

РОЛЬ ПРЕДАНИЯ В ЖИЗНИ ЦЕРКВИ СОГЛАСНО В. Н. ЛОССКОМУ*

THE ROLE OF TRADITION IN THE LIFE OF THE CHURCH ACCORDING TO V. N. LOSSKY

Саблон Лейва Э. А., докторант теологии, Евангелический богословский университет (Лёвен, Бельгия)

Eduard A. Sablon Leiva, PhD, (Cand) in Systematic Theology, Evangelische Theologische Faculteit (Leuven, Belgium)

ORCID: 0000-0003-3743-9271

“Богословские размышления” № 24, 2020: 97-116

DOI: 10.29357/2521-179X.2020.24.6

Аннотация: Настоящая статья посвящена анализу понятия «Предание» в творчестве французско-русского богослова Владимира Николаевича Лосского. Особое внимание уделяется взглядам Лосского на роль и значение Предания, или Традиции, в жизни Церкви. Полученные результаты анализа дают основание заключить, что в понимании этого мыслителя Предание играет фундаментальную роль в постижении человеком истины и тайны Божественной икономии. Оно

Abstract: Vladimir N. Lossky's concept of “Tradition” is quite complex and difficult to synthesize. He was more inclined to describe Tradition than define it, under the conviction that the Tradition of the Church could not be fully expressed by any dogmatic definition. Nor could it be expressed by word per se, or even by silence (“dumb” words) – yet one could “touch” it, live in it mystically within the Church. This Tradition, as Lossky contemplated it, is something dynamic, the very life of the Holy Spirit within the Church. The nature of living Tradition is an indescribable mystery that cannot be comprehended rationally as a set of propositions.

According to this concept, Scripture may be rightly interpreted only with the assistance of the Holy Spirit and within the Church, i.e. in the light of Tradition. Interpretation of Scripture fully depends upon and should always be consistent with the experience of the Church. Rather than being the propositional content of revelation, this Tradition is

* Статья поступила в редакцию 02.03.2020; утверждена в печать 11.04.2020.

содействует и делает возможными верную интерпретацию и восприятие Писания в тесной связи с католическим (соборным) сознанием и памятью Церкви. В конце делаются выводы относительно экуменической актуальности взглядов Лосского на Предание и его роль в Церкви для евангельского христианства, в частности обращается внимание на то, чему евангелики могут сегодня научиться у Лосского по этому поводу.

Ключевые слова: богословие В. Н. Лосского, предание, взаимоотношение между преданием и Писанием, мистицизм.

a penetrating light by means of which man can perceive the truth. Only by this light can one understand the essence of Church traditions, including Sacred Scripture. Tradition not only led to the final shape of Scripture, but also determined the limitations of its understanding.

It may be said that certain of Lossky's views are valuable to modern Evangelical Christians. Among these is, first of all, the fundamental recognition of God as the only and infallible source of revelation. Also, Lossky emphasized the natural, vital, necessary connection between practicing theology, or studying the Holy Scripture, and a deep spiritual knowledge of God – otherwise, it is not real theology at all. Further, Lossky's view is instructive in that it throws light on the Church's inextricable place in the whole matter of knowing God. It is in the Church that a person learns the truth and learns to correctly understand the essence of Scripture. The last thing to note is that Lossky's theological method in general, and his concept of Tradition in particular, emphasize the greatness, infinity and transcendency of God's supernal being.

Keywords: the theology of Vladimir N. Lossky, tradition, the relationship between Tradition and Scripture, mysticism.

Введение

Одним из самых спорных и в то же время чрезвычайно важных вопросов в христианском богословии является предание и его место и роль в Церкви. Дискуссия между христианскими церквями вокруг этого вопроса имеет многовековую историю. Именно он стал одним из поводов к разномыслию между католиками, православными и протестантами и, что хуже всего, привел во многих случаях к разделению между ними. Суть дискуссии сводится к целому ряду проблем: чем, собственно, является предание? может ли оно развиваться? как оно соотносится с Писанием? являются ли они равнозначными источниками или средствами понимания Божественного Откровения? какую роль предание призвано играть в Церкви?

Предание, как бы оно ни понималось (даже если совершенно отрицается или отвергается), играет существенную роль в сфере авторитета и руководства любой религиозной общины, церкви. Именно предание, выраженное в той или иной форме, определяет ее герменевтическую традицию и направление ее богословского дискурса, в пределах которого сформированы или все еще формируются контуры ее вероучения и религиозных практик.

Понятие предания исторически занимало и продолжает занимать особое место в православной теологии. По словам крупнейшего русского политического и религиозного философа XX века Н. А. Бердяева, если католическая церковь является церковью авторитета, а протестантская – церковью личной веры, то

православная является церковью предания¹. Но вместе с тем следует признать тот факт, что в православии, учитывая все его разнообразие и неоднородность, не существует единого взгляда на природу и сущность предания². В русской религиозной мысли долгое время противоборствовали (особенно начиная с XIX в.) две конкурентные тенденции его формулирования – прозападная и антизападная; рациональная и мистическая. Начиная с первой половины XX века и до настоящего времени господствующим пониманием предания в православном мире является концепция, разработанная неопатристическими богословами, которая имеет ярко выраженную мистическую направленность и формулировалась в полемическом диалоге с софиологией о. Сергия Булгакова.

Особых результатов в осмыслении этого вопроса среди отцов и архитекторов так называемого «неопатристического синтеза» удалось достичь Владимиру Лосскому. Согласно Альфонсу Брюнингу, «Лосский получил некоторое признание среди православных богословов за свое определение предания как “жизни Святого Духа внутри Церкви...”»³. На это определение ссылаются многие православные авторы и не только, так или иначе обсуждая концепт предания⁴.

Лосский задал концептуальные рамки одного из подходов к преданию в православном богословии как антидот против, как профанации этого понятия внутри православной традиции, так и влияния Тридентского собора на его понимание. Наряду с этим Лосский затронул протестантский взгляд на соотношение Писания и предания, предлагая в ответ свою позицию в отношении корреляции между ними⁵.

В свете как продолжающейся полемики вокруг предания на межконфессиональном уровне, так и существующей внутри самого православия амбивалентности в его истолковании, данная статья будет сосредоточена на решении

¹ См.: Н. А. Бердяев, «Истина Православия», *Вестник Русского Западно-Европейского патриаршего экзархата* 11 (1952): 4-11. По этому поводу Альфонс Брюнинг пишет: «...“предание” фактически стоит в центре богословского мышления и играет выдающуюся роль также и для самоидентификации православия» (Alfons Brüning, “‘Tradition and Traditions’ – Relating Gadamer’s ‘Truth and Method’ to Russian Orthodox Theology,” *Journal of Eastern Christian Studies* 66 no. 1-2 (2014): 75).

² М. Савкевич весьма точно охарактеризовал степень научной разработанности проблемы предания на рубеже XIX–XX вв.: «Мы не можем не признать, что вопрос о Предании далеко не разработан нашими богословами с той определенностью и подробностью, какая требуется его важностью. Даже выдающиеся наши богословы не пришли еще к согласию относительно важнейших пунктов богословско-научного воззрения на Предание» (М. Савкевич, «Учение Стефана Яворского и Феофана Прокоповича о Священном Предании», *Вера и разум: Журнал богословско-философский* 4, кн. 2 (февраль, 1893): 164).

³ Brüning, “‘Tradition and Traditions’ – Relating Gadamer’s ‘Truth and Method’ to Russian Orthodox Theology,” 79.

⁴ Например, см.: Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation: Orthodox Ecumenical Engagements* (Geneva, Switzerland: World Council of Churches, 2000), 34-35; Brüning, “‘Tradition and Traditions’ – Relating Gadamer’s ‘Truth and Method’ to Russian Orthodox Theology,” 79; Преподобнейший Артемий (Кищенко), сост., *Введение в православное богословие: учеб.-метод. пособие*, 2-е изд. (Минск: Зорны Верасок, 2011), 36, 54.

⁵ Как отмечает протоиерей Олег Давыденков, Лосский уделял «[о]громное значение проблеме соотношения Священного Предания и Священного Писания» (Олег Давыденков, *Догматическое богословие: учебное пособие* (Москва: Издательство ПСТГУ, 2013), 54).

обозначенных выше проблем крупнейшим французским православным богословом русского происхождения – Владимиром Николаевичем Лосским, которого по праву можно считать самым выдающимся православным идеологом концепта предания XX века. В конце внимание будет обращено на экуменическое значение его наследия. Более конкретно будут сделаны некоторые выводы по поводу того, чему евангельские христиане могут сегодня научиться у Лосского в контексте интерпретации предания и его роли в Церкви.

Краткое введение в жизнь и творчество В. Н. Лосского

Владимир Николаевич Лосский родился в 1903 году в Геттингене в известной семье русской академической интеллигенции⁶. Его отец – Николай Онуфриевич Лосский (1870–1965) – был выдающимся русским философом-интуитивистом и видным деятелем русской либеральной *milieu*. С 1920-го по 1922 год Владимир Лосский учился в Петроградском университете (ныне Санкт-Петербургский государственный университет) у известных русских историков-медиевистов – Ивана Михайловича Гревса и Льва Платоновича Карсавина. Если первый познакомил Лосского с медиевистскими штудиями, то последний – с мыслью греческих Отцов Церкви⁷. После этого недолгого периода и в связи с массовой депортацией русской интеллигенции в начале 20-х годов по приказу Владимира Ильича Ленина семье Лосских пришлось искать пристанище в Праге.

⁶ Несмотря на то что сам отец Лосского – Николай Онуфриевич Лосский – и другие авторитетные источники утверждают, что Владимир родился в Геттингене, Германия (по словам Николая Онуфриевича, именно потому, что «французы не могли понять, каким образом русский родился в Германии», его сын Владимир получил французское гражданство на семь лет позже своего младшего брата Бориса (Николай О. Лосский, *Воспоминания: жизнь и философский путь* (Munich: Wilhelm Fink Verlag, 1968), 228), некоторые другие источники, как ни странно, утверждают, что В. Н. Лосский родился в Санкт-Петербурге, Россия. Примером тому служит русское издание «Очерка мистического богословия Восточной Церкви», в котором издатель утверждает, что Лосский «родился в День Святого Духа, 25 мая 1903 года, в Петербурге» (Владимир Н. Лосский, *Очерк мистического богословия Восточной Церкви* (Москва, 1991), 5). Другим примером тому является книга А. М. Allchin, *The Kingdom of Love and Knowledge: The Encounter between Orthodoxy and the West* (New York: Seabury Press, 1982, 1979), посвященная Владимиру Лосскому, в которой автор также говорит, что последний родился в Санкт-Петербурге (там же, 197). Аналогичная проблема прослеживается и в таких трудах, как: Николай Медведев, *Бог и человек по богословию В. Н. Лосского* (Рим: Riproduzione Anastatica T.P. P. U. G., 1979), 1; А. В. Ведерников, «Владимир Лосский и его богословие», *Богословские труды* 8 (1972): 215. Наиболее вероятным объяснением является то, что эта ошибка была допущена умышленно с целью, как предположил Роман Завийский, полностью избавить Лосского от какого-либо следа западного влияния на его богословие, что вполне согласуется с претензиями последнего на чистоту от западности (См.: Роман Завийский, «Влияв католицької думки на православну неопатристику Георгія Флоровського та Володимира Лоського», *Філософська думка. Sententiae. Спецвипуск IV: Герменевтика традиції та сучасності у теології та філософії* 4 (2013): 82).

⁷ См.: Paul L. Gavriluyk, *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*, *Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 236. В данном случае приводится ссылка на оригинальный фрагмент, который отсутствует в русском переводе издательства «Дух і літера» (Павел Гаврилюк, *Георгій Флоровський і релігійно-філософський ренесанс* (К.: Дух і літера, 2017). Далее ссылки на эту монографию приводятся в русском переводе по русскоязычному изданию).

После эмиграции Лосский продолжил свое образование в Карловом университете (Прага, Чешская Республика), изучая западную средневековую историю (1922–1924). Спустя короткое время он переехал в Париж, где смог возобновить свои средневековые штудии под руководством профессора Фердинанда Лота (Ferdinand Lot), специалиста в области средневековой истории, и профессора Этьена Жильсона (Étienne Gilson), специалиста в области средневековой философии в университете Сорбонна (1924–1927)⁸.

В Сорбонне Лосский особо заинтересовался западным мистицизмом в целом и мыслью средневекового немецкого богослова-мистика Мейстера Экхарта в частности. После тщательного изучения средневековой философии он принялся за свое монументальное исследование, посвященное этому мыслителю, – исследование всей его жизни, которое он так и не завершил⁹. Работы Мейстера Экхарта по мистическому и апофатическому богословию, в свою очередь, сподвигли Лосского на то, чтобы углубиться в изучение православной апофатики и паламизма¹⁰.

Огромный интерес Лосского к апофатике и мистицизму¹¹ сформировал его богословский стиль (как и его богословскую позицию в целом), наиболее явно выраженный в его самом известном и фундаментальном труде «Очерк мистического богословия Восточной Церкви»¹². В этой работе наиболее четко

⁸ См.: Н. Лосский, *Воспоминания: жизнь и философский путь*, 226–27.

⁹ Докторская диссертация Лосского на тему “Théologie négative et connaissance de Dieu Chez Mahre Eckhart” («Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта»), над которой он работал с 1945-го по 1958 год, была завершена его учеником, французским богословом Оливье-Морисом Клеманом (Olivier-Maurice Clément). За это исследование университет Сорбонна посмертно присвоил Лосскому докторскую степень (“doctorant-è-lettres”) (См.: Роуэн Уильямс, *Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика*, пер. с англ. (К.: Дух і літера, 2009), 41). Диссертация была опубликована в 1960 году в Париже с предисловием сорбоннского профессора Этьена Жильсона.

¹⁰ См.: Paul Ladouceur, “Vladimir Lossky,” in *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*, Regnum Studies in Global Christianity, eds. Pantelis Kalaitzidis, Thomas Fitzgerald, Cyril Novorun, Aikaterini Pekridou, Nikolaos Asproulis, Guy Liagre, and Dietrich Werner (Oxford: Regum Books International, 2014), 258.

¹¹ Лосский видел взаимосвязь между апофатическим богословием и мистицизмом таким образом: «Отрицательное богословие есть путь к мистическому соединению с Богом, природа Которого остается для нас непознаваемой» (В. Н. Лосский, «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», в *Боговидение*, пер. с фр. В. А. Рециковой, сост. и вступ. сл. А. С. Филоненко (М.: АСТ, 2006). Дальнейшие отсылки к сему труду приводятся по этому изданию).

¹² «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» впервые увидел свет в 1944 году на французском языке (Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient* (Paris: Aubier, 1944). Этот монументальный труд, который по праву можно считать синтезом и вместе с тем путеводителем по богатой православной мистико-исихастской традиции, в свое время высоко оценил его коллега по неопатристическому синтезу Георгий Флоровский, который рекомендовал английский перевод сей книги (1957) всем своим студентам в Гарвардской школе богословия и в Греческой православной богословской школе Святого Креста (Holy Cross Greek Orthodox School of Theology). См.: Paul L. Gavrilyuk, “Vladimir Lossky’s Reception of Georges Florovsky’s Neo-Patristic Theology,” in *A Celebration of Living Theology: A Festschrift in Honour of Andrew Louth*, eds. Justin A. Mihoc and Leonard-Daniel Aldea, *T&T Clark Theology* (London: Bloomsbury Academic, 2014), 201; Архимандрит Софроний (Сахаров), *Переписка с протоиереем Георгием Флоровским*, изд. 1-е (Свято-Иоанно-Предтеченский Монастырь, 2008), 42. Также см. рецензию Флоровского на «Очерк»: Протоиерей Георгий Флоровский, «Владимир Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви», в *Свидетельство Истины. Сборник статей*, сост., примеч. и коммент. А. А. Почечунина (СПб.: Духовное наследие, 2017), 394–96.

излагаются его взгляды на связь между мистицизмом и богословием, а именно: «Нет христианской мистики без богословия и, что существеннее, нет богословия без мистики»¹³.

В 1925 году Лосский вместе с Евграфом Ковалевским и другими единомышленниками основал Братство святого Фотия – сообщество, способствующее, как писал Николай Онуфриевич Лосский, «отстаивать и проводить в жизнь вселенскость Православной церкви» на Западе¹⁴. Под эгидой Братства в 1945 году был основан Французский Православный институт имени святого Дионисия – богословская школа, посвященная развитию франкоязычного православия, где Лосский занимал должность декана и профессора догматики и церковной истории¹⁵.

Лосский умер в 1958 году в Париже. После его внезапной смерти и посмертной публикации его произведений он стал более известным, обсуждаемым и влиятельным, чем при жизни.

Сущность живого Предания

Тема предания (греч. *paradosis*, лат. *traditio*) вместе с соборностью играет в экклесиологии Лосского доминирующую роль. Самой значимой работой, в которой Лосский эксплицитно, целенаправленно и подробно раскрывает свой взгляд на предание, является «Предание и предания»¹⁶. В этом эссе он обсуждает несколько подходов к определению предания, а также различные проблемы, связанные с этими подходами. Кроме того, он приводит в нем свою дифференциацию таких смежных и родственных, но не идентичных, с его точки зрения, понятий, как предание со строчной буквы и Предание с прописной буквы, рассматривая при этом целый спектр проблем, связанных с их корреляцией¹⁷.

Чтобы постичь идею Предания Лосского, лучше всего сосредоточиться на его способе *описания* Предания, чем на его *определении*. По Лосскому, Предание невозможно кодифицировать или систематизировать, поскольку оно нечто живое, даже мистическое; оно динамично, а не статично. Любые попытки заключить это понятие в какие-либо лапидарно-рациональные формулировки и определения аннигилируют его, как это понимал Лосский.

¹³ Лосский, «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», 113.

¹⁴ Н. Лосский, *Воспоминания: жизнь и философский путь*, 227. Гаврилюк пишет, что «Лосский был вице-президентом братства с момента его основания, а затем занял пост президента (1931–1940)» (Гаврилюк, *Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс*, 428).

¹⁵ См.: Ladouceur, “Vladimir Lossky,” 259.

¹⁶ См.: В. Н. Лосский, «Предание и предания», в *Боговидение*, пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко (М.: Act, 2006), 671–98. Эссе «Предание и предания» первоначально было опубликовано как «Введение» в *Der Sinn der Ikonen* (в соавторстве с Л. Успенским) (Bern Und Olten: Urs Graf-Verlag, 1952).

¹⁷ В ходе данного исследования, во избежание возможной понятийной путаницы, эти понятия, или категории, также будут различаться строчной и, соответственно, прописной буквами. Когда речь пойдет о концепции, или богословии, «предания» Лосского в целом, мы будем обозначать ее строчной буквой, поскольку она включает в себя одновременно и «Предание» с прописной буквы, и «предание(я)» со строчной буквы.

В силу особо выраженного мистического понимания Лосским Предания, а также его апофатического подхода, очень сложно очертить четкие границы интересующего нас концепта. Более того, как он сам утверждает, «в Предании, в очищенном его понятии, нет ничего формального»¹⁸. Однако, несмотря на свою ярко выраженную склонность идти путем отрицательного богословия (лат. *via negativa*), Лосский все же осмеливается предпринять попытку дать более ясное определение Преданию: «Оно есть жизнь, сообщающая каждому члену Тела Христова способность слышать, принимать, познавать Истину в присущем ей свете, а не в естественном свете человеческого разума»¹⁹.

В богословских построениях Лосского Предание играет фундаментальную роль, поскольку является «основ[ой] христианского познания»²⁰. Для него Предание «не есть содержание Откровения, но единственный модус его приятия, та сообщаемая Духом Святым возможность, которая и дает Церкви способность познавать отношение Воплощенного Слова к Отцу (высший гносис, который и есть для отцов первых веков «Богословие» в подлинном смысле этого слова), так же как и познавать тайны Божественной икономии, начиная с сотворения неба и земли – книги Бытия, – вплоть до Нового неба и Новой земли Апокалипсиса»²¹. Иными словами, Лосский утверждает, что истина познаваема только в свете Предания. Это Предание *просвещает* человека, позволяя ему воспринимать истину, а не *информирует* его. Безусловно, для Лосского это возможно только внутри Церкви и при содействии Святого Духа. Эту эпистемологическую, или гносеологическую, функцию не следует путать с герменевтической (хотя Предание обладает и этой функцией, о которой будет сказано позже). Предание не просто истолковывает Писание; оно делает человека способным воспринимать и, как следствие, знать истину. Таким образом, Предание не суть или содержание того, что передается, а способность воспринимать и понимать это.

Соотношение Священного Предания и Священного Писания

Важно отметить, что язык и терминология Лосского в корне отличаются от языка Реформации и Контрреформации в отношении корреляции Священного Предания и Священного Писания. В частности, он решительно отказывается

¹⁸ Лосский, «Предание и предания», 682.

¹⁹ Там же. Следует заметить, что русский перевод этого пассажа значительно отличается от его французского оригинала: “On pourra donc définir la notion pure de la Tradition, en disant que c’est la vie de l’Esprit saint dans l’Église...” (Leonide Ouspensky, Vladimir Lossky, “La Tradition et les Traditions,” dans *Le sens des icônes* (Paris: Cerf, 2003), 14). Для сравнения: английский вариант представляется более точным в передаче его оригинального смысла: “The pure notion of Tradition can then be defined by saying that it is the life of the Holy Spirit in the Church...” (Vladimir Lossky, “Tradition and Traditions,” in *In the Image and Likeness of God* (Crestwood, N. Y.: St. Vladimir, 1974), 152). Во всех случаях, когда русские авторы приводят известное определение Предания Лосского – «жизнь Духа Святого в Церкви», они, по всей видимости, опираются на оригинал либо на более точные переводы, поскольку в русском переводе это определение по каким-то причинам искажено или, точнее, отсутствует.

²⁰ Лосский, «Предание и предания», 684.

²¹ Там же, 685.

идентифицировать Предание и Писание, как это принято по большей части в западных, т. е. католических и протестантских, традициях, как «источники откровения» или «источники богословия». Такая позиция обусловлена многими факторами, однако мы намерены отметить здесь только два из них: во-первых, Предание является, как уже упоминалось выше, скорее средством понимания откровения, чем его содержанием. Во-вторых, необходимо учитывать тот факт, что в богословии Лосского единственным источником откровения является сам Святой Дух – создатель и носитель Предания²². Следовательно, ни о каких «источниках» (во множественном числе) откровения не может быть и речи.

Кроме того, Лосский не видел никаких проблем во взаимоотношениях между Преданием и Писанием. Если быть точными, то он видел проблему в ошибочных попытках разделить или противопоставить их друг другу. Косвенно и частично он приписывает эту ошибку католикам (в частности, тридентскому определению предания) и протестантам (их учению о достаточности Писания). Он считал Писание и Предание двумя взаимосвязанными реальностями (но не двумя источниками откровения, как это принято понимать в некоторых католических кругах), которые содействуют Церкви в процессе постижения полноты откровения²³.

Главное различие между Писанием и Преданием, по мнению Лосского, состоит не столько в способе их передачи (т. е. устной или письменной), сколько в их природе и функциях. В соответствии с этой точкой зрения, Писание можно охарактеризовать такими терминами, как «проповедь», «слово» (*logos*) или «содержание» (будь то открыто провозглашенное апостольское учение или тайные предания, хранящиеся Церковью в «молчании»), тогда как смысл Предания хорошо передается термином «модус». Писание – это фактическое содержание откровения; Предание – это, в свою очередь, и средство и способность к его получению и постижению, которая актуализируется исключительно при содействии и руководстве Святого Духа. Следовательно, Писание не является частью Предания, а Предание не является одним из двух источников откровения. Таким образом, поскольку Писание и Предание не являются двумя источниками откровения, каждый из которых мог бы доминировать или противоречить другому, вместо этого, будучи содержанием и способностью понимать это содержание, между ними не может быть никаких противоречий.

В своем учении о двух линиях, или плоскостях, предания Лосский указывает на то, что Предание и Писание расположены на разных линиях или плоскостях – вертикальной (Предание с прописной буквы) и горизонтальной (предание со строчной буквы), – которые временами пересекаются друг с другом. В его понимании Писание – это не больше и не меньше, чем одна из форм предания, или,

²² См.: Теодор Стилианопулос, *Новый Завет: православная перспектива. Писание, предание, герменевтика*. Серия «Современная библеистика» (Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008), 58.

²³ См.: Лосский, «Предание и предания», 673.

если быть более точными, один из свидетелей Предания. Только благодаря Преданию тексты Писания оживают и несут в себе жизнь. Таким образом, Писание является одним из способов выражения истины, тогда как Предание — «единственный способ воспринимать Истину»²⁴. Лосский утверждает, что Предание «раскрывает существеннейший для Церкви подлинный их (Писания и устного предания. — Э. С. Л.) смысл и значение»²⁵. Он также неоднократно утверждает, что Церковь знает истину, или Писание, в Предании²⁶. Одним словом, Предание является единственным способом слышать и понимать Божье Слово. Но при этом Лосский ничего не говорит конкретно о том, как человек может прийти к истинному пониманию Писания через Предание. По этой причине учение Лосского представляется довольно неясным в отношении того, как происходит взаимодействие и пересечение горизонтальной и вертикальной плоскостей предания, в частности как Предание конкретно помогает в истолковании Писания.

Исходя из того, что Предание хронологически предшествовало Писанию, Лосский приходит к следующим выводам: если Церковь могла возникнуть на основе учений апостолов до формирования новозаветного канона, то логично полагать, что она могла бы обойтись без Писания, но не без Предания²⁷. Читая между строк, можно заметить, что Лосский местами, как, собственно, и в этих выводах, противопоставляет «достаточность» Предания протестантской идее «достаточности» Писания²⁸. Он считал, что Церковь не ограничивается Писанием и что это явно следует из ее существования, процветания и провозглашения ею истины задолго до написания и канонизации книг Нового Завета²⁹.

Кроме всего прочего, Владимир Лосский указывает на верифицирующую и герменевтическую функции Предания, которые предполагают собой то, что познание живой истины возможно только внутри Предания: «Предание состоит не только в устной передаче фактов, которые могут нечто добавить к евангельскому повествованию. Оно есть восполнение Писания и прежде всего осознанное Церковью *исполнение* Ветхого Завета в Новом. Именно Предание дает понимание смысла истины Откровения (Лк. 24, 25), — не только того, *что* надлежит принимать, но также — и что главное, — того, *как* следует принимать и хранить услышанное»³⁰. В свете Предания, которое Лосский называет «критическим духом

²⁴ Лосский, «Предание и предания», 682.

²⁵ Там же, 687.

²⁶ См.: Там же, 687, 691–92, 695.

²⁷ Этим выводом Лосский вовсе не ставит под сомнение важность роли Писания для Церкви, ибо подобным образом он подчеркивает неотъемлемую, жизнеполагающую роль Предания. Лосский использует в данном случае первичность Предания во времени в качестве аргумента в пользу того, что оно не является всего лишь неким «дополнением» или «придатком» Писания. Одним словом, он не нивелирует Писание, но артикулирует особую роль Предания в жизни Церкви.

²⁸ Данный вывод следует из контекста, а также из критики Лосского этой протестантской доктрины. См. также: Лосский, «Предание и предания», 673.

²⁹ См.: Donald Fairbairn, *Eastern Orthodoxy through Western Eyes* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2002), 15–16. Сокращенную версию этой книги на русском языке см.: Дональд Ферберн, *Иными глазами... Взгляд евангельского христианина на Восточное Православие* (Санкт-Петербург: Христианское общество «Библия для всех», 2008).

³⁰ В. Н. Лосский, «Всесвятая», в *Боговидение* (Москва: АСТ, 2006), 724.

Церкви», Церковь определила, какие книги (а иногда и интерполяции) считать каноническими, а какие нет³¹. Наконец, Лосский верил, что каждый член Тела Христова может понять содержание Священного Писания только в свете Предания и только внутри Церкви³².

Примечательно, что Лосский довольно критично относился к буквалистскому, строго историко-грамматическому подходу к интерпретации Библии, который, по его мнению, препятствует ее читателям видеть «жизнь – динамическую и в этом смысле никогда не “чистую”, увидеть то живое Предание, которое раскрывает в древнейших текстах все новый смысл, вложенный в них Божественной икономией, соответственно каждой новой дохристианской эпохе»³³. Взгляд Лосского подразумевает постижение Писания мистическим образом. Иначе говоря, процесс истолкования Библии является скорее духовным, или мистическим, чем «техническим» или экзегетическим. Такой подход пренебрегает необходимостью в какой-либо герменевтической методологии в интерпретации Писания³⁴. При этом Лосский не проясняет, как конкретно Предание влияет на понимание Писания внутри Церкви, как оно сохраняет ее от ложных интерпретаций. Последнее объясняется тем, что, излагая функции Предания, Лосский фактически обсуждает личность Святого Духа и Его функции в Церкви, а не какое-то отдельное средство или герменевтический ключ к аутентичному толкованию Писания.

Лосский признавал богодухновенность Писания и утверждал, что «Бог открывает Себя в священном тексте Писаний...»³⁵. Однако при этом, согласно его двухуровневой модели предания, Писание находилось на одном уровне (т. е. горизонтальной плоскости) с другими «свидетелями» Предания, например другими церковными писаниями и иконами. Фактически Лосский уравнивает авторитет Писания и других «свидетелей» Предания и считает спор о примате Писания над Преданием ложной проблемой. Вместо этого он подчеркивает примат Предания над Писанием. С одной стороны, Лосский называет Предание и Писание одной полнотой (греч. *pleroma*), с другой – склонен больше акцентировать внимание и подчеркивать роль и значимость Предания в Церкви. Практически он поставил Писание в положение полной зависимости от Предания. Однако если учесть, что

³¹ См.: Лосский, «Предание и предания», 687.

³² См.: Там же, 685.

³³ В. Н. Лосский, «Богословие образа», в *Боговидение* (Москва: АСТ, 2006), 664. «Бог открывает Себя в священном тексте Писаний по мере того, как мы отрываемся от его буквального смысла – иудеям только он и доступен, – чтобы проникнуть в его духовный смысл, открытый христианам» (В. Н. Лосский, «Александрия», в *Боговидение* (Москва: АСТ, 2006), 353).

³⁴ Брюнинг приходит к выводу, что русские православные богословы, в том числе Лосский, на самом деле мало интересовались вопросом методологии в интерпретации Писания. Опираясь на работу Александра Негрова, Брюнинг замечает, что герменевтическая традиция русского православия «проводит различие между научным, например историческим или филологическим, анализом библейских текстов и пониманием, которое в конечном счете доступно только верующему, открытому для вдохновения Святого Духа» (Alexander I. Negrov, *Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church: A Historical and Hermeneutical Perspective* (Tubingen, Mohr Siebeck, 2008), 140. Цит. по: Brüning, “‘Tradition and Traditions’ – Relating Gadamer’s ‘Truth and Method’ to Russian Orthodox Theology,” 88).

³⁵ Лосский, «Александрия», 353.

Лосский, говоря о Предании, рассматривает его как пневматологическое измерение Церкви, то проблема примата Предания над Писанием в некотором смысле решается.

Предшествующее исследование позволяет сделать несколько выводов о понимании Лосским Предания и его роли в Церкви.

Многие сложности, с которыми доводится сталкиваться в исследовании концепции Лосского, связаны прежде всего с тем, что православный ученый недостаточно ясно излагает свое понимание сущности Предания. Он предлагает сложный для восприятия, мистический и довольно абстрактный взгляд на Предание. К тому же в своем богословии он не уточняет, как сам разграничивает природу Предания и сущность Святого Духа. То, что предпочтительней называть исторической работой и руководством Духа в Церкви, он именует Преданием.

Фраза Лосского «быть в Предании – это хранить живую Истину в свете Духа Святого, или, вернее, быть сохраненным в Истине животворной силой Предания»³⁶ точно так же является довольно трудной для понимания. Лосский, во-первых, дает довольно расплывчатое объяснение тому, что он подразумевает под пребыванием в Предании, и, во-вторых, не дает никаких указаний на то, как верующие могут быть уверены, что находятся в сфере Предания, а не за его пределами. Брюнинг неоднократно подчеркивает, что в православном богословии, в том числе и в богословии Лосского, «нет точной методологической инструкции, тщательное соблюдение которой могло бы предоставить какую-либо гарантию “пребывания в Предании”»³⁷.

Наконец, проблематичным представляется вопрос о том, как лоссковское богословие в целом и его концепция предания в частности соотносятся с экуменическим богословием. В этой связи возникают такие вопросы: какую Церковь имеет в виду Лосский, когда говорит о «жизни Духа Святого в Церкви»? рассматривает ли он только православие или вместе с ним также и другие церкви или религиозные общины? К сожалению, прямых ответов на эти вопросы Лосский не дает. Следует признать, что его экуменическое богословие сопротивляется оценке, поскольку, как утверждает Пол Ладусер, он «редко излагал свой взгляд на экуменизм систематическим образом...»³⁸. Однако, несмотря на это, вполне очевидно, что его экуменическая позиция по своему духу и направленности была антизападной³⁹.

³⁶ Лосский, «Предание и предания», 690.

³⁷ Brüning, “Tradition and Traditions” – Relating Gadamer’s ‘Truth and Method’ to Russian Orthodox Theology,” 88.

³⁸ Ladouceur, “Vladimir Lossky,” 261.

³⁹ См.: David Bentley Hart, “The Myth of Schism”, in *Ecumenism Today: The Universal Church in the 21st Century*, eds. Francesca Aran Murphy, and Christopher Asprey (Aldershot: Ashgate Publishing House, 2008), 95-106; появился также украинский перевод этого текста: Девід Бентлі Гарт, «Міф схизми», *Наукові записки УКУ*, число V.: Богослов'я, випуск 2 (2015), 375-90. «Антизахідні сентименти Лоського та його однодумців іноді призводили до грубого спотворення східного богослов'я, і часто-густо це унеможливило для православних мислителів розумну інтерпретацію західної християнської думки» (там же, 379).

Исходя из общего контекста его работ «Предание и предания» и «Очерк», можно предположить, что, говоря о «жизни Духа Святого в Церкви», он подразумевал конкретно православную церковь. Если этот вывод соответствует действительности, то «быть в Предании или Духе Святом» – в контексте богословия Лосского – может означать только «находиться в лоне православной церкви» или, по крайней мере, «в *тесном единстве* и взаимосвязи с ней».

Несмотря на то что в богословии предания Лосского обнаруживаются серьезные неточности и изъяны, оно получило широкое распространение и продолжает оставаться влиятельным и популярным в фундаменталистских (традиционалистских) кругах современного православия.

Импlications для евангельско-христианского богословия

Следующий шаг, который необходимо предпринять, – определить, чему евангельские христиане могут научиться у Лосского. Мы уделим внимание конкретным богословским моментам, крайне важным с его точки зрения (на самом деле он порой переоценивает их и доходит до крайности в своих суждениях), и сформулируем несколько богословских выводов, которые могут быть одновременно весомыми и полезными для современного евангельского протестантизма.

Во-первых, Лосский уделял большое внимание работе Святого Духа, в частности гносеологической роли последнего в процессе восприятия и осмысления откровения. В его богословии предания, которое выглядит вполне теоцентричным, или, точнее, пневматоцентричным, источником откровения рассматриваются не вторичные, производные источники или формы его передачи, включая Писание (оно является собственно *откровением*, а не его *источником*), но Святая Троица. Язык Лосского в отношении откровения в целом представляется довольно точным с онтологической и богословской точек зрения. Только благодаря влиянию Святого Духа, то есть в свете Предания, человек получает возможность постичь не только букву, но и дух Писания. Для Лосского это был не столько технический, т. е. экзегетический и филологический процесс, сколько явление духовного озарения. Хотя он, возможно, не уделял должного внимания герменевтическим и методологическим подходам к Писанию, его пневматологический акцент служит важным противовесом от полного сведения богословия и экзегезы к сугубо научному упражнению. Таким образом, несмотря на то что Лосскому не удается выразить себя так ясно, как хотелось бы, и что он использует термин «Предание» идиосинкратически (если не солипсически), общий ход его рассуждений по этому поводу, если рассматривать его во взаимосвязи с его богословскими акцентами, является внутренне последовательным и обоснованным.

Во-вторых, Лосский убеждает своих читателей: первостепенная функция Святого Духа заключается не только в том, чтобы дать проникательное понимание Писания, но и в том, чтобы позволить верующему испытать Бога, встретиться с Ним лично. Он был твердо убежден, что подлинное богословие и вероучение не могут быть отделены от истинного созерцания и познания Бога посредством мистического опыта. Лосский был уверен, что богословие должно проистекать из

духовного опыта и обратно возвращаться к своему истоку⁴⁰. Следуя учениям греческих Отцов Церкви, Лосский верил, что человек не может по-настоящему заниматься богословием или толковать Писание, обходя или игнорируя религиозный *опыт* и духовное *познание* Бога. В конечном итоге любая богословская деятельность или попытка постичь истину посредством Писания должны вести человека к уподоблению Богу (теозис). При этом очевидно, что любая богословская мысль или библейское толкование, не связанные с духовной жизнью или не берущие из нее начало, вообще не могут считаться заслуживающими доверия.

Между академизмом и духовностью Лосский не видел ни напряженности, ни противоречий. Для него проблема возникала скорее при отсутствии какой-либо связи между духовной жизнью и изучением Писания или богословием. В таком случае академическая деятельность просто *осведомляет*, но не *преобразовывает* (уподобляет Богу) человека. Несмотря на интеллектуальную, академическую глубину своих работ, Лосский никогда не жертвовал духовностью ради академизма. Его подход к богословию, а также понимание Божьей истины противостояли тенденциям к пренебрежению духовной составляющей или даже ее полному исключению в процессе богословских исследований и образования. Хотя Лосский местами заходит слишком далеко, сводя сущность богословия к мистическому опыту (т. е. он не различал догматическое и мистическое богословие), но его ударение на совместимости и тесном взаимодействии академической и духовной жизни весьма актуально для сегодняшних евангельских протестантов и не только. Его пневматологическое богословие предания, как и все его богословие в целом, было нацелено на достижение взаимодействия и единения со Святой Троицей⁴¹.

В-третьих, Лосский подчеркивал коллективную сторону толкования Писания. Он стоял на позиции, как и православие в целом, что человек может прийти к познанию Бога исключительно в Церкви. Именно благодаря Церкви человек учится правильно понимать Писание. Поэтому вне Церкви не может быть твердой уверенности в том, что некто придерживается истинного, или ортодоксального, христианского учения. Протестанты, уделяющие большое внимание «личной вере» и «священству верующих», довольно часто склонны пренебрегать этой коллективной составляющей. При этом они забывают об учительной функции Церкви, которая осуществляется посредством служителей, призванных и *наделенных дарами* Святого Духа, чтобы члены Церкви могли достичь единства веры (Еф. 4:11-13).

⁴⁰ Бердяев описал суть православия таким образом: «Православие есть, прежде всего, ортодоксия жизни, а не ортодоксия учения» (Бердяев, «Истина Православия», 4–11).

⁴¹ «В противоположность гнозису, где познание само по себе является целью гностика, христианское богословие в конечном счете всегда только средство, только некая совокупность знаний, должствующая служить той цели, что превосходит всякое знание. Эта конечная цель есть соединение с Богом или обожение, о котором говорят восточные отцы. Мы приходим, таким образом, к заключению, которое может показаться в достаточной степени парадоксальным: христианская теория имеет значение в высшей степени практическое и чем мистичнее эта теория, чем непосредственнее устремляется она к высшей своей цели – к единению с Богом, – тем она и «практичнее» (Лосский, «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», 113).

Несмотря на то что наличие личной веры имеет решающее значение, эта вера должна быть истинной, т. е. соответствовать, следуя терминологии современного баптистского богослова Дэниела Уильямса, «ядру» христианской веры⁴² — тем составляющим, которые определяют ее сущность. Лосский считал крайне важным, чтобы все богословие и толкование Писания находились в согласии с догматическим учением Церкви. Именно такой подход защищает от крайностей индивидуализма и ереси. Если богословские выводы или утверждения вступают в противоречие с тем, чему всегда учила Церковь, это должно заставить человека усомниться в их последовательности и быть весьма строгим в своих оценках. Это не означает, что Лосский заведомо отвергал любые новшества в методологии или терминологии богословия, но он был достаточно нетерпим даже к малейшему несоответствию многовековому учению Церкви в любых толкованиях, богословских идеях или проповедях.

В этом отношении позиция Лосского может быть расценена как противодействующая некоторым направлениям протестантизма, в частности учениям некоторых представителей радикальной Реформации, которые всячески пытались отмежеваться от традиционных церквей. Тем не менее деятельность Лосского должна побудить евангельских протестантов и не только сравнивать свои богословские и экзегетические предположения с учениями древних Отцов Церкви и виденьем исторического богословия, признавая при этом, что Церковь родилась задолго до Реформации. Богатейшая духовная сокровищница была передана из древности всем христианам, будь то православным, католикам или протестантам. Христианское богословие, патристика, история христианских доктрин и вселенских соборов помогают понять, во что на протяжении веков верила и что провозглашала Церковь. По крайней мере, они служат если не лакмусовой бумажкой, то своего рода увеличительным стеклом, способствующим непрерывному изучению и скрупулезной оценке каких-либо богословских формулировок и практических выводов.

Также следует обратить внимание на тот факт, что Лосский вовсе не полагал, будто буквализм или вообще какой-либо герменевтический подход могут гарантировать доскональное понимание библейского откровения. Порой, применяя различные методы, люди приходят к совершенно разным, даже противоречивым и взаимоисключающим выводам о смысле сказанного в Священном Писании. Лосский верил, что на все вопросы, касающиеся постижения истины, люди могут найти ответы в истории Церкви (в широком поминании). Он подразумевал: для того, чтобы выяснить истинное значение текста, нужно обратиться к истории его истолкования. Сами по себе методы толкования или люди, их продвигающие, не могут быть мерилем истины. Поэтому Лосский сказал бы: чтобы достичь определенной уверенности в истолковании библейского отрывка, нужно осведомиться, как соответствующие тексты объясняет Церковь (т. е. Отцы, учителя и богословы Церкви), а также удостовериться, что полученные выводы согласуются с христианским учением.

⁴² См.: Daniel H. Williams, *Retrieving the Tradition and Renewing Evangelicalism: A Primer for Suspicious Protestants* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub., 1999), 22.

Заключение

Без преувеличения можно сказать, что Лосский является той фигурой, которой удалось наиболее обстоятельно и выразительно передать неопатристический взгляд на предание, формировавшийся и формулировавшийся в антизападном духе и риторике. Предание у Лосского – это динамическая и невыразимая жизнь Святого Духа в Церкви, посредством которой человек может воспринимать и понимать истину. Только в свете Предания человек может постигать суть Священного Писания.

Если говорить в целом, то Лосский недостаточно ясно определил и раскрыл сущность понятия «Предание». В его изложении оно получило пространный, мистическо-опытный и абстрактный окрас. Кроме того, его взгляд носит узко конфессиональный характер.

Вместе с серьезными проблемами и недостатками концепция Лосского обладает своими достоинствами и преимуществами. Некоторые из ее акцентов и богословских импликаций могут быть восприняты в положительном ключе не только православным христианством, но и евангельскими христианами. В контексте дискуссии об «источниках» откровения она прежде всего побуждает к точности в богословских рассуждениях: единственным источником откровения является Бог. Учение Лосского также может быть назидательным для евангеликов, поскольку оно настаивает на том, что подлинное богословие и постижение истины через Священное Писание всегда должны быть связаны с познанием Бога посредством духовного опыта. И наконец, когда дело доходит до способности восприятия Божественного откровения, Лосский подчеркивает важность пребывания внутри Церкви – сторону христианской жизни, которой некоторые евангельские сообщества порой склонны пренебрегать.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Архимандрит Софроний (Сахаров). *Переписка с протоиереем Георгием Флоровским*, изд. 1-е. Свято-Иоанно-Предтеченский Монастырь, 2008.
- Бердяев, Н. А. «Истина Православия». *Вестник русского западноевропейского Патриаршего Экзархата* 11 (1952): 4–11.
- Ведерников, А. В. «Владимир Лосский и его богословие». *Богословские труды* 8 (1972): 215–230.
- Гаврилюк, Павел. *Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс*. К.: Дух і літера, 2017.
- Гарт, Девід Бентлі. «Міф схизми». *Наукові записки УКУ*, число V.: *Богослов'я*, випуск 2 (2015): 375–90.
- Давыденков, Олег. *Догматическое богословие: учебное пособие*. Москва: Издательство ПСТГУ, 2013.
- Завійський, Роман. «Вплив католицької думки на православну неопатристику Георгія Флоровського та Володимира Лоського». *Філософська думка. Sententiae. Спецвипуск IV: Герменевтика традиції та сучасності у теології та філософії* 4 (2013): 74–83.
- Лосский, В. Н. «Александрия». В *Боговидение*, 344–68. Москва: АСТ, 2006.
- Лосский, В. Н. «Боговидение». В *Боговидение*, 311–452. Москва: АСТ, 2006.
- Лосский, В. Н. «Богословие образа». В *Боговидение*, 657–71. Москва: АСТ, 2006.
- Лосский, В. Н. «Всесвятая». В *Боговидение*, 721–34. Москва: АСТ, 2006.
- Лосский, В. Н. «Очерк мистического богословия Восточной Церкви». В *Боговидение*, 111–308. М.: АСТ, 2006.
- Лосский, В. Н. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. Москва, 1991.
- Лосский, В. Н. «Предание и предания». В *Боговидение*, 671–98. Москва: АСТ, 2006.
- Лосский, Николай О. *Воспоминания: жизнь и философский путь*. Munich: Wilhelm Fink Verlag, 1968.
- Медведев, Николай. *Бог и человек по богословию В. Н. Лосского*. Рим: Riproduzione Anastatica T.P. P. U. G., 1979.
- Преосвященнейший Артемий (Кищенко), сост. *Введение в православное богословие: учеб.-метод. пособие*, 2-е изд. Минск: Зорны Верасок, 2011.
- Савкевич, М. «Учение Стефана Яворского и Феофана Прокоповича о Священном Предании». *Вера и разум: Журнал богословско-философский* 4, кн. 2 (февраль, 1893): 163–198.

- Стилианопулос, Теодор. *Новый Завет: православная перспектива. Писание, предание, герменевтика*. Серия «Современная библеистика». Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008.
- Уильямс, Роуэн. *Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика*, пер. с англ. К.: Дух і літера, 2009.
- Флоровский, Протоиерей Георгий. «Владимир Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви». В *Свидетельство Истины. Сборник статей*, СПб.: Духовное наследие, 2017), 394–96.
- Allchin, A. M. *The Kingdom of Love and Knowledge: The Encounter between Orthodoxy and the West*. New York: Seabury Press, 1982, 1979.
- Brüning, Alfons. “Tradition and Traditions’ – Relating Gadamer’s ‘Truth and Method’ to Russian Orthodox Theology.” *Journal of Eastern Christian Studies* 66 no. 1-2 (2014): 73–90.
- Clapsis, Emmanuel. *Orthodoxy in Conversation: Orthodox Ecumenical Engagements*. Geneva, Switzerland: World Council of Churches, 2000.
- Gavrilyuk, Paul L. “Vladimir Lossky’s Reception of Georges Florovsky’s Neo-Patristic Theology.” In *A Celebration of Living Theology: A Festschrift in Honour of Andrew Louth*, eds. Justin A. Mihoc and Leonard-Daniel Aldea, *T&T Clark Theology*, 191–202. London: Bloomsbury Academic, 2014.
- Gavrilyuk, Paul L. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2015),
- Fairbairn, Donald. *Eastern Orthodoxy through Western Eyes*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2002.
- Florovsky, George. “Revelation, Philosophy and Theology.” In *Creation and Redemption*. Vol. 3 of the *Collected Works of Georges Florovsky*, 21–40. Belmont, MA: Nordland Pub. Co., 1976.
- Hart, David Bentley. “The Myth of Schism.” In *Ecumenism Today: The Universal Church in the 21st Century*, eds. Francesca Aran Murphy, and Christopher Asprey, 95–106. Aldershot: Ashgate Publishing House, 2008.
- Ladouceur, Paul. “Vladimir Lossky.” in *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*, Regnum Studies in Global Christianity, eds. Pantelis Kalaitzidis, Thomas Fitzgerald, Cyril Hovorun, Aikaterini Pekridou, Nikolaos Asproulis, Guy Liagre, and Dietrich Werner, 258–62. Oxford: Regum Books International, 2014.
- Lossky, Vladimir. “Tradition and Traditions.” In *In the Image and Likeness of God*. Crestwood, N. Y.: St. Vladimir, 1974.

Negrov, Alexander I. *Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church: A Historical and Hermeneutical Perspective*. Tubingen, Mohr Siebeck, 2008.

Ouspensky, Leonide and Vladimir Lossky. "La Tradition et les Traditions." *Dans Le sens des icônes*. Paris: Cerf, 2003.

Williams, Daniel H. *Retrieving the Tradition and Renewing Evangelicalism: A Primer for Suspicious Protestants*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub., 1999.

BIBLIOGRAPHY

Arkhimandrit Sofronii (Sakharov). *Perepiska s protoiereem Georgiem Florovskim*, izd. 1-e. Svīato-Ioanno-Predtechenskiĭ Monastyr', 2008.

Berdiaev, N. A. «Istina Pravoslaviia». *Vestnik russkogo zapadnoevropeiskogo Patriarshego Izkzarkhata* 11 (1952): 4–11.

Vedernikov, A. V. «Vladimir Losskiĭ i ego bogosloviee». *Bogoslovskie trudy* 8 (1972): 215–230.

Gavriiliuk, Pavel. *Georgii Florovskiĭ i religiozno-filosofskiĭ renessans*. K.: Dukh i litera, 2017.

Hart, Devid Bentli. «Mif skhizmy». *Naukovi zapysky UKU, chuslo V.: Bohoslov'ia*, vypusk 2 (2015): 375–90.

Davydenkov, Oleg. *Dogmaticeskoe bogoslovie: uchebnoe posobie*. Moskva: Izdatel'stvo PISTGU, 2013.

Zavyis'kyĭ, Roman. «Vplyv katolyts'koĭ dumky na pravoslavnu neopatrystyku Georgiia Florovs'kogo ta Volouymyra Los'kogo». *Filosofs'ka dumka. Sententiae. Spetsvypusk IV: Germenevmytka tradytiĭ ta suchasnosti u teologii ta filosofii* 4 (2013): 74–83.

Losskiĭ, V. N. «Aleksandriia». *V Bogovidenie*, 344–68. Moskva: AST, 2006.

Losskiĭ, V. N. «Bogovidenie». *V Bogovidenie*, 311–452. Moskva: AST, 2006.

Losskiĭ, V. N. «Bogoslovie obraza». *V Bogovidenie*, 657–71. Moskva: AST, 2006.

Losskiĭ, V. N. «Vsesviataia». *V Bogovidenie*, 721–34. Moskva: AST, 2006.

Losskiĭ, V. N. «Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi T'Serkvi». *V Bogovidenie*, 111–308. M.: AST, 2006.

Losskiĭ, V. N. *Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi T'Serkvi*. Moskva, 1991.

Losskiĭ, V. N. «Predanie i predaniiia». *V Bogovidenie*, 671–98. Moskva: AST, 2006.

Losskiĭ, N. O. *Vospominaniia: zhizn' i filosofskiy put'*. Munich: Wilhelm Fink Verlag, 1968.

Медведев, Николай. *Бог и человек по богословию В. Н. Лосского*. Рим: Riproduzione Anastatica TIP. P. U. G., 1979.

- Preosviashchennēiḥiī Artemiī (Kishchenko), sost. *Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie: ucheb.-metod. posobie*, 2-e izd. Minsk: Zorny Verasok, 2011.
- Savkevich, M. «Uchenie Stefana Iāvorskogo i Feofana Prokopovicha o Sviāshchennom Predanii». *Vera i razum: Zhurnal bogoslovcsko-filosofskiī* 4, kn. 2 (fevral', 1893): 163–198.
- Stilianopolos, Teodor. *Noviī Zavet: Pravoslavnaīa perspektiva: Pisanie, predanie, germenev-tika*. Moskva: BBI, 2008.
- Uil' iāms, Rouen. *Bogoslovie V. N. Losskogo: izlozhenie i kritika*, per. s angl. K.: Dukh i litera, 2009.
- Florovskii, Protoierēi Georgiī. «Vladimir Losskiī. «Ocherk misticheskogo bogosloviīa Vostochnoi Tserkvi». V *Svidetel'stvo Istiuny. Sbornik stateī*, CPb.: Dukhovnoe nasledie, 2017), 394–96.
- Allchin, A. M. *The Kingdom of Love and Knowledge: The Encounter between Orthodoxy and the West*. New York: Seabury Press, 1982, 1979.
- Brüning, Alfons. "‘Tradition and Traditions’ – Relating Gadamer’s ‘Truth and Method’ to Russian Orthodox Theology." *Journal of Eastern Christian Studies* 66 no. 1-2 (2014): 73–90.
- Clapsis, Emmanuel. *Orthodoxy in Conversation: Orthodox Ecumenical Engagements. Geneva, Switzerland: World Council of Churches, 2000.*
- Gavrilyuk, Paul L. "Vladimir Lossky’s Reception of Georges Florovsky’s Neo-Patristic Theology." In *A Celebration of Living Theology: A Festschrift in Honour of Andrew Louth*, eds. Justin A. Mihoc and Leonard-Daniel Aldea, T&T Clark Theology, 191–202. London: Bloomsbury Academic, 2014.
- Gavrilyuk, Paul L. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2015),
- Fairbairn, Donald. *Eastern Orthodoxy through Western Eyes*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2002.
- Florovsky, George. "Revelation, Philosophy and Theology." In *Creation and Redemption*. Vol. 3 of the *Collected Works of Georges Florovsky*, 21–40. Belmont, MA: Nordland Pub. Co., 1976.
- Hart, David Bentley. "The Myth of Schism." In *Ecumenism Today: The Universal Church in the 21st Century*, eds. Francesca Aran Murphy, and Christopher Asprey, 95–106. Aldershot: Ashgate Publishing House, 2008.
- Ladouceur, Paul. "Vladimir Lossky." in *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*, Regnum Studies in Global Christianity, eds. Pantelis Kalaitzidis, Thomas Fitzgerald, Cyril Hovorun, Aikaterini Pekridou, Nikolaos Asproulis, Guy Liagre, and Dietrich Werner, 258–62. Oxford: Regum Books International, 2014.

Lossky, Vladimir. "Tradition and Traditions." In *In the Image and Likeness of God*. Crestwood, N. Y.: St. Vladimir, 1974.

Negrov, Alexander I. *Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church: A Historical and Hermeneutical Perspective*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2008.

Ouspensky, Leonide and Vladimir Lossky. "La Tradition et les Traditions." Dans *Le sens des icônes*. Paris: Cerf, 2003.

Williams, Daniel H. *Retrieving the Tradition and Renewing Evangelicalism: A Primer for Suspicious Protestants*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub., 1999.