопольского. Сергиев Посад, 1994<sup>г</sup>. Т. 1. С. 457—459.

для своего поддержания и развития. При этом замечательно, что догмат тогда наполняется жизнью, когда верующий стремится постичь его великий смысл и приобщиться к его значению.

\* \* \* ♪

Итак, рассмотрев проблему догматического развития, как она была поставлена в XIX в. и решалась за последние без малого два столетия, а также обратившись к показательным случаям размышления на эту тему у древних христианских отцов, мы имеем достаточные основания говорить о допустимом пределе и возможных границах развития церковного Вероучения, понятого как возрастание и углубление в понимании неизменного божественного Откровения, сообщенного христианам в таинстве божественного Воплощения и даровании Святого Духа при основании и жизни Церкви. Откровение пребывает неизменным, догмат его запечатлевает, а его церковное восприятие непрестанно обновляется.

*Ключевые слова:* догмат, догматическое развитие, Откровение, Д. Г. Ньюмен, А. Гарнак, А. Луази, С. В. Соловьев, А. Л. Катанский, Я. Пеликан, Ириней Лионский, Ориген, Василий Великий, Григорий Богослов, вера и ведение.

## THE PROBLEM OF THE DEVELOPMENT IN THEOLOGY AND IN DOGMATICS

P. MIKHAYLOV

(St TiMion's University)

The author attempts to study the history of the concept of the development of dogma as it early was stated during the nineteenth century and later discussed in Europe and Russia during a period dating from near the end of the nineteenth and around the beginning of the twentieth centuries. To do this, the author adopts the method of defining the *limit* and the *borderline* of a dogma as two separate concepts. It seems sensible to include a discussion of this concept in theology in the context of such scientific ideas as progress and development. As the selection of literature provided by the author demonstrates, this concept is of capital importance and is presented in a variety of serious publications, which step into the role of dogmatic manifestos or statements of belief for various Christian confessions. The idea of the development of dogma is often used as a defining point which acts as an identification mark for a particular Christian confession. Two of the most notable examples are the spiritual biographies of Cardinal Newman who became a Roman Catholic in the middle of the nineteenth century and that of Jaroslav Pelikan who converted to Eastern Orthodoxy at the end of the twentieth. The discussion of this problem continued in a series of large scale research projects

which demand serious reading but which are not without their own inherent difficulties. The second part of this article is devoted to a presentation and analysis of patristic texts dealing with this problem. The author suggests various ways in which patristic thought evolved and finally concludes that these patristic witnesses allow for border areas in theology in which evolution or movement may be acceptable but also place firm limits on the development of dogma and theology. Help with the interpretation of the early fathers of the Church may be found in the distinction which the pre-Nicene fathers make in the understanding of the concepts of *pistis* and *gnosis* and which Gregory the Theologian makes between *oikonomia* and *teleiotes*.

*Keywords:* dogma, development of dogma, Revelation, Cardinal Newman, A. von Harnack, A. Loisy, S.V. Soloviev, A.L. Katansky, J. Pelikan, Irenaeus of Lyons, Origen, Basil the Great, Gregory the Theologian, faith and knowledge.

### Список литературы

1. *Bri de R.* Franz Overbeck und Oscar Cullmann zu Christentum und Kultur // Евкарпа. Études sur la Bible et ses exégètes. P., 2011. P. 323-330.
2. *Cougar Y.* Théologie // Dictionnaire de théologie catholique. 1946. T. 15/1. P. 341—502.
3. *Damiti C.* On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. L., 1859.
4. *Féclou M.* L'adition et vie ecclésiale: le témoignage des premières communautés chrétiennes // Dubon usage de la tradition. Enracinements et nouveauté. P., 2011. P. 49-65.
5. *Fiedrowicz M.* Handbuch der Patristik. Quellentexte zur Lheologie der Kirchenväter. Freiburg, 2010.
6. *Loisy A.* L'Évangile et l'Église. P., 1902.
7. *Martin B.* John Henry Newman. His Life and Work. L., 2000.
8. *Newman J. H.* The Arians of the Forth Century. L., 1833.
9. *Newman J. H.* An Essay on the Development of Christian Doctrine. L., 1845.
10. *Pelikan J.* Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena. L., 1969.
11. *Pelikan J.* The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Chicago, 1971-1989. Vol. 1-5.
12. *Tixeront J.* Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne. P., 1915<sup>s</sup>. T. 1.
13. *Гарнак А.* Сущность христианства. М., 2001.
14. *Катанский А. JL.* Об историческом изложении догматов // Христианское чтение. 1871. № 5. С. 791-843.
15. *Михайлов П. Б.* Категории богословской мысли. М., 2013.
16. *Пеликан Я.* Христианская традиция. История развития вероучения. М., 2007. Т. 1; М., 2009. Т. 2.
17. *Соловьев В. С.* Догматическое развитие Церкви (в связи с вопросом о соединении Церквей) М., 1886.