

Влияние православной церковной традиции как авторитета на самоопределение и богословие евангельских христиан стран СНГ

«Богословские размышления»

2013. Вып. №14. С. 140-162.

© А.Л. Лихошерстов, 2013

Александр ЛИХОШЕРСТОВ, Калгари, Канада



Лихошерстов Александр Леонидович – докторант Южно-Африканской Духовной Семинарии с 2011 года. Он также имеет степень магистра богословия (2011) и магистра в области практического служения (2001) (обе степени получены в Библейском Институте ТСМ, Вена, Австрия). В 2004 году был рукоположен в сан учителя старшим епископом Всеукраинского Союза Церквей ХВЕ Михаилом Паночко. В настоящее время он живет со своей семьей в Калгари (Канада), являясь служителем в русскоговорящей церкви “Живое слово”. Содержание статьи является кратким очерком его будущей книги “Апология Евангельской веры”.

“Я преклоняюсь перед полнотой Писания...”.
Тертуллиан^[1].

“Но пусть себе веруют без Писания, – раз они веруют против Писания”.
Тертуллиан^[2].

“Традиция есть лишь способ интерпретации, относительный авторитет, “norma normata”.
“Norma normans” – это живое Слово самого Бога”^[3].

“На веки, Господи, слово Твое утверждено на небесах” (Пс. 118:89). Но можем ли мы сказать то же самое о церковной традиции? Что такое Традиция Восточной Православной Церкви – “рабское подражание прошлому”^[4] или священный “континуум верности”^[5], еще один источник, который “впадает в то же озеро божественного откровения”^[6].

Необходимость исследования сложного вопроса взаимоотношений Писания и Традиции, а также их авторитета с позиции современного евангельского богословия включает в себя не только богословский интерес и практическую значимость, но также предполагает (1 Пет. 3:15), что все христиане, включая протестантов,

^[1] Tertullian Q.S. Against Hermogenes, chap. XXII, as quoted by Cleveland Coxe in Ante-Nicene Fathers. Vol. III, Latin Christianity. N.Y.: Christian Literature Publishing Co. 1885. – P. 490.

^[2] Tertullian Q.S. The Prescription Against Heretics, chap. XXIII, as quoted by Cleveland Coxe in Ante-Nicene Fathers. Vol. III, Latin Christianity. N.Y.: Christian Literature Publishing Co. 1885. – P. 254.

^[3] Biblical Authority for Today / ed. by Richardson A., Schweitzer W. – Philadelphia: Westminster Press, 1951. – P. 110.

^[4] Congar Y. The Meaning of Tradition / Y. Congar. – San Francisco: Ignatius Press, 2004. – P. 3.

^[5] The Quadrilog: Tradition and the Future of Ecumenism / ed. by K. Hagen – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1994 – P. 287–311.

^[6] Rhodes R. Reasoning from the Scriptures with Catholics / R. Rhodes – Eugene, Oregon: Harvest House Publishing, 2000. – P. 48.

призваны отстаивать истинность своей веры сегодня не в меньшей степени, чем когда-либо в истории.

Многие евангельские христиане, выйдя из могущественного пробуждения 90-х годов в России и в странах СНГ, все еще несут в себе значительный православный опыт, находясь в поиске своей отличительной христианской идентичности. Ключевая богословская проблема, возникающая здесь, — это обоснованность и авторитет православной традиции для евангельских христиан, которые живут и служат Господу в доминирующем окружении Православия. В последние годы разделение и напряженность между постсоветскими протестантами и постмодернистскими палеоортодоксами заходит так далеко, что необходимо проведение нового исследования в этой области с целью расширить пределы фундаментального знания о Восточном Православии в общем и об авторитете православной церковной традиции в частности.

Современное евангельское богословие должно подготовить условия для формирования отличительного евангельского подхода к вопросу об авторитете православной церковной традиции для евангельских христиан в России и странах СНГ. Эти отличия должны рассматриваться как в плане концептуального развития (богословской артикуляции современной протестантской позиции), так и в плане практического применения богословских разработок в понимании исторических, герменевтических, христологических и богословских аспектов данного вопроса.

Исторический и герменевтический аспекты имеют отношение к вопросу, с которым столкнулась ранняя церковь:

“Была ли традиция созидательной или подчинительной? Не является ли традиция просто повторным выражением откровения, преподанного в Писании, или же она вносит новый свет, не находящийся в Писании? Зависит ли Традиция от написанного Слова Божьего, или же она независима в том смысле, что может определять новую истину? Или же Писание и Предание взаимозависимы в том смысле, что ни одно из них не действительно по отдельности друг от друга?”^[7]

Христологический подход к Православной Церковной Традиции, с протестантской точки зрения, предполагает, что данная дилемма существования двух равноавторитетных источников откровения (Писания и устного Предания) имеет не столько библиоцентричное, сколько преимущественно христоцентричное решение. В конечном счете, вся власть принадлежит одному Христу (Мф. 28:18). Истинное основание нашей веры — это не Библия, а Иисус Христос. “Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос” (1 Кор. 3:11). Библия является уникальной историей поступательного самооткровения Бога в важнейших событиях человечества. Это история искупительной деятельности Бога, кульминация которой раскрывается в Иисусе Христе. По этой причине мы как его ученики не можем игнорировать отношение Христа к устному преданию старцев.

^[7] Bloesch G. Donald. Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation / G. Donald. Bloesch — Downers Grove: Inter Varsity Press, 1994. — P. 143.

Посланный вначале своего служения “только к погибшим овцам дома Израилева” (Мф. 15:24), наш Господь и Спаситель, тем не менее, отказался ассоциировать Себя с какой бы то ни было политической или религиозной группой Иудеи того времени. Правящую духовную аристократию раздражало то, что Его ученики были “люди некнижные и простые” (Деян. 4:13). Сын Человеческий не стал сыном человеческой традиции. Более того, объявив Себя “Господином субботы” (Лк. 6:5), Иисус Христос тем самым указал на то, что устное предание отныне имеет не священный, а служебный характер. Его критика “заповедей человеческих” (Мф. 15:9) имела ясную цель защиты заповедей Божьей от искажающего влияния человеческой религиозности.

Наглядный пример приведен в Евангелии от Марка (7:13), где негативная коннотация оборота “...преданием вашим, которое вы установили” в большинстве латинских и сирийских манускриптов^[8] усилена прилагательным “τῆ μωρᾶ” – “глупым преданием вашим”. В дополнение к этому Иисус сказал: “Не может нарушиться Писание” (Ин. 10:35). Он никогда не говорил: “Не может нарушиться традиция”.

Таким образом, одна из основных богословских проблем, стоящих перед богословами сегодня, заключается в способности ясного различения истинного голоса Божьего Откровения и просто человеческих традиций, которые лишь выражают этот голос несовершенно, или, как это часто бывает, противоречат или даже заглушают его. Многие люди хотят получить Евангелие в его первоизданной чистоте и познать Церковь в том виде, в каком ее Божественный Основатель предназначил ей быть, но не горят желанием участвовать в бесконечных средневековых спорах о традициях, которые привели к разобщенности христианского мира^[9].

Проблема теологической негармоничности двух сущностей “Писания” и “Традиции” остается неразрешимой до тех пор, пока она не расширена до понимания того, что “мы находимся в процессе слишком большого удаления от времени апостолов, чтобы иметь возможность следить за чистотой традиции без высшего авторитета написанного слова”^[10].

Римокатолический богослов Терренс Тиллей недавно предпринял содержательное исследование, раскрывающее проблему того, что некоторые верования и практики, которые церковная иерархия считает “традиционными”, либо не обнаруживаются в предыдущие века церкви в их нынешнем виде, либо вовсе не имеют такого прецедента. “Если то, что передается как традиция, должно передаваться ‘неизменным и неповрежденным’ в течение длительного периода времени, тогда нет никаких конкретных традиций, способных пройти такой тест”^[11].

^[8] Perspective on the New Testament. Essays in Honour of Frank Stagg / ed. by Charles Talbert – Macon GA: Mercer University Press, 1985. – P. 41.

^[9] Meyendorff J. The Orthodox Church: Its past and its role in the world today / J. Meyendorff – [translated from the French by John

Chapin]. – N.Y.: Pantheon books, 1960. – P. ix.

^[10] Cullmann O. La Tradition: Probleme exegetique, historique et theologique / O. Cullmann. – Paris: Neuchatel, 1953. – P. 44.

^[11] Terrence W. Tilley. Inventing Catholic Tradition / W. Tilley. Terrence. – Maryknoll, N.Y.: Orbis, 2000. – P. 27.

Таким образом, мы подходим к моменту, когда уместно задать следующий вопрос: “Действительно ли голос Православной Церковной Традиции выражает историческую подлинность Апостольской Церкви, равно как и богословскую достоверность Отцов Церкви?”.

Альтернативный подход к вопросу о развитии Писания и Предания в патристическом наследии

Георгий Флоровский определил нормативность святоотеческого наследия следующим образом: “Церковь воистину апостольская, но она также и Церковь патристическая”^[12]. Наша задача состоит в тщательном исследовании того, как прото-ортодоксальная церковная община развивала христианские традиции по отношению к Писанию и другим доктринальным принципам, находящимся в творениях Отцов Церкви. Как протестанты мы должны признать тот факт, что “существование устной апостольской традиции, таким образом, является неоспоримым фактом”^[13]. Некоторые протестантские богословы даже полагают, что у принципа *Sola Scriptura* “никогда не было намерения отбросить в сторону традицию в задаче истолкования и богословского развития, в противоположность преобладающему евангельскому восприятию этого принципа”^[14].

С другой стороны, находясь под все более возрастающим релятивистским влиянием различных геополитических и национальных факторов, православная апология Традиции часто использует выборочные цитаты из святоотеческого наследия для того, чтобы доказать правоту своей позиции.

Например, мы знаем из истории, что Клемент Римский как епископ имел дело с деликатной проблемой бунта в Коринфе, что вызвало раскол и соперничество в собрании. В своем письме в Коринф (1 Клемент 7:2) он настоятельно призывал обе стороны исправить свое поведение и “обратиться к славному и святому правилу нашей традиции”^[15]. К сожалению, как католики, так и православные вооружились этой фразой с целью защиты своего собственного понимания традиции, игнорируя тот факт, что изначальное намерение Клемента заключалось в установлении мира в собрании и восстановлении церковного порядка.

Православный подход утверждает первенство Предания над Писанием, “так как устная передача апостольской проповеди предшествовала ее письменному утверждению в каноне Нового Завета. Можно даже сказать: Церковь могла бы обойтись без Писания, но не могла бы существовать без Предания”^[16].

Тем не менее, “апостольская и древняя традиция” не означает, что все «древнее» поэтому автоматически было “апостольским”. Все эти православные

^[12] Florovsky G. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View* / G. Florovsky – Belmont, Mass.: Nordland, 1972. – P. 107.

^[13] Congar Yves. *The Meaning of Tradition* / Yves. Congar. – San Francisco: Ignatius Press, 2004 – P. 35.

^[14] *Evangelicals Scripture, Tradition, Authority and Hermeneutics* / ed. by V. Bacote – Downers

Grove: Inter Varsity Press, 2004. – P. 16.

^[15] Magill F.N. *Masterpieces of Catholic Literature in Summary Form* / F. N. Magill. – New York: Harper & Row, 1965. – Vol. 1. – P. 4–5.

^[16] Ouspensky L., Lossky V. *Tradition and Traditions* / L. Ouspensky, V. Lossky // *The Meaning of icons* – NY.: St Vladimir Seminary Press, 1982. – P. 12.

богословы знали, что в некоторых случаях “древность означает глупость”^[17]. Французский католический богослов Джордж Тавард считает, что формирование традиции не было непогрешимым процессом передачи истинных доктрин Церкви. Поскольку такая передача веры на всех уровнях связана со временем, языком и культурой, всегда есть изменения, и эти изменения по своему существу несовершенны^[18].

Исторические основания для протестантской оппозиции православному подходу к Традиции заключаются в ясном понимании того, что святоотеческая традиция не была новым набором верований и практик, добавленных к Писанию, со статусом независимого и второго источника откровения. О. Кульман утверждает, что “в силу самого факта установления принципа канона, Церковь признала, что с этого момента традиция уже не является критерием истины. Она подвела черту под апостольской традицией... Установление канона равносильно согласию о том, что отныне наша церковная традиция должна быть под контролем”^[19].

Попытка православных апологетов вывести свои экстрабиблейские традиции непосредственно из апостольского предания и апостольского “Правил веры” не принимает во внимание тщательную оценку исторических и документальных доказательств. Георгий Флоровский поясняет, что “в древней церкви не было никакой соборной теории, никакого продуманного богословия соборов, и даже никаких фиксированных канонических правил”^[20].

Обращение Отцов Церкви к устной традиции апостольского происхождения “было на самом деле обращением к вере Церкви, к ее *sensus catholicus*, к *φρονιμα εκκλησιαστικον* (церковному разуму)”^[21]. Целая группа видных богословов, включая Х. Дорриеса, Д. Юнгманна, Д. Амана, придерживаются мнения о том, что устная традиция в обрядах и символах не добавила ничего существенного к содержанию библейской веры, а лишь сфокусировалась на ней^[22].

С. Тернер был очень точен в утверждении о том, что “когда христиане говорили об апостольском “Правиле Веры”, они не имели в виду, что апостолы собрались и сформулировали его. На самом деле они подразумевали, что каждый новообращенный повторял перед своим крещением воплощенное в краткой форме исповедание веры, в котором апостолы наставляли своих учеников, чтобы учить после них. Это исповедание было одинаковым везде, хотя

^[17] Pelican J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine / J. Pelican – Vol. 2 – The Spirit of Eastern Christendom (600-1700) – Chicago: The University of Chicago Press, 1977. – P. 22.

^[18] The Quadrilog: Tradition and the Future of Ecumenism / ed. by K. Hagen – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1994. – P. 287-311.

^[19] Cullmann O. La Tradition: Probleme exegetique, historique et theologique / O. Cullmann – Paris: Neuchatel, 1953. – P. 44.

^[20] Florovsky G. The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of Fathers in Eastern Orthodox Theology, A Contemporary Reader /

G. Florovsky; ed. by D. Clendenin – 2nd edition – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 116.

^[21] Florovsky G. The Function of Tradition in the Ancient Church in Eastern Orthodox Theology, A Contemporary Reader / G. Florovsky; ed. by D. Clendenin – 2nd edition – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 111.

^[22] Dörries H. De Spiritu Sancto, Der Beitrag des Basiliius zum Abschluss des Trinitarischen Dogmas / Dörries H. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956. – P.19-120.

фактическая формулировка могла варьироваться от места к месту”^[23].

Православное самосознание Никейской “ортодоксии” сформировалось в отличительную церковную традицию только после многих веков богословских споров и внутреннего развития. По словам Ярослава Пеликана, только “к седьмому веку то, что мы назвали ‘католической ортодоксией на Востоке’, проявило свою собственную доктринальную идентичность”^[24].

Православный богослов А. Шмеман поясняет, что ключевой негативной особенностью такого развития было желание восточного христианства сохранить греческий характер Церкви, а не Вселенскую Церковь раннего периода^[25]. В дополнение к этому “практически во всей ранней истории христианства было, по крайней мере, две признанных стороны традиции: (1) апологетическо-полемическая, которая стремилась изобразить традиции, как нечто линейное и неизменное, в противовес еретическим заявлениям о божественном откровении, и (2) межцерковная, которая признала существование определенной каймы или «свободных концов» относительно учения церкви”^[26].

Православная апология церковной традиции часто упускает тот момент, что “в патристическом разуме Традиция и Писание воспринимались как эквивалентные термины. В то время как Писание занимало преимущественное место для отцов, они не верили, что Писание может или должно функционировать в жизни верующих отдельно от учения церкви и языка богослужения (т. е. традиции). Писание было авторитетным якорем содержания традиции, в то время как сама традиция выступала в качестве основного истолкователя Писания”^[27].

Томас Оден утверждает, что “проповедь конца первого тысячелетия была сосредоточена прежде всего на тексте Священного Писания...”^[28]. Церковное Предание не было прелюдией и не доминировало над авторитетом Писания. Кирилл Иерусалимский учил, что “самые важные доктрины были собраны из всего Писания, чтобы составить одно изложение веры”^[29]. Его критерий проверки истины практически идентичен методам евангельского богословия: “Никто не должен учить даже о чем-то незначительном без ссылки на Священное Писание или легко уводиться в сторону убедительными и изощренными аргументами. Не просто внимайте моим словам, когда я говорю вам об этом, но лишь в том случае, когда вам представлены доказательства из Священного Писания”^[30].

В святоотеческих творениях вопрос о высшем авторитете Библии даже не поднимался. Александр Ведерников был одним из первых православных, кто

^[23] Turner C. *Apostolic Succession in Essays on the Early History of the Church and the Ministry* / C. H. Turner; — ed. by H. B. Swete — London, 1918. — P. 101–2.

^[24] Pelican J. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* / J. Pelican — Vol. 2.: *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)* — Chicago: The University of Chicago Press, 1977. — P. 6.

^[25] Schmemmann A. *Church, World, Mission: Reflection on Orthodoxy in the West* / A. Schmemmann — Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1979. — P. 98.

^[26] Williams D. H. *Evangelicals and Tradition: The Formative Influence of the Early Church* / D. H. Williams — Grand Rapids: Baker Academic, 2005. — P. 22–23.

^[27] Там же. — С. 93.

^[28] Oden T. S. *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament* / T. S. Oden — Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2002. — P. xi.

^[29] Yarnold E. *Cyril of Jerusalem. The Early Church Fathers* / E. Yarnold — London: Routledge, 2000. — P. 113.

^[30] Там же. — С. 103.

осмелился усомниться в первенстве Предания над Писанием. В своей статье “Проблема предания в православном богословии” он указал на мнение Тертуллиана, исповедовавшего следующее: “Я преклоняюсь перед полнотой Писания”^[31], а также цитировал св. Афанасия Великого, считавшего, что Писание “достаточно само по себе для различения Истины”^[32].

Осторожное отношение протестантов к Преданию объяснимо тем фактом, что они умеют слышать голос истории. Например, Ориген еще во втором веке предупреждал нас:

“Мы не остаемся в неведении, что многие из этих тайных писаний были составлены нечестивцами, из тех, кто развивает свое беззаконие, и что некоторыми из этих подделок пользуются Хипифиане, другими – ученики Василида. Итак, мы должны быть внимательны и не принимать всех апокрифов, которые ходят по рукам под именем святых, так как некоторые сочинены евреями, может быть, для того, чтобы расшатать истинность наших Писаний и установить ложное учение...”^[33].

Величие ума в том, чтобы прислушиваться и применять на деле слова Писания: “Все испытывайте, хорошего держитесь” (1 Фес. 5:21). Рассмотрим примеры альтернативной риторики Отцов Церкви по отношению к Традиции.

Игнатий Антиохийский, Филадельфийцам 8.2; 9.1:

“Для меня древнее – Иисус Христос; непреложное древнее – Крест Его, Его смерть и воскресение, и вера Его, которая от Него приходит.. Он есть Дверь к Отцу, в которую входят Авраам, Исаак и Иаков, пророки, апостолы и Церковь”^[34].

Иоанн Златоуст, Гомилии на Евангелие от Матфея 51.1:

“Отсюда видно, что священники много вводили нового, хотя Моисей под страхом великого наказания и со многими угрозами запрещал им что-либо прилагать к закону или отнимать от него, говоря: “Не прибавляйте к тому, что я заповедую вам, и не убавляйте от того” (Втор. 4:2). И тем не менее, они вводили новые постановления... Почему они все превращали? Потому что они опасались лишиться власти”^[35].

Феодор Мопсуестийский, Фрагменты 79.10-15:

“Они, несомненно, радели о чем-то ином, нежели Господь, научивший их заботиться о всем, содействующем нужде тела, как придется, а главным образом заботиться о добродетели... Что же говорит об этом Господь: ‘зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего?’ (Мф. 15:3). Он высказывает здесь более тяжкий упрек не только оттого, что они нарушили заповедь

^[31] Ведерников А. Проблема предания в православном богословии // Журнал Московской Патриархии – 1961. – № 10 – С. 63.

^[32] Там же. – С. 63.

^[33] Ouspensky L., Lossky V. Tradition and traditions / Leonid Ouspensky, Vladimir Lossky // The Meaning of icons – N.Y.: St Vladimir Seminary Press, 1982. – P. 17–18.

^[34] Clendenin D. V. Eastern Orthodox Theology:

A Contemporary Reader / D. V. Clendenin; ed. by D. V. Clendenin – 2nd edition – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 132.

^[35] Oden T. S. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament / T. S. Oden – Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2002. – P. 17.

Божию, но и оттого, что пользовались такой заповедью... Таким образом, вы бесчестите собственными преданиями дары величайшего Бога”^[36].

Хроматий Аквилейский, Трактат на Евангелие от Матфея 53.7:

“Поскольку книжники и фарисеи и далее воспламенялись в великой гордыне и преступали закон Божий, они ‘насадили’ свои заповеди, а не Божьи. Они хотели, чтобы эти заповеди соблюдались как закон Божий. Так что, не без оснований, они тоже, с насаждением своего собственного учения, заслуживают того, чтобы быть выкорчеванными Господом”^[37].

К сожалению, Православная Церковь не имела иммунитета к тому, чтобы не перенять то же поступательное движение апостасии от великой апостольской традиции к просто человеческим обычаям и правилам, насажденными из их “собственного учения”. Вы можете сами сравнить это несоответствие в ниже-следующей таблице:

<p>Православный богослов Андрей Кураев “Протестантам о православии” Глава 4. Можно ли крестить детей?^[38]</p>	<p>Отец Церкви, Апологет Тертуллиан “О крещении” Глава 18. О том, в каком возрасте надлежит принимать крещение^[39]</p>
<p>1. “Да, ребенок не знает, что такое Церковь и на каких принципах она строится. Но ведь Церковь – это не философский кружок, не простое собрание единомышленников...”^[40].</p>	<p>1. “Что касается прочего, то те, обязанность коих составляет (совершать крещение), знают, что оно не должно быть вверяемо без рассуждения”.</p>
<p>2. “Отлучены ли дети от Бога? Чужды ли они Христу? Не абсурдно ли оставлять детей вне Христа (а крещение всеми христианами понимается как дверь, вводящая в Церковь Христову) лишь по той причине, что нормы римского права не видят в них признаков «дееспособности»?”^[41].</p>	<p>2. “Напротив, в данном случае скорее нужно принять во внимание следующее: “не давайте святого псам” и “не повергайте пред свиньями бисера вашего” (Мф. 7:6) и: “руки скоро не возлагай, чтобы не быть причастным чужим грехам” (1 Тим. 5:22).</p>
<p>3. “И это прошение дара чистой совести – преждевременно ли оно для младенца? Да, обещать младенец ничего не может, но разве не может он просить? Не есть ли все его бытие – просьба?”^[42].</p>	<p>3. “Божественное удостаивание предполагает свои предвращения (praerogativas), а всякая просьба может обманывать и быть обманутою”.</p>

^[36] Там же. – С. 18-19.

^[37] Там же. – С. 23.

^[38] Кураев А.П. Протестантам о православии. – Ростов-на-Дону: Троицкое слово, Паломник (репринт), 2003.

^[39] Rev. Roberts A., Donaldson J. The Writings of Tertullian: Ante Nicene Christian Library

Translations of the Writings of the Fathers Down to AD 325 Part Eleven / A. Rev. Roberts, J. Donaldson – Edinburg: T&T Clark, 1870. – P. 252–254.

^[40] Кураев, 2003. – С. 94.

^[41] Там же. – С. 94.

^[42] Там же. – С. 103.

4. “И в новозаветных текстах мы видим описание таких событий, которые предполагают крещение детей вместе со взрослыми. Крестились Лидия и домашние ее (Деян. 16:15); темничный сторож «и все домашние его» (Деян. 16:31); Павел «крестил Стефанов дом»... — и вполне возможно, что там были и несовершеннолетние дети. По слову ап. Павла, бывают «верные дети» (и в пресвитеры должны поставяться только люди, имеющие таких детей — см. Тит. 1:6)”^[43].

5. “Но у крещения есть и позитивный смысл, причем надсубъективный. Крещение не есть просто внешнее проявление внутреннего намерения человека («обещание Богу доброй совести»). Крещение — это событие, которое меняет тот мир, в котором человек живет”^[44].

6. “Крещение есть вхождение в народ Божий, причем это не юридическое «приобретение прав гражданства», а присоединение к Телу Христову, получение благодатного покровя, благодатной помощи”^[45].

7. “Верно, нельзя насилловать человека. Но с какой стати младенцев считать за демонов? Какие основания считать, что они противятся соединению со Христом? Согласны ли протестанты с суждением Тертуллиана, что душа человеческая просто по природе своей уже христианка?... И что же — выходит, младенцы столь злы, что для них нет места в Церкви, и что их крещение нельзя расценивать иначе как насилие над их волеизъявлением?...”^[46].

4. “Посему полезнее будет замедление крещения сообразно условиям и расположению того или иного лица, даже (его) возрасту, а в особенности — в отношении к детям. Ибо что за нужда подвергать и восприемников опасности, так как и сами они, за смертью, могут не исполнить своих обещаний, и, при проявлении (proventu) дурной природы (крещенного), могут быть обманутыми. Господь говорит: “не возбраняйте им приходить ко Мне” (Мф. 19:14).

5. “Если Филипп так скоро крестил евнуха, то необходимо напомнить, что (здесь) имело место ясное и открытое удостоверение со стороны Господа. Дух повелел Филиппу идти именно на этот путь (Деян. 8:26); сам евнух не был обретен праздным и желавшим принять крещение вдруг, а путешествующим для молитвы во храм, погруженным в божественное Писание” (Деян. 8:27-28).

6. “Пусть, следовательно, приходят, когда возросли; пусть приходят, если научились, — когда наставлены, куда они идут; пусть становятся христианами, когда могут познавать Христа. Чего спешить невинному возрасту к отпущению грехов?”

7. “Пусть научаются просить о спасении, чтобы явно было для тебя, что ты дал просящему (Лк. 6:30) [...] ...Неужели осторожнее поступают в житейских делах, — в том, чтобы вверять божественную сущность тому, кому не вверяется еще земное? Если бы уразумели важность крещения, то скорее боялись бы поспешности, нежели замедления; чистая вера — уверена в спасении”.

^[43] Там же. — С. 105–106.

^[44] Там же. — С. 96.

^[45] Там же. — С. 96.

^[46] Там же. — С. 94.

Здесь мы подходим к главной проблеме православного богословия, которую Иоанн Мейендорфф определил следующим образом: “...необходимо различие между самим Священным Преданием и человеческими традициями, которые могут нести в себе драгоценные истины, но не являются сами по себе абсолютными, и которые, более того, могут легко стать духовным препятствием для истинного богословия, как было с теми человеческими традициями, которые Сам Иисус осудил (Марк 7:1-13)”^[47].

Учение Апостолов о крещении:	Православное Предание о крещении:
Крестили во взрослом возрасте	Крестят детей
Требовали личной веры	Не требуют личной веры
Преподавали наставление в вере перед крещением	Наставление в вере отложено на неопределенный период
Крестили полным погружением	Крестят в большинстве случаев через окропление
Наличие плодов измененной жизни, активное служение в поместной церкви	Отсутствие плодов измененной жизни, пассивное “прихожанство”

Информация, представленная в обеих таблицах, ясно отражает то, что еще утверждал отец ранней Церкви Киприан: “...и не должны обычаи, которые вкрались среди некоторых, предотвращать истину от преобладания и завоевания, ибо обычай без истины есть древность заблуждения”^[48].

Блаженный Августин учил в своем труде “О Крещении”: “Господь говорит в Евангелии: “Я есть Истина”. Он не говорит: “Я Традиция”. Поэтому, когда истина открылась, традиция должна уступить истине. Ясно, что никто не может подвергать сомнению то, что обычай должен уступать путь истине там, где она проявляется”^[49].

Ириной Лионский, которого католическая церковь наделила особым титулом “человек традиции (paradosis)” и которого современное богословие считает “трепетом традиции”^[50], предлагает очень простой способ верификации Предания, очень сходный с позицией евангельского богословия: “Ибо если то, что они произвели, является Евангелием Истины, которое отлично от того, что

^[47] Meyendorff J. *Doing Theology in an Eastern Orthodox Perspective in Eastern Orthodox Theology, A Contemporary Reader* / Meyendorff J.; ed. by D. Clendenin – 2nd edition – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 90.

^[48] *The Writings of Cyprian, Bishop of Carthage* / [translated by Rev. R. E. Wallis] – Edinburgh: T&T Clark, 1868. – Vol. I. – P. 283.

^[49] Augustine, *On Baptism, Against the Donatists*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. IV* – St. Augustine: *The Writings against the Manichaeans, and against the Donatists* / St. Augustine – ed. by Schaff P. – N.Y.: Cosimo Classics – 2007 (1887) – P. 439.

^[50] Moffatt J. *The Thrill of Tradition* / J. Moffatt – N.Y.: The Macmillan Company, 1944. – P. 71.

передали нам Апостолы, те, кому не безразлично, могут узнать, как это отражено в самих Писаниях, и что тогда то, что якобы вверено нам апостолами, не является Евангелием Истины”^[51].

Будучи практически богословом, а не формальным философом, Ириной не занимался спекулятивными рассуждениями об авторитете Писания. Он представил ту основу формального богословия, которая чтит Писание и решительно утверждает свой авторитет для христиан: “Об устройении нашего спасения мы узнали не чрез кого другого, а чрез тех, чрез которых дошло к нам Евангелие, которое они тогда проповедовали, потом же, по воле Божией, предали нам в Писаниях, как будущее основание и столп нашей веры”^[52].

Таким образом, мы можем заключить, что существует значительное богословское отличие между современным православным подходом к святоотеческому наследию и первоначальным богословием отцов церкви, сфокусированным на Писании. Как мы уже отмечали выше, на ранних этапах христианской церкви “не существовало никакого противоречия между Евангелием как откровением и Евангелием как традицией. Откровение и традиция были всего лишь двумя сторонами одной медали”^[53]. Христианская прото-традиция была преимущественно керигматически-катехизационной и этической, и только в некоторой степени литургической. Древняя традиция церкви развивалась преимущественно как истолкователь Священного Писания и была не “содержанием откровения, но светом, который открывает его, это не слово, но живое дыхание...”^[54]. В отличие от современной православной позиции “ранняя церковь не имела сомнений о самодостаточности Писания и никогда не пыталась идти дальше этого, и всегда утверждала, что она не выходила за эти пределы”^[55].

Что касается содержания своего послания, Уильямс полагает: “Очевидно, что этот основополагающий элемент традиции связан с теми главными тезисами христианского послания, которые сфокусированы на смерти и воскресении Христа”^[56]. С точки зрения авторитета традиции православный богослов Иоанн Мейендорфф признает, что “вопрос о Предании (Традиции) возникает неизбежно, но никак ни с точки зрения второго источника Откровения (к счастью, никто не будет защищать такие термины сегодня) ... В этом смысле традиция становится начальным и основным источником христианской теологии – не конкурируя с Писанием, а как духовный контекст Писания”^[57].

^[51] Early Christian Fathers / [Newly translated and edited by Cyril C. Richardson] – N.Y.: Collier Books, Macmillan Publishing Company, 1970. – P. 384.

^[52] Там же. – С. 370.

^[53] Bruce F. F. Tradition: Old and New / F. F. Bruce – Grand Rapids: Zondervan, 1970. – P. 31–32.

^[54] Clendenin D. B. Eastern Orthodox Theology: A Contemporary Reader / D. B. Clendenin – 2nd edition – Grand Rapids: Baker Books, 2003. – P. 133–134.

^[55] Florovsky G. The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of Fathers in Eastern

Orthodox Theology. A Contemporary Reader / G. Florovsky; ed. by D. Clendenin – 2nd edition – Grand Rapids: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 119

^[56] Williams D. H. Retrieving the Tradition & Renewing Evangelicalism. A Primer for Suspicious Protestants / D. H. Williams – Grand Rapids: Eerdmans, 1999. – P. 53–54.

^[57] Meyendorff J. Doing Theology in an Eastern Orthodox Perspective: A Contemporary Reader / Meyendorff J. – ed. by D. Clendenin – 2nd edition – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 82–83.

Православное богословие традиции в контексте постмодернизма

В последние годы вопрос об авторитете церковной традиции находился на переднем крае богословских дискуссий в православной литературе в перспективе доминирующей богословской конструкции “одной-единственно-истинной-церкви”. “Ее неослабевающая настойчивость в отношении того, что только она является единственной истинной церковью Христа на земле, должна быть поставлена под сомнение, тем более, что это посягает на необходимость в христианском единстве”^[58].

Одна общая черта, которая формирует как нормативное, так и практическое измерение православного богословия, связана с новым церковным сознанием своего превосходства и исключительности своей церковной традиции. В богословском аспекте “в конечном счете, конфликт между Востоком и Западом заключен в двух конфликтующих духовных восприятиях традиции”^[59]. Георгий Флоровский указывает, что общее понимание между Востоком и Западом будет возможно только тогда, когда “этот общий универсум рассуждения” будет восстановлен^[60].

Данный предмет осложнен еще и тем, что существуют два основных направления внутри православного подхода. Первая группа православных богословов (А. Андреопулус, Д. Богдашевский, С. Булгаков, П. Гилквист, Илларион (Троицкий), А. Хомяков, А. Кураев, В. Лосский, Н. Масеко, Л. Успенский, М. Помазанский, Рафаил (Карелин), Д. Станилое, Т. Уэр, В. Зеньковский) исследовала широкий аспект исторической, богословской и духовной перспективы православной церковной традиции. Они критиковали “западное рабство” православного богословия и проявляли огромное уважение к традиции восточного православия, провозглашая твердое согласие православной Традиции с апостольским и вселенским учением Церкви. Их богословие и концептуальное развитие, основанное на убеждении, что Православная Церковь является единственным “столпом и утверждением истины” (1 Тим. 3:15), могут быть охарактеризованы как неопатристический синтез или постмодернистская палеортодоксия.

Вторая группа православных мыслителей (Н. Бердяев, А. Борисов, П. Чаадаев, Г. Флоровский, П. Мещеринов, И. Мейендорфф, А. Шмеман, В. Соловьев, А. Ведерников, Н. Зернов) может быть классифицирована как критики институциональной Русской Православной Церкви, учение которых представляет новый тренд внутри православной традиции с акцентом на создание новой православной идентичности и подлинное возрождение православного богословия. Их подход к вопросу об авторитете церковной традиции спровоцировал несколько интересных и критических дискуссий в этой области, отличаясь прогрессивной ориентацией, которую в общих чертах можно определить как православное необновленчество (ревайвизм).

^[58] Clendenin, 2003, С. 149.

^[59] Meyendorff J. *Catholicity and the Church* / J. Meyendorff – Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1983. – P. 97.

^[60] Florovsky G. *Christianity and Culture // Collected Works. Vol. 2* – Belmont, Mass.: Nordland, 1974. – P. 161–162.

Опасность ненужного возвышения устного Предания в Восточном Православии постоянно подкармливает своеобразное “*фольклорное богословие*”, где мертвые правят живыми как в литургическом, так и богословском аспекте. “Священные мощи” Матроны собирают сейчас несоизмеримо большие толпы, чем лекции того же православного профессора А. Осипова. Как говорит о себе сама Матрона в “Сказании о житии блаженной старицы Матроны”: “Умру, ходите ко мне на могилку, я всегда там буду, не ищите никого другого. Не ищите никого, иначе обманетесь...”^[61]. Цепляйтесь все-все за мою пяточку, и спасетесь, и не отрывайтесь от меня, держитесь крепче... И вот вижу сон: стою и смотрю, как Матушка облачается в мундир генеральский царских времен с аксельбантами, лентой полосатой через плечо и прикрепляет на груди множество значков, а я спрашиваю: “Матушка, что это такое?”. Она отвечает: “Это регалии – мои заслуги перед Богом”. Я спрашиваю: “А куда же Вы так одеваетесь?” А она недовольно: “Куда-куда – к Самому Богу Саваофу на поклон”^[62]. При этом данная книга не содержит ни одной цитаты из Библии.

Многие богословы православной традиции отстаивали идею внутренней истины, пребывающей и обитающей в Церкви – Дух Самого Бога. Их критерий богословского метода более пневматический, чем догматический. В соответствии с воззрениями Алексея Хомякова, “ни отдельный индивид, ни множество индивидов в церкви сохраняют традицию,... но Дух Божий, который живет во всем теле Церкви”^[63].

Восстановление апофатического понимания традиции в православном богословии постмодернизма сталкивается с неурегулированными сложностями как практического богословия, так и герменевтической методологии. Например, Михаил Помазанский в своем фундаментальном труде “Православное догматическое богословие” дает следующее определение Предания:

“Мы находим это святое древнее Предание

- а) в наиболее древних записях церкви, канонах Святых Апостолов;
- б) в символах веры древних поместных церквей;
- в) в древней литургии, в обрядах крещения и других древних молитвах;
- г) в древних Деяниях христианских мучеников;
- д) в древних записях истории Церкви, особенно в книге Евсевия Памфлийского, Епископа Кессарии, где собрано много древних преданий, обрядов и догм – в частности, там дан канон священных книг Ветхого и Нового Завета;
- е) в трудах древних отцов и учителей церкви;
- ж) и, наконец, в самом Духе церковной жизни, в сохранении верности ко всем ее установлениям, которые даны от Святых Апостолов”^[64].

^[61] Жданова З. В. Сказание о житии блаженной старицы Матроны / З. В. Жданова. – Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1993. – С. 116.

^[62] Там же. – С. 97, 119–120.

^[63] Khomiakov A. The Church is One. / A. S.

Khomiakov // Russia and the English Church / W. J. Birkbeck – London: S.P.C.K., 1953. – P. 198.

^[64] Pomazansky M. Orthodox Dogmatic Theology / M. Pomazansky – 3rd edition – Platina: Saint Herman of Alaska Brotherhood, 2005. – P. 38–39.

Подобное определение, столь типичное и для остальных источников православной мысли, вызвало острую критику известного православного богослова Владимира Лосского, который утверждал, что “Предание (Paradosis-Traditio) – один из терминов, у которого так много значений, что он рискует вовсе утратить свой первоначальный смысл... Слово “Предание” подверглось той же участи еще и потому, что на самом богословском языке термин этот несколько расплывчат”^[65].

Игумен Петр (Мещеринов) в своей работе “О Священном Предании” подтверждает ту же мысль: “И тут мы сталкиваемся с удивительной вещью. Церковь не имеет догматического богословского определения, некоей точной формулы, что есть Св. Предание. Нет в Церкви книги, озаглавленной “Св. Предание”, в которой бы по параграфам оно излагалось. О Предании много спорят, некоторые считают объем его таким, другие – иным, и содержание Предания – тоже предмет церковных дискуссий; но Церковь не фиксирует точно, что оно есть”^[66].

Здесь важно отметить, что не сама “Традиция”, но “Авторитет” традиции “лежит в основе всего того, что отделяет Восточную Православную Церковь от Римо-католиков и Протестантов”^[67]. Современный богослов Дональд Ферберн поясняет, что “Восточное христианство обычно не поднимает вопрос об авторитете, по крайней мере, не так, как это делает западное богословие”^[68].

Теологические атрибуты авторитета устной Традиции в Восточном Православии включают в себя все многообразие различных отдельных деталей церковной жизни от икон до соборов. Николай Арсеньев полагает, что “Восточная Церковь не выделяет никакого формального юридического авторитета. Для нее Христос, апостолы и Вселенские соборы не есть “авторитет”. Вопрос здесь заключается не в авторитете, но в бесконечном потоке благодатной жизни, которая берет свое начало во Христе, и в котором каждый человек уносится, как капля или рябь”^[69]. Таким образом, “авторитет в православной традиции лучше всего может быть понят не в легальных или внешних категориях, но во взаимосвязи с общим церковным пониманием реальности, в которой все соучаствует в божественной жизни”^[70].

Историко-богословская несостоятельность такого подхода не принимает во внимание, что ранняя протоортодоксальная церковь смогла устоять во многочисленных сражениях против псевдохристианских систем, таких как гностицизм, арианство, несторианство и других еретических вызовов, в основном,

^[65] Ouspensky L., Lossky V. Tradition and Traditions / L. Ouspensky, V. Lossky // The Meaning of icons – N.Y.: St Vladimir Seminary Press, 1982. – P. 11.

^[66] Игумен Петр (Мещеринов), “О Священном Предании”, <(http://azbyka.ru/tserkov/o_tserkvi/igumen_Petr_Besedy_o_vere_06-all.shtml)>

^[67] Nassif B. Authority in the Eastern Orthodox Tradition / B. Nassif // By what Authority?: The Vital Questions of Religious Authority in Christianity; ed. by L. Millet Robert – Macon,

Georgia: Mercer University Press, 2010. – P. 36.

^[68] Fairbairn D. Eastern Orthodoxy through Western Eyes / D. Fairbairn – Louisville: Westminster John Knox Press, 2002. – P. 11.

^[69] Arseniev N. Mysticism and the Eastern Church / Nikolas Arseniev, [trans. by Arthur Chambers] – Oxford: Mowbray, 1979. – P. 60.

^[70] Nassif B. Authority in the Eastern Orthodox Tradition in / B. Nassif // By what Authority?: The Vital Questions of Religious Authority in Christianity; ed. by L. Millet Robert – Macon, Georgia: Mercer University Press, 2010. – P. 37.

благодаря обращению к уникальному авторитету Писания. Современное православное понимание авторитета Традиции в прошлом было бы смертельной ошибкой для христианства. По этой причине апологет Тертуллиан (155–230 н.э.) смело заявлял: “Но пусть себе веруют без Писания, – раз они веруют против Писания”^[71].

Если мы попытаемся проследить корни авторитета традиции как личной категории в прошлом ранней Церкви, мы должны упомянуть Августина, который разделял эти два аспекта веры – личное принятие и тезисную формулировку этой связи, акт веры и содержание веры – в классическом определении, которое до сих пор используется в богословии для обозначения этой двупольности. Он говорил о “*fides qua creditor*” и “*fides quae creditor*” (вера, посредством которой верят – личная осознающая вера, и вера, которой верят – содержание веры). Вера для него подразумевает личный аспект (субъективное отношение): верование, процесс веры, акт веры (вера, посредством которой фактически верят) и одновременно вещественный аспект (объективное отношение): содержание веры, истина веры, положения веры^[72].

Как подчеркивал Карл Барт в своей книге “Церковная догматика”, “мы можем обрести это только в том случае, когда твердо стоим в вере и ее познании, то есть когда отворачиваемся от себя и обращаем наши глаза или скорее уши к Слову Божьему”^[73].

Тот факт, что в православии простой народ живет лишь “доверительной верой” (то есть общей верой), без осознания содержательного момента этой веры, уже достаточно раскрыт в критике многих православных авторов, что контрастирует с верой протестантов, осознающих как личный, так и содержательный аспект своей христианской веры.

В качестве иллюстрации можно вспомнить высказывание К.П. Победоносцева, обер-прокурора Святейшего Синода в 1880–1905 гг., принявшего в свое время на себя сомнительную роль “великого инквизитора” русских баптистов:

“Наше духовенство мало и редко учит, оно служит в церкви и исполняет требы. Для людей неграмотных Библия не существует; остается служба и несколько молитв, которые, передаваясь от родителей к детям, служат единственным соединительным звеном между отдельным лицом и церковью. В иных глухих местностях народ не понимает решительно ничего ни в словах службы церковной, ни даже “Отче наш”...^[74].

Если, как пишет А. Кураев: “Писание – норма веры, а Предание – образ жизни”^[75], то почему же тогда плоть Предания не восполняет Словом Евангелия многие страдающие и гибнущие души?

^[71] Tertullian Q.S. The Prescription Against Heretics, chap. XXIII, as quoted by Cleveland Coxe in Ante-Nicene Fathers. Vol. III, Latin Christianity. N.Y.: Christian Literature Publishing Co. 1885. – P. 254.

^[72] Barth K. Church Dogmatics I.1. The Doctrine of the Word of God / K. Barth – N.Y.: T&T Clark International, 2004. – P. 235–237.

^[73] Там же. – С. 236–237.

^[74] Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. / К.П. Победоносцев – М.: Русская книга, 1993. – С. 268–269.

^[75] Диакон Андрей Кураев. “Наследие Христа. Тайное предание таинств”, http://azbyka.ru/hristianstvo/bibliya/novyi_zavet/kuraev_nasledie_christa_08g-all.shtml

Частично ответ на это вопрос дает О.А. Седакова, исследуя Предание как сферу практического благочестия:

“Известное свойство практического благочестия в православной традиции, не только “народного” (“благочестия простецов”), но и вполне просвещенного — то, что его богословский фундамент составляют преимущественно литургические тексты, которые обыкновенно в огромном количестве помнятся наизусть. Доктринальные же сочинения Святых Отцов составляют почти исключительно чтение ученых, “профессионалов”. Но, в отличие от рассуждения, литургическое богословие предполагает в воспринимающем состоянии вовлеченности, а не дистанцирования и оценки. То, что при этом передается и принимается, — не “смысл”, как какое-то конкретное понятийное содержание, а реальность смысла...”^[76].

Возникает парадокс: Предание, которое создавалось для сохранения и передачи точного смысла Истины, в своем литургическом выражении передается “бессмысленно”, через состояние вовлеченности и доверия, а не принятия конкретного послания. Как писал об этом Иоанн Мейендорфф:

“Есть православные люди, которые с радостью принимают психологическую позицию секты; это дает им определенное (лживое) чувство безопасности и оправдывает экзотическую и незнакомую части исторического Восточного православия, которые часто кажутся странными... Это освобождает их от обязанности слушать других, а также от усилий, требуемых для того, чтобы посмотреть на себя так, как смотрят на них другие”^[77].

В этом описании мы видим причину религиозного разделения, которое присуще преимущественно Православной Церкви в Содружестве Независимых Государств. Даниэль Кленденин подчеркнул в своей последней книге, что “Православные в России и Восточной Европе часто являются более жесткими, чем в православные на Ближнем Востоке или Америке, где отношения в целом более открытые и гибкие”^[78].

Вывод не должен быть чем-то удивительным для других христиан: основная трудность постмодернистского православия заключается в его неспособности слышать голос остальной части христианского мира. “Этот консерватизм, — в оценке католического исследователя православия Адриана Фортескью, — является наиболее выдающейся характеристикой их Предания”^[79]. В отличие от православного подхода, католическое решение “изучить уникальный авторитет Католической церкви, не пренебрегая общим авторитетом, который разделяют все христианские общины, исповедующие основы крещения, веры и канона, представляет собой значительное достижение Второго Ватиканского Собора”^[80].

^[76] Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. / О. А. Седакова — М.: Индирик, 2004. — С. 82–283

^[77] Meyendorff J. Doing Theology in an Eastern Orthodox Perspective. — P. 94.

^[78] Buber M. Two Types of Faith / M. Buber, [translated by Norman E. Goldhawk] — N.Y.: Harper & Brothers, 1961. — P. 8.

^[79] Adrian Fortescue and Eastern Christian Churches / A. Dragani — New Jersey: First Gorgias Press LLC, 2007. — P. 51.

^[80] Huff P. A. Authority in the Catholic Tradition, in *By what Authority?: The Vital Questions of Religious Authority in Christianity* / P. A. Huff; ed. by Robert L. Millet — Macon, Georgia: Mercer University Press, 2010. — P. 15.

Есть много оснований для объективной критики и того факта, что православное Предание не выполнило своей исторической задачи по нахождению адекватной богословской траектории. В свое время “Русская Церковь стала очень рано стремиться к каноническому освобождению от греческой Церкви, – а после падения Константинополя, чем Русь была потрясена, это отталкивание от Византии лишь усилилось. Когда Иоанн IV говорил папскому легату: ‘наша вера христианская, а не греческая’, – он точно сформулировал русское церковное сознание того времени”^[81].

С полным осознанием своей новой исторической роли и потенциала, протестантизм сегодня готов повторить православию эту же фразу: “Наша вера христианская (евангельская), а не православная”. Более того, мы видим, как апология Предания становится тяжким антискриптуральным бременем православия эпохи постмодерна. Ибо если в протестантизме систематическое богословие формировалось на основании здравых выводов библейской теологии, то в православии систематическое богословие, не знавшее критической библеистики, просто наследовало мистические концепции предания.

Владимир Соловьев очень верно определил, что “Церковь православная утверждает на Предании, но на Предании истины, а не лжи. Любовь к предкам и истинная связь с ними состоит не в подражании их грехам, а в старании искупить их своими добрыми делами. Если же всякое предание свято, тогда не нужно нам проповедовать Евангелие язычникам, которые стоят на своем отеческом предании. Если всякое предание свято, тогда поклонимся и папе римскому, который твердо держится своего антихристового предания. Воистину дурное предание тяготеет и над иерархией русской церкви...”^[82].

Для самого Православия возврат к преданию отцов должен иметь новый контекст. Г. Флоровский писал: “Восстановление патристического стиля – вот первый и основной постулат русского богословского возрождения. Речь идет не о какой-нибудь “реставрации”, и не о простом повторении, и не о возвращении назад, “к отцам”, во всяком случае, всегда вперед, не назад. Речь идет о верности отеческому духу, а не только букве, о том, чтобы загораться вдохновением от отеческого пламени, а не о том, чтобы гербаризировать древние тексты. *Unde ardet, inde lucet!* (Свет исходит от того, что горит). Вполне следовать Отцам можно только в творчестве, не в подражании...”^[83].

Православная церковная традиция в анализе евангельского богословия

Православная Церковная Традиция как богословская категория бесспорно разнородна. Для Православной Церкви уже не достаточно одного провозглашения о приверженности к устной Традиции без надлежащего анализа ее на-

^[81] Зеньковский В. В. История Русской Философии / В. В. Зеньковский – Ленинград: Эго, 1991. – Том. 1. – С. 33–34.

^[82] Соловьев В.С. Собрание Сочинений / В.С. Соловьев – М.: Логос, 1992 (репринт).

– Том. 3. – С. 239.

^[83] Florovsky G. Collected Works / G. Florovsky; [trans. by Robert L. Nichols] – Belmont, Mass.: Nordland, 1987. – Vol. II. – P. 294.

следия. Критические методы евангельской теологии могут лучше объяснить богословские расхождения между православным и протестантским подходами для раскрытия исторического и объективного смысла взаимосвязи Писания и Предания.

Наша дискуссия показала, что “Евангелие Иисуса Христа всегда находится под риском искажения. Оно было искажено в веках, предшествующих протестантской Реформации в шестнадцатом веке. По этой причине Мартин Лютер заявлял, что Евангелие нужно защищать в каждом поколении”^[84]. Как богослов, он видел суть проблемы следующим образом: “Наши противники упустили веру вообще и научали человеческим традициям и делам, не заповеданными Богом, но изобретенными ими самими, без и против Слова Божия; они не только поставили их в один ряд со Словом Божьим, но и подняли их гораздо выше его”^[85].

Филипп Меланхтон, а чуть позже Джон Уэсли, представили обновленную концепцию “адиафоры” (вещи индифферентной), чтобы различать, с одной стороны, между основами христианства и, с другой стороны, теми вещами, которые Писания ни повелевают, ни запрещают; нейтральными моментами, которые определяются каждой поместной церковью, до тех пор, пока они не мешают и не затмевают самого Евангелия^[86]. В дополнение к этому Джон Уэсли утверждал, что “Sola scriptura” должна быть истолкована в категории “преимущества”, а не “единственности” или “исключительности”^[87].

В традиционной протестантской теологии Библия является источником богооткровенной истины, и Дух является инструментом, посредством которого эта истина познается^[88]. Откровение Библии “полностью божественно по своему происхождению, и в то же время оно доходит до нас посредством полностью человеческих агентов”^[89]. Д. Удбридж предполагает, что “Библия действительно содержит “ошибки”, тем не менее, она передает верные или “непогрешимые” перспективы в отношении спасения”^[90].

Для основного направления протестантского богословия “Священное Писание имеет совершенно отличный статус, как Слово Божие, облеченное в письменную форму неизменного образа. Не существует никаких исторически достоверных апостольских традиций, которые не подтверждались бы так или иначе Писанием”^[91]. Предание – это не “искусство передачи

^[84] Sproul R. C. Are we together? A protestant Analyzes Roman Catholicism / R. C. Sproul – Ann Arbor, Michigan: Reformation Trust Publishing, 2012. – P. 1.

^[85] Luther M. Lectures on Galatians / Martin Luther // Luther’s Works: in 56 vols. – St. Louis: Concordia, 1958-74. – Vol. 26. – P. 52.

^[86] Thorsen D. A. The Wesleyan Quadrilateral / D. A. Thorsen – Grand Rapids: Zondervan, 1990. – P. 159–162.

^[87] Williams D. H. Evangelicals and Tradition: The Formative Influence of the Early Church / D. H. Williams – Grand Rapids: Baker Academic, 2005. – P. 97.

^[88] Bloesch G. D. Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation / G. Donald Bloesch – Downer Grove: Inter Varsity Press, 1994. – P. 19.

^[89] Evangelicals Scripture. Tradition, Authority and Hermeneutics / ed. by V. Bacote – Downers Grove: InterVarsity Press, 2004. – P. 7.

^[90] Woodbridge J. D. Biblical Authority. A critique of the Roger. McKim Proposal / J. D. Woodbridge – GR, Michigan: Zondervan Publishing House, 1982. – P. 14.

^[91] Scripture and Tradition. Lutherans and Catholics in Dialogue IX / ed. by Skillrud H. C., Stafford J. F., Martensen D. F. – Augsburg, Minneapolis, 1995. – P. 49.

Евангелия”^[92], а “дар оставаться верными Евангелию через постоянную борьбу с властью греха, смерти и дьявола”^[93].

Среди современных евангельских богословов, которые достаточно глубоко исследовали происхождение, содержание и теологическое развитие Традиции Восточной Православной Церкви, можно выделить таких мыслителей, как Д. Блоэш, Г. Брэй, Д. Кленденин, К. Хилл, Д. Ферберн, Р. Морей, А. Негров, П. Негрут, М. Нолл, Д. Стамолис, Т. Оден, Р. Олсон, Г. Осборн, М. Вольф. Их главное богословское направление в отношении Православной Церковной Традиции заключалось в установлении истинного смысла этого феномена по отношению к преобладающему выражению этой традиции в Восточном Православии, а также в изложении новой теологии, принципов и методов интерпретации этой религиозной традиции, как части последовательного и осмысленного целого.

Поскольку Библия является главным источником авторитета для богословия, нео-евангельский подход, представленный К. Бартом, Х. Оскенозой, Ф. Турретином, К. Ходжем, Б. Уорфилдом, С. Генри и Д. Уидбриджем, интерпретирует Библию главным образом как личное откровение Бога, с ударением на вербальном вдохновении, непогрешимости Библии и буквальной герменевтике. Карл Барт прекрасно выразил этот подход, утверждая, что “Писание находится в руках, а не во власти церкви”^[94].

Другая группа евангельских богословов (С. Гренз, Д. Бонхёффер, Л. Боттнер, Т. Бьюкен, Б. МакКормак, Д. Дэйтон) составляет направление, которое С. Гренз классифицирует как “богословская история евангельской траектории”. Они склонны рассматривать Библию как окончательную “определяющую норму”^[95]. Как считал Дитрих Бонхёффер, “Этой нормой Слова Божьего в Писании является само Слово Божие, и то, чем мы обладаем — разум, совесть, опыт, являются материалами, к которым эта норма должна применяться”^[96].

Целый ряд богословских точек зрения представлен в Евангельском подходе к Традиции Восточного Православия. Некоторые богословы (как, например, Д. Кленденин, Д. Ферберн, Т. Оден, Р. Олсон) придерживаются в целом положительного отношения к православной Традиции, которая является “не просто набором авторитетных текстов, но жизнью, которая поддерживает и направляет священный организм, называемый Церковью”^[97]. В то же время другие евангельские ученые критикуют православную Церковную Традицию за: (1) неясное различие между историческим и нормативным авторитетом Священного Писания (Блоэш, 1994); (2) наличие “смеси сомнительной мистики с доволь-

^[92] Tavad H. G. Holy Writ or Holy Church / H. G. Tavad — New York: Harper & Bros., 1959. — P. 1.

^[93] Bloesch G. D. Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation / G. Donald Bloesch — Downer Grove: Inter Varsity Press, 1994. — P. 160.

^[94] Barth K. Church Dogmatics I.1. The Doctrine of the Word of God / K. Barth — N.Y.: T&T Clark International, 2004. — P. 682.

^[95] Evangelicals and Scripture. Tradition, Authority and Hermeneutics / ed. by V. Bacote — Downers Grove: Inter Varsity Press, 2004. — P. 8.

^[96] Bonhoeffer D. No Rusty Swords / D. Bonhoeffer — trans. Edwin H. Robertson and John Bowden — N.Y.: Harper & Row, 1965. — P. 314.

^[97] Fairbairn Eastern Orthodoxy through Western Eyes / D. Fairbairn — Louisville: Westminster John Knox Press, 2002. — P. 33.

но странной философией” (Николс, 1995); (3) излишнее превозношение традиционализма и патристического богословия (Хюдманн, 2009); (4) герменевтические ошибки в интерпретации и пренебрежение к критическим исследованиям библеистики (Негров, 2008); (5) смешивание апостольских и церковных форм традиции (Негрут, 1998); (6) изоляционистскую тенденцию и отсутствие свежих богословских разработок (Морей, 2008); и (7) консерватизм и статичность в понимании концепции православной традиции (Дуллес, 2006)^[98].

Текущее межконфессиональное обсуждение проблематики исследования показывает, что, “несмотря на победные заявления православных апологетов о том, что они воплощают в себе истинную апостольскую веру, в действительности же это нагромождение конфликтующих традиций, теологий и церковных структур”^[99].

Протестанты могут не соглашаться в деталях, но главный принцип остается неизменным: “Писание представляет собой письменный стандарт Священного Откровения, в то время как Традиция – широко представленная в литургии, символах, проповеди, государственной форме правления и истолковании – служит как божественным образом предназначенный естественный контекст Писания, вне которого сам текст не может быть ни действенным, ни постижимым”^[100].

Лорейн Боттнер резюмирует протестантскую точку зрения следующим образом:

“Мы не отвергаем всю традицию, а лишь стараемся разумно использовать ее настолько, насколько это основано на истине и согласуется с Писанием. Мы должны, например, с уважением относиться и тщательно исследовать исповедания и решения соборов... Но мы не даем никакой церкви право формулировать новую доктрину или принимать решения вопреки учению Священного Писания. Протестанты соблюдают эти стандарты в строгой субординации к Писанию, и, поступая так, они всегда готовы с этой целью пересматривать их вновь. Другими словами, они настаивают, что в жизни Церкви Писание является главенствующим, а конфессиональные стандарты – подчиненными или вторичными. Таким образом, они используют свои традиции с одной контролирующей предосторожностью: они постоянно задаются вопросом, является ли тот или иной аспект их веры и практики истинным по отношению к Библии. Они подвергают испытанию каждое заявление традиции, и они готовы изменять любой элемент, который не проходит это тест”^[101].

^[98] Bloesch G. D. *Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation* / G. Donald Bloesch – Downer Grove: Inter Varsity Press, 1994; Nichols A. *Light from the East: Authors and Themes in Orthodox Theology* / A. Nichols – London, 1995. – P. 96; Houdmann S. *Got questions: Bible questions answered.* / S. Houdmann – Enumclaw WA: Pleasant Word, 2009; Negrov A. *Biblical interpretation in the Russian Orthodox Church* / A. Negrov – Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2008; Negrut P. *Searching for the True Apostolic Church: What Evangelicals Should Know About Eastern Orthodoxy* / P. Negrut // *Christian Research Journal* – vol. 20.

– No. 3, Jan- March 1998; Morey R. *Is Eastern Orthodoxy Christian?* / R. Morey – Millerstown, P.A.: Christian Scholars Press, 2008; Dulles A. *The Orthodox Imperative* // *First Things*. 2006. August/September. P. 31-5.

^[99] Negrut 1998, C.12.

^[100] Huff P. *Authority in the Catholic Tradition, in By what Authority?: By what Authority?: The Vital Questions of Religious Authority in Christianity* / P. Huff – ed. by Robert L. Millet – Mercer Macon: University Press, 2010. – P. 5.

^[101] Boettner L. *Roman Catholicism* / L. Boettner. – Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962. – P. 75–76.

Богословская полемика, представленная здесь в сфере исследования авторитета Православной Церковной Традиции, определяет ряд важных критических моментов (исторических, герменевтических, церковных, христологических и богословских заблуждений в Восточном Православии), которые требуют дальнейшего анализа. К сожалению, библейское исследование авторитета православной церковной Традиции является достаточно слабым местом в современном православном богословии.

Понятие “истинно апостольского парадозиса” (устной Традиции) в православном богословии находится в слишком большой зависимости от различного рода политических, культурных и национальных условий или идей, которые непосредственно не связаны с современными вызовами и богословскими несоответствиями православной церковной Традиции как квазиканонического института. Православный богослов Иоанн Мейендорфф восклицает по этому поводу: “От скольких поздних традиций православные должны отказаться, прежде чем они смогут убедить других христиан принять их утверждение об обладании одной истинной Традицией”^[102].

Целостный подход к спору о Писании и Предании также связан с базовым убеждением о том, что богословский плюрализм евангельских верующих должен открыть для себя новое измерение Православной Церковной Традиции как потенциального ресурса в деле лучшего понимания своего собственного христианского наследия. В то же время Православная Церковь должна осознать, что христианская вера всегда древнее и больше любой конфессиональной претензии на эту веру. Сбалансированный подход можно обнаружить в опыте ранней Церкви, керигма и литургия которой не имела противоречий между Евангелием как Откровением, и Евангелием как Преданием.

Библиография

- Ведерников А. Проблема предания в православном богословии // Журнал Московской Патриархии. — 1961, № 10. — С. 61–71.
- Жданова З. В. Сказание о житии блаженной старицы Матроны. — Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1993. — С. 1–126.
- Зеньковский В. В. История Русской Философии. — Ленинград: Эго, 1991. — Том. 1. — С. 1–222.
- Игумен Петр (Мещеринов), “О Священном Предании”. — Режим доступа: <http://azbyka.ru/tserkov/o_tserkvi/igumen_Petr_Besedy_o_vere_06-all.shtml>
- Кураев А.П. “Наследие Христа. Тайное предание таинств”. — Режим доступа: <http://azbyka.ru/hristianstvo/bibliya/novy_i_zavet/kuraev_nasledie_christa_08g-all.shtml>
- _____, Протестантам о православии. — Ростов-на-Дону: Троицкое слово, Паломник (репринт), 2003. — С. 1–267.
- Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. — М.: Русская книга, 1993. — С. 1–638.
- Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. — М.: Индирик, 2004. — С. 1–320.
- Соловьев В.С. Собрание Сочинений. — М.: Логос, 1992 (репринт). — Том. 3. — С. 1–523.
- Arseniev N. Mysticism and the Eastern Church. — [trans. by Arthur Chambers] — Oxford: Mowbray, 1979. — P. 1–173.
- Barth K. Church Dogmatics I.1. The Doctrine of the Word of God. — N.Y.: T&T Clark International, 2004. — P. 1–913.
- Biblical Authority for Today / ed. by Richardson A., Schweitzer W. — Philadelphia: Westminster Pres, 1951. — P. 1–244.

^[102] Meyendorff 1960, С. ix.

- Bloesch G. D. *Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation.* – Downer Grove: Inter Varsity Press, 1994. – P. 1–384.
- Boettner L. *Roman Catholicism.* – Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962. – P. 1–466.
- Bonhoeffer D. *No Rusty Swords.* – [trans. Edwin H. Robertson and John Bowden] – N.Y.: Harper & Row, 1965. – P. 1–384.
- Bruce F. F. *Tradition: Old and New.* – Grand Rapids: Zondervan, 1970. – P. 1–184.
- Buber M. *Two Types of Faith.* – [trans. by Norman E. Goldhawk] – N.Y.: Harper & Brothers, 1961. – P. 1–598.
- Clendenin D. B. *Eastern Orthodox Theology: A Contemporary Reader.* / ed. by D. B. Clendenin. – 2nd edition. – Grand Rapids: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 1–288.
- Clendenin D. B. *Eastern Orthodox Theology: A Western Perspective* / ed. by D. B. Clendenin. – 2nd edition. – Grand Rapids: Baker Academic, 2003. – P. 1–192.
- Congar Y. *The Meaning of Tradition.* – San Francisco: Ignatius Press, 2004. – P. 1–172.
- Coxe A. C. *Ante-Nicene Fathers. Latin Christianity.* – Vol. III. – Christian Literature Publishing Co., 1885. – P. 1–453.
- Cullmann O. *La Tradition: Probleme exegetique, historique et theologique.* – Paris: Neuchatel, 1953. – P. 1–271.
- Dorries H. *De Spiritu Sancto, Der Beitrag des Basilius zum Abschluss des Trinitarischen Dogmas.* – Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956. – P. 1–348.
- Dragani A. *Adrian Fortescue and Eastern Christian Churches.* – New Jersey: First Gorgias Press LLC, 2007. – P. 1–234.
- Dulles A. *The Orthodox Imperative // First Things.* – 2006, August/September. – P. 31–35.
- Early Christian Fathers* / [Newly translated and edited by Cyril C. Richardson] – N.Y.: Collier Books, Macmillan Publishing Company, 1970. – P. 1–410.
- Evangelicals and Scripture. Tradition, Authority and Hermeneutics* / ed. by V. Bacote – Downers Grove: Inter Varsity Press, 2004. – P. 1–245 p.
- Fairbairn D. *Eastern Orthodoxy through Western Eyes.* – Louisville: Westminster John Knox Press, 2002. – P. 1–209.
- Florovsky G. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View.* Belmont, Mass.: Nordland, 1972. – P. 1–170.
- _____, *Christianity and Culture // Collected Works. Vol. 2* – Belmont, Mass.: Nordland, 1974. – P. 1–248.
- _____, *Collected Works.* – [trans. by Robert L. Nichols] – Belmont, Mass.: Nordland, 1987. – Vol. II. – P. 1–356.
- _____, *The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of Fathers // Eastern Orthodox Theology: a Contemporary Reader.* / ed. by D. Clendenin. – 2nd edition. – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 115–124.
- _____, *The Function of Tradition in the Ancient Church // Eastern Orthodox Theology: a Contemporary Reader.* / ed. by D. Clendenin. – 2nd edition. – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 97–114.
- Huff P. *Authority in the Catholic Tradition. // By what Authority?: The Vital Questions of Religious Authority in Christianity.* / ed. by Robert L. Millet – Mercer Macon: University Press, 2010. – P. 1–18.
- Khomiakov A. *The Church is One. // Russia and the English Church* / W. J. Birkbeck – London: S.P.C.K., 1953. – P. 97–222.
- Luther M. *Lectures on Galatians / Martin Luther // Luther's Works: in 56 vols.* – St. Louis: Concordia, 1958–74. – Vol. 26. – P. 1–286.
- Magill F.N. *Masterpieces of Catholic Literature in Summary Form.* – New York: Harper & Row, 1965. – Vol. 1. – P. 1–574.
- Meyendorff J. *Catholicity and the Church.* – Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1983. – P. 1–160.
- _____, *Doing Theology in an Eastern Orthodox Perspective in Eastern Orthodox Theology // Eastern Orthodox Theology: a Contemporary Reader.* / ed. by D. Clendenin. – 2nd edition. – Grand Rapids, Michigan: Baker Academic and Paternoster Press, 2004. – P. 79–96.
- _____, *The Orthodox Church: Its Past and Its Role in the World Today* – [trans. from the French by John Chapin]. – N.Y.: Pantheon books, 1960. – P. 1–280.
- Moffatt J. *The Thrill of Tradition.* – N.Y.: The Macmillan Company, 1944. – P. 1–193.
- Morey R. *Is Eastern Orthodoxy Christian?.* – Millerstown, P.A.: Christian Scholars Press, 2008. – P. 1–208.
- Nassif B. *Authority in the Eastern Orthodox Tradition // By what Authority?: By what Authority?: The Vital Questions of Religious Authority in Christianity.* / ed. by Robert L. Millet – Mercer Macon: University Press, 2010. – P. 35–54.

- Negrov A. Biblical interpretation in the Russian Orthodox Church. – Tubingen, Germany: Mohr Siebeck, 2008. – P. 1–348.
- Negrut P. Searching for the True Apostolic Church: What Evangelicals Should Know About Eastern Orthodoxy // *Christian Research Journal* – vol. 20. – No. 3, Jan–March 1998. – P.10–13.
- Nichols A. Light from the East: Authors and Themes in Orthodox Theology. – London, 1995. – P. 1–267.
- Houdmann S. Got questions: Bible questions answered. – Enumclaw WA: Pleasant Word, 2009. – P. 1–704.
- Oden T. S. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament. – Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2002.
- Ouspensky L., Lossky V. Tradition and Traditions // *The Meaning of icons. / L. Ouspensky, V. Lossky.* – NY.: St Vladimir Seminary Press, 1982. – P. 1–221.
- Pelican J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. The Spirit of Eastern Christendom (600-1700). – Chicago: The University of Chicago Press, 1977. – Vol. 2. – P. 1–329.
- Perspective on the New Testament. Essays in Honour of Frank Stagg // ed. by Charles Talbert – Macon GA: Mercer University Press, 1985. – P. 1–16.
- Pomazansky M. Orthodox Dogmatic Theology / M. Pomazansky – 3rd edition – Platina: Saint Herman of Alaska Brotherhood, 2005. – P. 1–426.
- Rhodes R. Reasoning from the Scriptures with Catholics. – Eugene, Oregon: Harvest House Publishing, 2000. – P. 1–359.
- Schmemmann A. Church, World, Mission: Reflection on Orthodoxy in the West / A. Schmemmann – Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979. – P. 1–227.
- Scripture and Tradition. Lutherans and Catholics in Dialogue IX // ed. by Skillrud H. C., Stafford J. F., Martensen D. F. – Ausburg, Minneapolis, 1995. – P. 1–62.
- Sproul R. C. Are we together? A protestant Analyzes Roman Catholicism. – Ann Arbor, Michigan: Reformation Trust Publishing, 2012. – P. 1–130.
- St. Augustine // ed. by Schaff P. – N.Y.: Cosimo Classics, 2007 (1887). – Vol. IV. – P. 1–270.
- Tavard H. G. Holy Writ or Holy Church. – New York: Harper & Bros., 1959. – P. 1–169.
- Terrence W. Tilley. Inventing Catholic Tradition. Terrence. – Maryknoll, N.Y.: Orbis, 2000. – P. 1–280.
- The Quadrilog: Tradition and the Future of Ecumenism. Essays in Honor of George H. Tavard. // ed. by K. Hagen – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1994. – P. 1–421.
- The Writings of Cyprian, Bishop of Carthage // [translated by Rev. R. E. Wallis] – Edinburgh: T&T Clark, 1868. – Vol. I. – P. 340–375.
- The Writings of Tertullian: Ante Nicene Christian Library Translations of the Writings of the Fathers Down to AD 325 Part Eleven // ed. by A. Rev. Roberts, J. Donaldson – Edinburgh: T&T Clark, 1870. – P. 252–254.
- Thorsen D. A. The Wesleyan Quadrilateral. – Grand Rapids: Zondervan, 1990. – P. 1–155.
- Turner C. Apostolic Succession in Essays on the Early History of the Church and the Ministry // ed. by H. B. Swete. – London, 1918. – P. 95–115.
- Williams D. H. Evangelicals and Tradition: The Formative Influence of the Early Church. – Grand Rapids: Baker Academic, 2005. – P. 1–192.
- _____, Retrieving the Tradition & Renewing Evangelicalism. A Primer for Suspicious Protestants. – Grand Rapids: Eerdmans, 1999. – P. 1–247.
- Woodbridge J. D. Biblical Authority. A critique of the Roger. McKim Proposal. – Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982. – P. 1–237.
- Yarnold E. Cyril of Jerusalem. The Early Church Fathers. – London: Routledge, 2000. P. 169–187.