

Н. Ю. Сухова
(ПСТГУ)

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ И ПРЕДАНИЕ В ЭККЛЕСИОЛОГИИ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА)

Экклесиология занимает особое место в христианском богословии вообще и в русском богословии в частности. Несмотря на многовековую историю самой Церкви, эта область остается загадочной. В ней очень мало утверждается определенно, да и то, что утверждается, — четыре существенные свойства Церкви — понимается далеко не однозначно. Трудно определить грань между экклесиологией и церковной историей: Церковь проявляется в истории, и богословское понимание Церкви требует, с одной стороны, опоры на историческую реальность и конкретные примеры, с другой стороны — отрешения от них. Проблему составляет и адекватное определение места учения о Церкви в системе научного богословия: должна ли экклесиология быть введением в систему богословия, одной из частей этой системы или ее заключением?

Еще более сложен вопрос о соотношении учения о Церкви с учением об источниках церковного богословия: Откровении, Священном Писании, Священном Предании, вере, Богопознании и Богообщении, духовном опыте. Все эти понятия не просто связаны с учением о Церкви — они не могут толковаться вне этого учения. Вопрос о соотношении Писания и Предания как источников и критериев церковного богословия неоднократно являлся камнем преткновения для западного христианского богословия. Католическое богословие настаивало на определяющем значении учащей Церкви и ее Предания для богословия, которое распространялось и на толкование Священного Писания. Протестанты, усматривая в этой точке зрения преувеличенное значение слова и предания человеческого и противостоя ей, настаивали на первенстве Писания и для христианского богословия, и для веры каждого христианина. Православное богословие, следуя традиции древних отцов, никогда не ставило в жесткую оппозицию Писание и Предание. Однако вопрос, поднятый в западном богословии, требовал того или иного отношения к нему и православной богословской мысли.

В особенно трудном и ответственном положении находилось русское богословие, испытывавшее на своем историческом пути определенное влияние и католических, и протестантских богословских идей. При этом русское богословие всегда ставило перед собой задачу не только выбрать из этих влияний то, что не противоречит православию, но и дать самостоятельный православный ответ на богословские вопрошания, не встававшие или не получившие ясного ответа во времена Древней Церкви или в последующем православном богословии. Одним из таких вопросов, на которые пришлось искать ответ русским богословам, был вопрос о Писании и Предании. Русское богословие, решив в XVII в. сделать рывок в своем развитии, в значительной степени опиралось на фундаментальную католическую образовательную систему. Вместе с учебниками, системами, методами и подходами отчасти был заимствован из католичества и главный богословский принцип: важность логического обоснования, опора на Писание, но через посредство Церкви толкующей. Традиция, внесенная в русское богословие преосвященным Феофаном (Прокоповичем), вслед за протестантами переносила акцент на Священное Писание как единственный источник и «руководительное начало» богословия¹. Однако вслед за этим протестанты, отринув видимую Церковь, переносили часть ее задач и признаков на само Писание. Для православной экклесиологии это было недопустимо, и русское богословие должно было найти адекватное место Писания в учении о Церкви. Вставала и еще одна задача: отделив Предание Церкви от «преданий человеческих», определить место и значение и границы первого для церковного богословия.

Решать эти задачи пытались многие русские богословы. Особый вклад в их решение внес святитель Филарет (Дроздов), в богословском наследии которого экклесиология является одной из главных составляющих. К вопросу о соотношении Писания и Предания как источников и критериев церковного богословия святитель Филарет обращался на протяжении всей жизни. При этом нередко святителю ставят в вину некоторую непоследовательность в этом вопросе, противопоставляя мысли, высказанные им в разные периоды жизни. Постараемся проследить, как формировалось учение святителя Филарета о роли Священного Писания и Предания в жизни Церкви и в церковном богословии.

Выделим главные идеи, высказанные святителем по интересующим нас вопросам в ранних трудах, относящихся к 1811—1815 гг.: «Изложение разности между Восточною и Западною Церковью в учении веры» (1811), «Обозрение богословских наук в отношении их к преподаванию в высших духовных училищах» (1814), «Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви, с присовокуплением выписки из окружного послания Фотия, патриарха Цареградского, к Восточным Патриаршим престолом» (1815)².

¹ Червяковский П. Введение в богословие Феофана Прокоповича // Христианское чтение. 1876. № 1–2. С. 101–103.

² Изложение разности между Восточною и Западною Церковью в учении веры // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1870. Кн. I. С. 31–44 (или: Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1872. С. 15–33); Обозрение

«Единый чистый и достаточный источник Веры есть откровенное слово Божие, содержащееся в Священном Писании... Нет члена Веры, который бы не был открыт в Священном Писании, могущем умудрити во спасение (2 Тим 3. 15), так его молчание о каком-либо предании показывает токмо то, что сие предание не есть член Веры. Впрочем, предание не отдельное, а в совокупности с Священным Писанием, может быть признаваемо вспомогательным источником учения христианского...»³

Что касается толкования Писания, его интерпретации, то Святитель пишет, что «все нужное ко спасению, излагается в Священном Писании с такою ясностию, что, каждый, читающий его с искренним желанием просветиться, может разуметь оно». Просвещенные толкователи Священного Писания, конечно, полезны, но для христиан «мало просвещенных». Святитель считает мысль о том, что для извлечения из Писания членов Веры «потребен некий самовластный истолкователь», унижает достоинство слова Божия и покоряет веру слову человеческому⁴.

Святитель обращает внимание и на критериальную роль Писания в вероучительной деятельности Церкви: «Священное Писание, как слово Самого Бога, есть единственный верховный судья распрей и решитель недоумений в Вере». Священным Писаниемверяются определения церковных соборов, так что «никакой Собор не может установить члена Веры, который бы не был доказан из Священного Писания». Предания о членах Веры, которые не находятся совсем в Писании, не должны быть принимаемы, ибо «Священное Писание во многих местах запрещает прибавлять что-либо к содержащемуся в оном учению»⁵. И о самих обществах, которые собираются во имя Христово, — о соборах или о самих поместных церквях — мы можем судить на основании того же Писания, слова Божия⁶.

Однако мы знаем из истории Церкви, что канон книг Священного Писания складывался постепенно, и на протяжении некоторого периода те или иные книги не сразу и не однозначно были в него включаемы. Это ставит вопрос о том, насколько опора на Писание как единственный и абсолютный критерий совместима с этим происхождением Писания. Святитель Филарет, имея это в виду, писал, что «учение христианское распространялось преданием и Писанием совокупно, ...но, когда в сих книгах Церковь получила всеобщее и достаточное правило веры (Фил 3. 16), тогда допускать ненаписанное слово Божие, равносильное писанному, значит подвергать себя опасности «разорвать заповедь Божию за предание человеческое» (Мф 15. 6). При этом святитель Филарет ссылается на послание апостола Павла к Филиппийцам: «до чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Фил 3. 16)⁷. Во втором случае обратим внимание на ситуацию, указанную святителем: Господь укоряет книжников и фарисеев в том, что они своими преданиями затмевают Божии заповеди.

Таким образом, на этом этапе святитель Филарет выделил основные, с его точки зрения, качества Писания для церковной жизни и богословского ведения:

- 1) Писание — главный и первый источник веры;
- 2) Писаниемверяются все части предания: как личные богословские мнения, так и принятые соборно (например, Никео-Цареградский Символ веры);
- 3) Писание является главным критерием нравственности и деятельности христиан;
- 4) Писание полно в отношении знания, необходимого для спасения, и необходимо, обязательно для каждого христианина.

Однако такая, казалось бы, полноценная оценка значения Священного Писания не снимает всех вопросов. У человека, внимательно читающего Писание и хотя бы отчасти знающего историю Церкви, неизбежно встает вопрос: как, например, тогда расценить историю со включением в Символ веры знаменитого термина «единосущный» на I Вселенском Соборе?⁸ Каждый студент-богослов уверит, что сей термин небиблейского происхождения, и посему вызвал столько проблем при своей адаптации церковным сознанием и выработке

богословских наук в отношении их к преподаванию в высших духовных училищах. СПб., 1814 (или: Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского : В 5 т. СПб., 1885—1888. Т. I. С. 123—151); Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви, с присовокуплением выписки из окружного послания Фотия, патриарха Цареградского, к Восточным Патриаршим престолом. СПб., 1815 (или: Филарета, митрополита Московского и Коломенского, творения. М. : Отчий дом, 1994).

³ Изложение разности между Восточною и Западною Церковью в учении веры // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1870. Кн. I. С. 33.

⁴ Там же. С. 35.

⁵ Там же. С. 39.

⁶ Там же. С. 40.

⁷ Для удобства понимания допустим некоторую некорректность, цитируя русский текст послания, которого святитель Филарет в 1811 г. еще не имел. Но в данном случае это не играет решающей роли, ибо святитель не приводит цитату дословно, а лишь указывает на ее смысл.

⁸ Символ веры: «Верую ...И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единороднаго, Иже от Отца рожденнаго прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, *единосущна* Отцу, Имже вся быша».

его правильного понимания? Этот вопрос может быть обобщен: какова вообще роль богословского творчества Церкви, в чем заключается творческий элемент, какова степень свободы этого творчества?

Через некоторое время святитель Филарет вновь возвращается к вопросу о месте Священного Писания и Предания в церковном богословии — на этот раз несколько в иной ситуации. От имени Комиссии духовных училищ при Святейшем Синоде ему была поручена систематизация богословских курсов, преподаваемых в российских духовных школах в начале XIX в., и построение единой богословской системы⁹.

Святитель Филарет выстраивает многоуровневую систему научного и учебного богословия, начиная основной богословский курс с толковательного богословия (*Theologia Hermeneutica*), задача которого — истолковывая Священное Писание, извлекать из него истины веры и благочестия. Вторая задача — выстроить эти истины в правильном порядке и соотносительности друг с другом — решается составительным богословием (*Theologia Constitutiva*). Наконец, третья задача богословской системы — правильное применение выстроенных истин — должна решаться в трех направлениях: учительном или собеседовательном (*Theologia Homiletica*), правительственном — каноническое право (*Theologia Rectrix seu Jus Canonicum*), пастырском (*Theologia Pastoralis*).

Священное Писание для богословия — «корень, на котором утверждается и от коего получают жизнь и силу все отрасли богословских познаний». Однако Откровенное слово Божие было заключено в Священном Писании «с того времени, как не могло более без повреждения и утраты быть сохраняемо преданием», а затем постепенно было предложено «для всеобщего разумения». Каждому христианину и, тем более, ученому-богослову и пастырю необходимо доскональное знание Писания. Толковательного богословия для этого недостаточно — необходимо живое и непосредственное чтение и изучение Писания, которое в высшей духовной школе — академии — должно продолжаться на протяжении всего четырехлетнего обучения.

С другой стороны, есть ряд причин, по которым прямое и исключительное поучение от Писания не всегда удобно, а требуется дополнительная богословская работа Церкви. Этим и должна заниматься богословская наука, направляясь к той же цели, что и Богодухновенное Писание, и заимствуя от Писания «дух и свет»¹⁰. Таким образом, как видно из этого построения, святитель Филарет признает, что в богословской системе большое значение имеет не только Писание, но и Предание.

В 1838 г. в известном «Слове по освящении храма Живоначальной Троицы в Московском Данилове монастыре» святитель Филарет возвращается к вопросу о соотношении авторитета Священного Писания и Предания¹¹. В этом слове, напомнив московской пастве указание святого апостола Павла Солунянам — «стоять и держать предания» (2 Сол. 2. 15) — и его похвалу Коринфянам за стойкость в этом отношении (1 Кор. 11. 2), святитель излагает целостное учение о Священном Предании Церкви. Он предостерегает от обеих крайностей: как от опоры исключительно на Писание, с недоучетом важности Предания, так и от слепого покорения преданиям, без рассуждения и старания узнать их подлинность, достоинство, чистоту, то есть принадлежность к истинному Преданию Церкви. Святитель Филарет, таким образом, ставит вопрос о различении авторитетности Священного Предания во всей совокупности и его отдельных элементов.

То, что Предание поверяется Писанием, святитель Филарет утверждал и ранее. И здесь он подтверждает свою позицию: «Испытывай предание посредством слова Божия и посредством заповедей Божиих. Если предание противоречит слову Божию, если оно ведет тебя к нарушению заповеди Божией, то знай, что это человеческое, не истинное предание, что такое предание соблюдал бы *всуде*, между тем как нарушение заповеди Божией осудило бы тебя»¹².

Важно, что теперь святитель настаивал и на проверке Писания Преданием. Главных аргумента приводятся два: авторитет святых апостолов и свидетельство церковной истории о происхождении Писания. Апостол Павел называет в своих посланиях преданиями все то, чему христиане научились от него как от апостола относительно веры, священноначалия, богослужения, благочиния церковного и правил жизни. В этом предании можно выделить писаное Предание, то есть Священное Писание, и неписаное Предание, переданное от святых апостолов и святых отцов посредством слов и примера. При этом уже указанные выше призывы апостола Павла к «держанию» преданий не оставляют сомнений в важности и второй составляющей. «Предание было точно такое же орудие Божие ко спасению человеков, как и Священное Писание»¹³. Аргумент от истории обращает внимание на происхождение книг Священного Писания Нового Завета. «Откуда известно нам о составе книг Священного Писания и священном достоинстве каждой?» Это известно из Предания,

⁹ Обозрение богословских наук в отношении их к преподаванию в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам... Т. I. С. 123–151.

¹⁰ Там же. С. 126.

¹¹ Слово по освящении храма Живоначальной Троицы в Московском Данилове монастыре // *Святитель Филарет (Дроздов)*. Слова и речи. Т. 4. М., 1882. С. 95–100; или: *Святитель Филарет (Дроздов)*. Избранные труды, письма, воспоминания. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. С. 344–349.

¹² *Святитель Филарет (Дроздов)*. Слова и речи. Т. 4. С. 99.

¹³ Там же. С. 96–97.

то есть само Священное Писание опирается на предания. Писание, по свидетельству святого Евангелиста Луки, есть только продолжение Предания, его проверенный и закрепленный вид: «как передали то нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать...» (Лк 1. 2–3).

Однако возникает вопрос: нет ли в этой взаимной проверке порочного замкнутого круга: истинность Писания проверяется Преданием, а истинность Предания — Писанием? Должно же быть в этом взаимном подтверждении твердое и незыблемое основание? Это основание, по мнению святителя Филарета, — Церковь, ибо она «столп и утверждение истины» (1 Тим 3. 15). А следовательно, именно в Церкви следует искать истины, Ею можно проверять истинность преданий, «которых Церковь есть единое верное хранилище». Принимая Предание от Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, можно держаться этого Предания, не колеблясь напрасными сомнениями, «держаться» его с упованием благоугодить Богу¹⁴. Таким образом, путь сохранения истинности исповедания — пребывать в Церкви, «не... оставлять собрания своего» (Евр 10. 23, 25), то есть, собрания Вселенской Православной Церкви. Верно и обратное: оставившие Церковь — *утверждение истины* — могут предложить или ложное предание, или поврежденное, или, по крайней мере, краденое и неблагословенное. А «ложное не спасет, поврежденное не исцелит, краденое не обогатит, неблагословенное не принесет благословения»¹⁵.

Но не рискует ли церковное собрание подменить заповеди Божии «преданием человеческим», попав под осуждение, данное Господом книжникам и фарисеям (Мф 15. 6)? Тем более, что век апостольский закончился, а вместе с ним, казалось бы, и живое свидетельство людей, видевших Господа «лицом к лицу». Чтобы показать отличие Священного Предания от любого человеческого предания, святитель Филарет дает определение: Священное Предание — это «не просто видимое и словесное предание учения, правил, чиноположений, обрядов; но с сим вместе и невидимое, действительное преподавание благодати и освящения». То есть гарантом неуклонной истинности Предания является не субъективное человеческое мнение, а единственный абсолютный гарант, объективный по отношению к любым временам, ситуациям, решающий всякие споры и рациональные поиски истинности — «Дух истины». «Помазанные Духом Святым Апостолы помазуют тем же духовным мирром Святых отцов, и сии — своих преемников из века в век, Святители подают освящение храмам и таинствам, и взаимно храмы и таинства подают освящение Святителям, почему, прикасаясь к нынешней святыне, вы прикасаетесь к той же благодати, которая излилась в сошествии Святого Духа на Апостолов»¹⁶.

Через год святитель Филарет закрепил это богословское осмысление роли и значения Предания в новой редакции своего «Пространного катехизиса» (1839)¹⁷. Два вопроса, введенные вновь святителем в эту редакцию, относятся к Преданию: «Должно ли соблюдать Священное Предание и тогда, когда мы имеем Священное Писание?» и «Для чего и ныне нужно Предание?» Святитель дает краткие, соответствующие катехизической форме, ответы, которые, после рассмотрения истории их появления, уже не кажутся ни формальными, ни тривиальными. «Должно соблюдать Предание, с Божественным Откровением и с Священным Писанием согласное», «для руководства к правильному разумению Священного Писания, для правильного совершения таинств и для соблюдения священных обрядов в чистоте первоначального их установления»¹⁸.

В последующие годы святитель Филарет неоднократно писал о соотношении Писания и Предания, о Предании и его источниках, о роли Церкви и традиции в интерпретации Писания и Предания. Так, в 1842 г. святитель критически оценил «Руководство к Герменевтике» архимандрита Афанасия (Дроздова), ректора СПбДА (1841–1842 гг.)¹⁹. Утверждения автора руководства, что в «Священном Писании не все догматы содержатся», а те, что содержатся, «намеренно прикрыты некоторою темнотою», святитель Филарет счел не соответствующими достоинству Священного Писания. «Дух Святой изглаголат Священное Писание, чтобы просвещать, а не

¹⁴ Святитель Филарет (Дроздов). Слова и речи. Т. 4. С. 99.

¹⁵ Там же. С. 100.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Греко-Российской Церкви. СПб., 1839. О судьбе «Пространного катехизиса» святителя Филарета и соотнесении разных его редакций см.: Корсунский И. Н. Судьба катехизисов Филарета, митрополита Московского // Русский вестник. 1883. № 1.

¹⁸ Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Греко-Российской Церкви. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995. С. 9.

¹⁹ Замечания митрополита Филарета на «Руководство к Герменевтике» (1841–1842 гг.) // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1868. Кн. 5. С. 150–167.

Афанасий (Дроздов Александр Васильевич) (1794–1876), архиепископ Астраханский и Енотаевский. Выпускник Тульской ДС (1820), магистр МДА (1824). В 1823 г. был пострижен в монашество, в 1824 г. рукоположен в иеромонаха. Бакалавр МДА (1824–1828), ректор Пензенской ДС (1828), Костромской ДС (1829), Рязанской ДС (1837), Херсонской ДС (1840). Ректор СПбДА (1841–1847), с 1842 г. в сане епископа Винницкого, викария Подольской епархии. В дальнейшем епископ Саратовский (1847), Астраханский (1856), архиепископ (1858). С 1870 г. на покое.

затмевать»²⁰. Архимандрит Афанасий, выдвигая тезис о том, что само Писание не может быть началом или пробным камнем истинного разума Писания, аргументировал это тем, что «так думают лютеране». Однако, по мнению святителя Филарета, это не может быть однозначным признаком ложного мнения: не все положения, принимаемые иными конфессиями, ложны. В данном случае, лютеране погрешают в том, что для разума Священного Писания не принимают в руководство толкований Церкви и святых отцов, а не в том, что одно место Писания объясняют другим, более ясным. Желая противостать лютеранам, автор лишает истину сильного средства и оружия²¹.

По мнению святителя Филарета, темные места Священного Писания как раз следует пояснять прежде всего другими местами самого Писания, а не церковными правилами, богослужебными указаниями и трудами отцов Церкви. Ибо если, например, западный христианин будет обращаться исключительно к своим богослужебным книгам, он будет уверен в справедливости учения о *Filioque*²². Нужно высшее начало, которым бы проверялось и то, в какой степени та или иная богослужебная книга сохранила чистоту догматов, и это начало — в Священном Писании. К нему, согласно указанию Апостола, обращались всегда святые соборы и святые отцы Церкви (2 Пет 1. 19)²³. Суд в делах веры принадлежит слову Божию, на что указывал и Сам Господь (Ин 5. 39)²⁴. На этом настаивает и Церковь, говоря в последовании Недели Православия, что лишь «предания и писания, Божественному Откровению согласная, приемлем и утверждаем», а еретики и раскольники подвергают себя суду пресвятого слова Божия²⁵. Святитель Филарет обратил внимание автора «Руководства» и на то, что на важность толкования Священного Писания из него самого согласно указывают и древние отцы и учителя Церкви: Климент Александрийский, святой Иринеи Лионский²⁶.

Что касается отдельных литургических текстов, как элементов Предания, то и здесь требуется различие, особенно важное для учебных курсов: важность и богословская ценность текстов Литургий святого апостола Иакова, святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста — совсем не то, что некоторых песнопений, составители которых и не всегда причислены к лику святых²⁷. Этим замечанием святитель Филарет вновь обратил внимание на различие авторитетности Священного Предания во всей его совокупности и авторитетности отдельных его элементов.

В итоге святитель Филарет составил свое предложение по последовательности Священной Герменевтики. Неясные места Священного Писания истинно и законно должны толковаться: 1) самим Священным Писанием, в местах более ясных и полных; 2) всей совокупностью церковного Предания, заключенного в символах, догматах, правилах и толкованиях святых соборов и святых отцов. Первая часть, кроме самоценности, нужна и для того, чтобы толкователь имел возможность вразумлять и тех, кто еще не принимает преданий; вторая — для того, чтобы поставить преграду своевольным толкованиям рационалистов и других сект, особенно новейших²⁸.

Чрезвычайно важную для него проблему — правильного определения значения Писания, Предания, церковного авторитета — святитель Филарет затрагивал и в письмах к современным ему богословам. Так, в 1849 г. он писал ректору МДА архимандриту Алексию (Ржаницыну) (1847–1853) в частном отзыве на труд

²⁰ Замечания митрополита Филарета на «Руководство к Герменевтике»... Кн. 5. С. 153–154.

²¹ Там же. С. 160–162.

²² Там же. С. 153–154.

²³ 2 Пет 1. 19: «И пригом мы имеем вернейшее пророческое слово и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших».

²⁴ Ин 5. 39: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне».

²⁵ Из чтения диакона после прокимна на последование Недели Православия: «Еще же Соборы святых отец и их предания и писания, Божественному Откровению согласная, приемлем и утверждаем». Из молитвы, читаемой иереем на том же последовании, после сугубой ектении: «Но видяще многих поползновения, прилежно Тя, Всеблагий Господи, молим: призри на Церковь Твою и виждь, яко Твое спасительное благовестие, аще и радостно прияхом, но терние суеты и страстей творит оное в неких малоплодно, в неких же и бесплодно, и по умножению беззаконий овии ересьми, овии расколом противящися евангельской Твоей истине, отступают от достоинства Твоего, отрывают Твою благодать и повергают себе суду Твоего Пресвятаго Слова».

²⁶ «Она [истина] открывается лишь усиленным, настойчивым поиском, когда исследуют, достойно ли то или иное имени Господа и Бога всемогущего. Толкование всегда должно соответствовать правде и добродетели, объясняемые места Писания, кроме того, должны обнаруживать тот же смысл, что и подобные им» (*Климент Александрийский*. Строматы. Глава седьмая. XVI. Двойкий способ отличать истину от ереси: во-первых, ссылка на Писание как критерий истинности или лживости любого учения // Отцы и учителя Церкви III века: Антология : В 2 т. / Сост., биографич. и библиографич. статьи иером. Илариона (Алфеева). М., 1996. Т. I. С. 290).

«...Доказательства, находящиеся в Писаниях, не могут иначе быть представлены, как из самых Писаний» (*Св. Иринеи Лионский*. Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания. Книга третья. XII. 9 // *Св. Иринеи Лионский*. Творения. Изд. в русском переводе прот. П. Преображенским. СПб., 1900 (Репринт : М., 1996. С. 261).

²⁷ Там же. С. 154.

²⁸ *Св. Иринеи Лионский*. Творения. С. 162.

последнего «Сочинения об ангелах-хранителях»²⁹: «Не по моде ли мы богословствуем? Прежде утверждались на Священном Писании и мало внимания обращали на Предание. Потом с силою заметили сей недостаток: слова «Православие» и «Предание» стали звучать чаще и сливаться в один звук; и начали богословствовать по Преданию, оставляя иногда позади Священное Писание, а некоторые и унижали Писание... Церковь учит признавать Предания, с откровением Божиим согласные. И потому не правильнее ли основывать учение главным образом на Священном Писании, а Преданием дополнять, объяснять, защищать от неправомыслящих?»³⁰

В 1863 г., открывая Общество любителей духовного просвещения, святитель Филарет выстроил систему, которая должна, по его мнению, лежать в основе богословия Церкви: «Мудрость Христианская должна быть *чиста*, — чиста по ее источнику, по ее побуждениям и цели. Ее чистый источник есть Бог — Его слово, заключенное в священных писаниях, уясненное церковными определениями, учением и духовными опытами богомудрых мужей»³¹.

Таким образом, учение святителя Филарета о месте и значении в Церкви Священного Писания и Предания было целостным и непротиворечивым на протяжении всей эпохи его церковно-богословских размышлений и деятельности. Однако само учение и понимание святителем Филаретом тех или иных его положений имело свою историю, развивалось, уточнялось, углублялось, систематизировалось.

В богословской системе святителя Филарета слово Божие имело основополагающее значение, как для догматических формулировок Церкви, так и для личной веры и духовного роста каждого Ее члена. Слово Божие запечатлено в Священном Писании, уясняется в Священном Предании, пополняя его церковными определениями, богословскими учениями отцов Церкви, литургическими практиками, духовным опытом. Священное Писание — после его появления и окончательного закрепления Церковью его состава, канона — является первым в этой последовательности источников христианского знания, на него прежде всего опирается и им поверяется всякое предание, богословское постановление всей Церкви и ее отдельных частей, любое частное богословское утверждение. Через Писание осуществляется личное общение верующего с Богом. Поэтому святитель Филарет ставил Писание во главу угла, настаивая на его обязательности для всякого церковного общества и всякого христианина.

Критерием формирования Священного Писания, в свою очередь, явилось Священное Предание, в контексте которого и в дальнейшем осмысливается и проживается Писание, проявляется его истинное значение, глубина и богословское содержание. Писание не только допускает толкование, как словесное, так и духовно-опытное, но и подразумевает его. В учении святителя Филарета так тесно соединяются Писание и Предание, что становится ясным необоснованность самого противопоставления и даже разделения Писания и Предания как источников христианского знания.

Слово Божие исходит от Бога, принимает его и свидетельствует об его истинности Церковь. Правило веры — догматы, сформулированные и принятые на Вселенских соборах Церкви — в значительной степени определяют наше понимание слова Божия, что не умаляет значимости личного и непосредственного осознания слова Божия. Священное Писание, являясь непосредственным чистым источником и единым критерием христианского знания, оставляет широкое пространство для вероопределяющей деятельности Церкви и богословской интерпретации. Более того, эта церковная интерпретация необходима вследствие особых задач Церкви. Слово Божие, пришедшее в мир в Боговоплощении, открыло Истину, познаваемую, переживаемую и утверждаемую на всех уровнях бытия Церкви, Которая есть «столп и утверждение истины» (1 Тим 3. 15).

²⁹ *Алексий (Ружаницын), архим.* Об ангелах-хранителях // Прибавление к Творениям святых отцов в русском переводе. 1849. Т. VIII.

³⁰ Письмо от 11 ноября 1849 г. // *Святитель Филарет Московский.* Призовите Бога в помощь. М.: Сретенский монастырь, 2006. С. 482–483.

³¹ Ответ Обществу Любителей Духовного Просвещения на избрание Попечителем оною // Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Слова и речи : В 5 т. Т. 5. М., 1885. С. 558.