

**Д-р Г. КРЕЧМАР,**  
*проф. Гамбургского университета*

## **ПРЕДАНИЕ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ В ЦЕРКВИ ЕВАНГЕЛИЧЕСКОЙ**

(Доклад)

В нынешнем словоупотреблении слово Предание имеет весьма различные, хотя и связанные вместе, значения. Тот факт, что со времени апостолов и до последних дней через Церковь струится живой духовный поток, в котором пребывает каждый христианин, каждый учитель Церкви (причем он, с одной стороны, нечто получает, а с другой — должен что-то нести дальше), никогда не получал в Западной латинской Церкви такого яркого выражения как в Православной Восточной Церкви. Но в XVI столетии это обстоятельство стало известным, определенным предметом обсуждения и для реформаторов — само собою разумеющейся предпосылкой их мысли и их действий. Единственной «Песнью любви» Лютера была песнь о Церкви, Невесте Господа и Матери всех христиан, и последние строки, написанные его рукой и найденные после его смерти, гласили: «Пусть никто не думает, что он в должной степени узнал Священное Писание по той причине, что он, читая Писание, побывал с такими пророками, как Илия и Елисей, с Иоанном Крестителем, Христом и апостолами... Мы без Церкви — нищие. Это — истинно». И для того, чтобы дать возможность каждому христианину, прежде всего главе семейства, правильно передавать заповеди Божии, веру Церкви, понимание таинств и молитвенное делание, Лютер написал свой «Малый Катехизис». Непрерывность Церкви и ее единство в истории имели для Реформации — в определенной связи — догматические следствия. Одним из аргументов Лютера относительно законности крещения детей было то, что оно является всеобщим, всецерковным обычаем с апостольского времени; следовательно, оспаривающие его должны были бы утверждать, что в течение очень долгого времени не было правильного крещения, а тем самым — и истинной Церкви, что было бы против обетования Божия (WA 26, 167 f). Подобным образом в 1519 году Лютер, опровергая римское учение, что примат папства есть установление Божественного закона, тоже ссылаясь на Греческую Церковь: так как Греческая Церковь никогда с этим учением не соглашалась, то такое учение является попыткой «выбросить из Церкви столь много тысяч мучеников и святых, которые жили в Греческой Церкви в продолжение тысячи четырехсот лет, а теперь даже низвергнуть тех, кто царят в небе».

Для Евангелической Церкви основным положением веры является «quod una sancta Ecclesia perpetua mansura sit», — «что Святая Христова Церковь должна пребывать во все времена» (CA VII). Но это положение вещей и его следствия, т. е. то, что духовная действительность Церкви является предпосылкой существования всего христианства, обсуждалось во время Реформации и обсуждается сегодня у нас не под рубрикой «Предания».

Следовательно, это слово употребляется у нас преимущественно в смысле традиционных или подлежащих традиционной передаче учений

или обрядов. Формальное различие между «Преданием» или «Священным Преданием», которое Церковь должна хранить, и различными церковными преданиями, не было в XVI столетии общепризнанным и в настоящее время тоже не является таковым. Если бы хотели сегодня передать учение Реформации и Евангелической Церкви с помощью такого рода различения, то надо было бы сказать: настоящее Предание, установленное для Церкви, есть слово Божие, прежде всего — Евангелие о спасении чрез Иисуса Христа, которое нам доступно в пророческом и апостольском слове Писания. И все церковные предания должны только помогать той задаче, чтобы спасающее слово Божие было вполне принято и воспринималось (в таинствах) и чтобы совершенно исполнялась заповедь Божия, и Бог был прославляем.

Ведь у Западной Церкви есть исконный опыт особого рода, свидетельствующий, что благодаря ложным преданиям могут быть искажены проповедь Истины и истинное Богослужение. Так судила Реформация и о средневековой Церкви, ссылаясь на слово Божие, Священное Писание. Поэтому лютеранские вероучительные книги почти исключительно противопоставляют слово Божие «человеческому преданию», следовательно, употребляют слово Предание почти исключительно критически. При этом нужно уяснить себе, что из возможного широкого значения слова Предание здесь выявлена только часть, и та еще в особом освещении. Об отношении Евангелической Церкви к Преданию нельзя, следовательно, делать выводы только из употребления слова Предание во времена Реформации и из вероучительных книг.

Это явствует и из того, что в них иногда идет речь о древних полезных Преданиях, т. е. обычаях (напр. Ар. XV). Действительно, с XVI столетия вплоть до нашего времени в Евангелической Церкви тянется линия богословской мысли, которая хочет держаться учения и формы Церкви по образу древнейшего времени. Так говорили о *Consensus Quinquagesecularis* (лат. «единомыслия пяти столетий»), о единомыслии неразделенной Церкви первых пяти веков и в этом видели основу для переговоров о соединении. Настоящим мерилom Реформации для оценки Предания Церкви является не древность, а — если мы ограничимся учением о преданиях — Истина и Любовь. Что это значит, обнаруживается лучше всего не через рассматривание основных принципиальных вопросов, но в конкретных примерах. Я хочу попытаться показать это на отношении Реформации и нынешней Евангелической Церкви к греческим отцам и древнецерковной догме.

Догматические постановления Вселенских Соборов были составной частью средневекового богословского предания; правда, общепризнанны, собственно, только постановления первых четырех соборов. В своей дискуссии с иконоборцами Лютер, насколько мне известно, нигде не упоминал о VII Вселенском Собрании. Собственно, только более новые и новейшие исследования по истории догматов занимались в Германии специально V, VI, VII Вселенскими Соборами и оценивали значение их решений. Следовательно, тринитарный и христологический догмат исторически входит в состав переданных Реформации и принятых ею Преданий. Как раз современное исследование Реформации показало также, что этот догмат по своему содержанию является богословской предпосылкой и основой учения Лютера об оправдании. Учение о двух природах обосновало подготовительную ступень для лютеровского метода обоснования в его ранних экзегетических лекциях, в христологии он нашел формулы для своего богословия. Как раз именно Халкидонский догмат существует в сокращенном изложении, в котором он находится в «Малом Катехизисе» Лютера: «Верую, что Иисус Христос, истинный Бог, рожденный в вечности от Отца, и истинный Человек, рожденный от Девы Марии, есть мой Господь». Это — одно из богословских положений, сильнее всего укорененное в наших общинах. Позволительно также указать, что лютеровская Реформация именно в

учении об оправдании нашла новое понимание тринитарного догмата, которое в некотором отношении стоит ближе к каппадокийским отцам, чем Августин. Следовательно, Реформация убежденно основывается на догмате Древней Церкви и принимает его. Она делает это не потому, что эти положения были установлены законными Вселенскими соборами, как высшей инстанцией истины в Церкви, но потому, что они соответствуют слову Божию. Поэтому они имеют силу и в настоящее время, как догматически обязательные. При этом уже Реформация признала задачу,— а сегодня мы, может быть, видим ее яснее,— что понятия, в которых были формулированы постановления Никей, Константинополь, Ефеса, Халкидона и т. д.,—такие, как усия, ипостась, природа, которые теперь для нас уже непонятны, сами должны подвергаться толкованию, как Писание, чтобы и через них могло правильно восприниматься апостольское слово.

Формулировка отцов сохраняет свой авторитет потому, что она принимается всем христианством и, следовательно, содействует общности и единству Церкви, содействует любви. Впрочем, такую же позицию лютеровская Реформация занимала и в вопросах церковного строя, хотя она принципиально придерживается того, что единство Церкви состоит не в единстве «церемоний». По этой причине уже Лютер высоко оценил и так называемый Апостольский Символ веры, Никейский (в изложении латинской Церкви средних веков) и *Quicumquevult*, как три Вселенских Символа, и они были поставлены впереди в *Konkordienbuch*—собрании лютеранских вероучительных писаний. Именно эта третья формула, которая была известна под названием «Символа святого Афанасия», употреблялась в XII столетии в лютеранских общинах часто даже в качестве «Верую» на литургии, потому что против антитринитариянского ложного учения того времени и в отношении ислама хотели ссылаться на единство в вере со святым Афанасием. Что реформаторы и евангелические богословы совершили здесь историческую ошибку в отношении авторства и вселенского характера, это, без сомнения, менее важно, чем воля к кафоличности, которая выражается в наименовании и в высокой оценке этих трех символов. В настоящее время так называемый Афанасиевский Символ почти неизвестен в евангелических приходах и, насколько я знаю, нигде не имеет богослужебного употребления. Чаще всего употребляется так называемый Апостольский Символ веры—в качестве крещального исповедания веры, при воскресном богослужении и как основа Катехизиса, но с некоторого времени и Никейский Символ снова чаще употребляется в качестве «Верую» на литургии. Догматическое значение Символа,—как правильного обобщения и изложения Писания,—не зависит от частоты богослужебного употребления.

Вышеизложенное имеет своей целью показать, как Евангелическая Церковь относится к греческим отцам, считая их отцами догмата Древней Церкви. Более противоречивым было суждение о них, как эзегетах. Благодаря гуманизму греческий язык на Западе был в известном смысле открыт заново; с начала XVI столетия можно было снова читать Новый Завет в оригинале, и греческие отцы Церкви только с этого времени стали непосредственно доступными для латинского Запада. Радость по поводу подлинного языка Писания (в отношении Ветхого Завета древнееврейский язык тоже был заново открыт) соответствовала исторической постановке вопроса о писаниях, переданных под именами древних отцов. Реформаторское богословие Лютера выросло на толковании Писания, т. е. на связном объяснении отдельных библейских книг. Понятно, что Лютер привлекал для этой цели прежде всего греческих отцов Церкви, насколько они были ему доступны. В его лекции о Послании к евреям в 1517—1518 гг. значительной помощью для него был Иоанн Златоуст. Он дал Лютеру «ключевое сло-

во» для самых главных высказываний в учении о таинствах. И еще позже евангелические богословы, выступая против схоластических учений о литургии, как о Жертве, снова ссылаются на Иоанна Златоуста. Сам же Лютер вскоре отверг аллегорическое толкование Писания и признал единственным мерилom только буквальный смысл. Но этим самым он утратил доступ к большей части древней греческой истолковательной литературы. К тому же истинное учение о спасении через Иисуса Христа для него до такой степени стояло на первом плане, что этическое направление в экзегезисе многих греческих отцов ощущалось им как уклонение в сторону. Поэтому он стал тогда резко отзываться об Иоанне Златоусте и о других отцах как об экзегетах. Другие евангелические богословы времен Реформации думали о них более положительно. Сегодня мы как экзегеты занимаемся историческим и историко-критическим толкованием (по преимуществу Нового Завета), обращая внимание главным образом на буквальный смысл, но в совершенно другом плане, чем Лютер, и мы при этом должны по-новому подойти и к аллегорической экзегезе древних отцов. Не всегда бывает так, что греческие отцы открывают нам новый подход к Ветхому или Новому Завету (хотя и это часто имеет место, прежде всего в сфере Нового Завета), но всегда — так, что мы понимаем и научаемся уважать и форму их экзегезиса, как часть их богословия.

Третий подход к отцам Греческой Церкви был открыт в большей степени Меланхтоном и поколением, следующим за Лютером, и является следствием веры Реформации в неспарушимое единство Церкви и в непрерывность истинного учения. Чтобы показать это единство, в которое он верит, ссылались на отдельные отрывки учения греческих и латинских отцов, как на «свидетелей Истины». Следовательно, их ценили не как решающий источник богословского познания, но как подтверждение того, что истинное учение апостолов остается сохраняемым во все времена Церкви, и того, что Реформация является не «нововведением», а восстановлением древней церковной веры. Подбором такого рода цитат из отцов, их каталогом является *Konkordienformel* 1580 года. Этому соответствует и то, что символические книги принимают и повторяют анафематизмы, которые были высказаны соборами Древней Церкви против заблуждений своего времени. Необходимо указать, что все патрологические исследования в XVI, XVII и XVIII столетиях на Западе вдохновлялись тем, что реформированные Церкви, особенно реформатская Церковь XVII столетия, ссылались на отцов Древней Церкви так же серьезно и с такой же страстностью, как это делала в то время и Римская Церковь. Они ссылались также на правило Викентия Лиринского, и для меня сегодня не существует вопроса, с большим ли правом они делали это по существу, чем их противники.

Что отцов первых времен христианства в Евангелической Церкви любили и любят, как свидетелей Истины, являет еще и в другой связи, которая как раз только что выявлена. Реформаторы были убеждены, что истинная Церковь всегда живет в «искушении», т. е. что сатана всегда ведет борьбу с народом Божиим и стремится приводить людей к отпадению через неверие и ложную веру. В этом вся постоянно повторяющаяся история борьбы между истиной и заблуждением, между верой и неверием, вследствие чего правочерные отцы имеют силу не только как свидетели, но и как примеры и образцы. Вместе с тем мы устанавливаем сегодня, часто в большей степени, чем это было в XVI столетии, человеческие «небогословские факторы» тогдашнего спора и видим также яснее, насколько мало ясной и прозрачной была порою богословская позиция в тринитарной или христологической борьбе, и что как раз тот вопрос, в котором спорящие стороны могли по пра-

ву ссылаться на Писание, не с самого начала был таким ясным, как это казалось более поздним поколениям. Но именно в указанном плане эти дискуссии становятся для нас еще более непосредственным отражением нашего времени, и мы поэтому сегодня еще яснее понимаем, чем отцы реформации, что в истории Церкви существуют устанавливаемые Богом поворотные пункты, когда Он ведет Свою Истину к победе, как это было на соборах Древней Церкви. Это делает для нас именно сегодня изучение древних отцов таким важным, ибо мы можем не только многому поучиться у них, но в их вопросах и ответах найдем как раз наши вопросы и ответы, в их Церкви — нашу Церковь.

Этот небольшой доклад не является догматическим рассмотрением сущности Предания или отношения Писания к Преданию, хотя в некоторых пунктах уже стало ясным, что мы сегодня должны рассматривать убеждения Реформации несколько иначе, чем делали это вюртембергские богословы в XVI столетии в своей переписке с патриархом Иеремией II. Поэтому мне нужно было только выяснить некоторые из предпосылок, с которыми мы вступаем в беседу о Предании

---

### **ПРОФЕССОР-ДОКТОР ГЕОРГ КРЕЧМАР**

*Профессор-доктор Георг Кречмар родился в 1925 году в Ландесхуте в Силезии. Учился в Тюбингене, Гейдельберге, Оксфорде. С 1950 года — доктор богословия, в 1953 — принял сан священника; в 1956 году — штатный профессор по Истории Церкви и Новому Завету на Евангелическо-богословском факультете Гамбургского университета; с августа 1967 года — на Евангелическо-богословском факультете Мюнхенского университета.*

