

# Статьи

---

---

Протоиерей Борис Пивоваров

## К истории термина «ЦЕРКОВНОЕ БОГОСЛОВИЕ»

Открывая 7 февраля 2000 года Богословскую конференцию «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия», Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II говорил о богословии как о свидетельстве веры Церкви:

**«Вера Церкви основана на подлинном свидетельстве учеников и последователей Христовых, на том провозвестии, которое было вверено им Христом и живет и вечно пребывает в Церкви силою Духа Святого. Поэтому подлинное Богословие всегда должно быть свидетельством — свидетельством Истины, свидетельством веры Церкви»<sup>1</sup>.**

О единой вере Церкви писал святой апостол Павел, призывая христиан к церковному единству, потому что *«един Господь, едина вера, едино крещение»* (Еф. 4, 4). Об истинной вере Церкви свидетельствует и наше литургическое молитвенное исповедание: *«Видехом свет истинный, прияхом Духа Небеснаго, обретохом веру истинную»<sup>2</sup>.*

Богословие, свидетельствующее о единой, истинной вере Церкви Христовой, — это и есть **церковное богословие**.

Словосочетание «церковное богословие» известно с IV века, называемого некоторыми церковными писателями «золотым веком богосло-

---

<sup>1</sup> Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексея II на открытии Богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия»// Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г.: Сборник материалов. — М.: Изд. Синодальной Богословской комиссии, 2000. С. 6.

<sup>2</sup> Начальные слова стихирь «на *Господи, воззвах*» Пятидесятницы, которая также поется в конце Божественной Литургии весь год, исключая период со дня Христовой Пасхи до субботы перед Пятидесятницей. Полный текст стихирь: *«Видехом свет истинный, прияхом Духа Небеснаго, обретохом веру истинную, Нераздельней Троице поклоняемся: Та бо нас спасла есть».*

вия» или «золотым веком святоотеческой письменности»<sup>1</sup>. Но потребовались века, чтобы это словосочетание вернулось в богословское употребление.

В качестве примера можно вспомнить, что не сразу вошло в богословское употребление и слово «**единосушный**» (*ἰσοούσιος*), ставшее в 325 году ключевым богословским термином Никео-Цареградского Символа веры, согласно которому мы веруем «*во Единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Изже от Отца рожденного прежде всех век. Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, не сотворенна, **единосушна Отцу, Имже вся быша***».

Этот небиблейский термин, ставший необходимым для опровержения арианства, не был принят отцами Антиохийского Собора 269 года<sup>2</sup>, осудившими ересь Павла Самосатского<sup>3</sup>. Не принимался этот термин и некоторыми православными иерархами Востока в период между Первым (325 г.) и Вторым (381 г.) Вселенскими Соборами. Но, будучи принятым отцами Второго Вселенского Собора, слово «единосушный» стало общепотребительным в церковном богословии.

Подобно термину «единосушный», не сразу вошло в церковное употребление и словосочетание «церковное богословие». Около 339 года участник Первого Вселенского Собора знаменитый церковный историк Евсевий, епископ Кесарийский, написал сочинение «*Περὶ ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας*», что в переводе с греческого языка означает «**О церковном богословии**»<sup>4</sup>. Но это сочинение, в отличие от церковно-исторических трудов Евсевия Кесарийского, не получило широкого распространения. В данном полемическом трактате автор выражал резкую критику некорректно защищавшего православие епископа Анкирско-

---

<sup>1</sup> Например, архимандрит Киприан Керн свой труд по патрологии так и назвал «Золотой век Свято-Отеческой письменности». Издательством «Паломник» этот труд был переиздан: М., 1995.

<sup>2</sup> *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). — 2-е изд. — Сергиев Посад, 1914. С. 232.

<sup>3</sup> Протоиерей Георгий Флоровский считает, что термин «единосушный» в то время допускал разнообразие толкований и что Павел Самосатский, антитринитарий-модалист, этим словом хотел доказать «модалистическую слитность Божества». *Прот. Георгий Флоровский.* Восточные отцы IV века. — 2-е изд. — Paris: YMCA-PRESS, 1990. С. 14.

<sup>4</sup> *Спасский А.* История догматических движений... С. 236.

го Маркелла, но при этом не дал обещанного описания или изложения церковного богословия.

И вот это почти забытое словосочетание — «церковное богословие» — оказалось востребованным в XX веке. Востребовалось оно тогда, когда возникла насущная потребность различать **православное богословие** как богословие Церкви Христовой Православной от **богословия** вообще, то есть от весьма неопределенного или даже совсем не церковного употребления термина **богословие**<sup>1</sup>.

Заслуга возвращения в богословский обиход термина **церковное богословие** в наибольшей степени принадлежит выдающемуся богослову Русской Православной Церкви, замечательному патрологу и церковному историку, профессору Санкт-Петербургской Духовной Академии **Николаю Ивановичу Сагарде** (1870–1942/43)<sup>2</sup>.

Н. И. Сагарда, читавший в 1905–1918 годах лекции по патрологии, считал, что священномученик Ириней Лионский «как богослов превосходит всех предшествовавших ему писателей послеапостольского времени... Он первый представил цельное воззрение на отношение между Богом и миром, раскрытое из собственных принципов христианской веры, и установил основные начала **церковного богословия**<sup>3</sup>, которые в существенном остаются неизменными на все последующие времена»<sup>4</sup>.

Рассматривая учение священномученика Ириния Лионского о Боге, Н. И. Сагарда писал, что «понятие о Боге занимало выдающееся положение в споре между **церковным богословием** и гностицизмом; в этом именно пункте наиболее ясно выступает особенность гностических идей и их различие от церковного учения»<sup>5</sup>. Из этих слов видно, как четко Н. И. Сагарда разделяет церковное веро-учение (церковное богословие) от еретического учения гностиков.

Говоря о богословском наследии святителя Афанасия Великого, Н. И. Сагарда не только указывает на «тесное родство и согласие сотери-

---

<sup>1</sup> В западной традиции — **теология**.

<sup>2</sup> Степень доктора церковной истории этот выдающийся патролог получил в мае 1917 года за сочинение «Святой Григорий Чудотворец, епископ Неокесарийский. Его жизнь, творения и богословие». — Пг., 1916. Переизд.: Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры; СПб.: Воскресение, 2006.

<sup>3</sup> Словосочетание «церковное богословие» здесь и далее, в цитатах и основном тексте, выделено жирным шрифтом автором настоящей работы.

<sup>4</sup> Сагарда Н. И. Лекции по патрологии I–IV века. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 403.

<sup>5</sup> Там же. С. 398.

ологических воззрений святых Ириней и Афанасия», но и подчеркивает, что «святитель Афанасий ввел в богословскую науку александрийцев новую струю и этим дал **церковному богословию** новый отпечаток и направление, которыми определен был существенный характер всей последующей церковной богословской науки»<sup>1</sup>.

Следующее важнейшее звено в истории **церковного богословия**, судя по лекциям Н.И.Сагарды, — это богословские творения великих каппадокийцев — святителей Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского. Об этом патролог писал следующее: «Богословское учение каппадокийских отцов имеет чрезвычайно важное значение в истории церковного богословия. В их богословских трудах тринитарная проблема получила окончательное разрешение, и установленное ими понимание церковного учения о Святой Троице и созданные ими формулы сделались драгоценным достоянием православно-богословской догматики»<sup>2</sup>.

Вершиной церковного богословия Никейской эпохи явились творения святителя Григория Богослова. Н.И.Сагарда, указывая, что «богословием» (в теснейшем смысле слова) тогда признавалось учение о Боге едином по существу и троичном в Лицах, в сочетании с христологией, подчеркивает, что святитель Григорий Богослов в раскрытии троической веры и богочеловечества Иисуса Христа «достиг такой высоты, что по справедливости назван **великим церковным Богословом**»<sup>3</sup>.

Так выдающийся патролог Н.И.Сагарда ввел, или точнее, возвратил в богословский оборот на первый взгляд очень простое словосочетание — **церковное богословие**. Но этот мало замеченный его современниками шаг теперь надлежит отметить как очень значительный шаг в развитии церковно-академического богословия Русской Православной Церкви. Длительное время православные богословы (вслед за инославными теологами) пытались разрешить «проблему» соотношения Писания и Предания, кодифицируя эти «источники Божественного Откровения». Н.И.Сагарда, возвратив в богословский оборот утраченный термин **церковное богословие**, открыл прямой путь к православному изъяснению таких важнейших богословских терминов, как «предание», «догмат» и «откровение». После трудов Н.И.Сагарды эти драгоценные слова православного богословия стало возможным соотносить с **верой Церкви**, а ведь к началу XX века эти термины в ученых трудах православ-

<sup>1</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии I–IV века. — М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 611–612.

<sup>2</sup> Там же. С. 620.

<sup>3</sup> Там же. С. 663.

ных богословов (особенно в курсах догматического богословия) чаще всего употреблялись как научный инструментарий по подобию аналогичных терминов западной схоластической теологии.

Выражение **церковное богословие** употреблял в своем исследовании «История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов» профессор Московской Духовной Академии Анатолий Алексеевич Спасский (†1916)<sup>1</sup>. Как и Н.И. Сагарда, А.А. Спасский этим словосочетанием характеризовал строго церковное вероучение при сравнении этого вероучения с философско-религиозными системами.

Вслед за богословами дореволюционной России Н.И. Сагардой<sup>2</sup> и А.А. Спасским термин **церковное богословие** стал употреблять в своих богословских трудах протоиерей Георгий Флоровский. В законченных к 1936 году очерках «Пути русского богословия» словосочетание **церковное богословие** употребляется несколько раз. Первый раз — при описании реформы богословского образования во втором десятилетии XIX века, когда «среди крайностей мистических и философских увлечений, с одной стороны, и опасений или подозрений, с другой, постепенно обозначается узкий и горный путь **церковного богословия**»<sup>3</sup>.

Второй раз протоиерей Георгий Флоровский говорит о церковном богословии, когда рассматривает введение академического устава 1869 года. «Казалось, что в том попросту и состоит очередная задача новой русской науки, чтобы „догнать“ западное просвещение. Получается, что у нас богословствовали скорее как бы по западнической или западной инерции, а не из внутренней потребности и убеждения. Почти забывали, что строить предстоит **церковное богословие**, а не богословие вообще»<sup>4</sup>.

Но если Н.И. Сагарда, А.А. Спасский и протоиерей Георгий Флоровский словосочетание **церковное богословие** употребляли благодаря своей высочайшей богословской интуиции, то протопресвитер Александр

---

<sup>1</sup> Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени).— 2-е изд.— Сергиев Посад, 1914. С. 48, 117, 223, 232.

<sup>2</sup> После революции 1917 года, проживая на Украине, Н.И. Сагарда по преимуществу занимался научной библиографией, стал крупнейшим специалистом по библиотечному делу. Возможностей заниматься церковной историей и любимой патростологией в условиях жестоких гонений на Церковь он уже не имел. К сожалению, даже место и год кончины этого великого ученого-богослова указываются только предположительно: Киев — 1942 или 1943.

<sup>3</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия.— 4-е изд. с предисловием прот. И. Мейендорфа.— Paris: YMCA-Press, 1988. С. 146.

<sup>4</sup> Там же. С. 364.

Шмеман уже пытался очертить круг источников церковного богословия. В конспекте лекций по догматическому богословию, прочитанных в 1949—1950 годах, он пишет следующее: «**Источниками богословия** и его основой являются: Священное Писание, Священное Предание и учение об иерархии, как они были определены Вселенскими Соборами и у святых отцов»<sup>1</sup>.

В том же конспекте лекций, но несколько ниже протопресвитер Александр Шмеман уже по-иному выстраивает круг источников церковного богословия. «**Обозначим круг источников церковного богословия**, который остается неизменным. Его составляют: Священное Писание, Священное Предание и литургический опыт Церкви. Если мы присоединяем к таковым последний, это не означает, что богослужебный чин, в смысле обряда, остается одним и тем же. Неизменен источник литургического церковного опыта»<sup>2</sup>. По мнению протопресвитера Александра Шмемана, источники церковного богословия составились и оформились «к концу раннего периода Церкви... то есть приблизительно к середине III века»<sup>3</sup>.

Четко поставив вопрос о круге источников церковного богословия, протопресвитер Александр Шмеман, однако, не смог дать на него внутренне непротиворечивый ответ. Причина этого заключается в том, что он, как и многие другие православные богословы XX века, еще не вполне отошел от схоластической парадигмы, согласно которой Священное Писание и Священное Предание являются двумя источниками, или двумя способами распространения Божественного Откровения.

Епископ Волоколамский (впоследствии — митрополит) Питирим (Нечаев) на Богословском Собеседовании между членами Русской Православной Церкви и Евангелической Церкви в Германии, проходившем в октябре 1963 года в Троице-Сергиевой Лавре, выступил с докладом «Основные проблемы современного богословского исследования в их развитии с конца XIX века». В этом докладе он утверждал, что вероучение Православной Церкви имеет непрерывную традицию и свято сохраняет преемственность от века святых апостолов и отцов Церкви. При этом епископ Питирим не рассматривал Священное Писание и Священное Предание как два обособленных источника Божественного Откровения, а

---

<sup>1</sup> *Прот. А. Шмеман*. Введение в богословие: курс лекций по догматическому богословию 1949—1950 гг.— М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1993. С. 18.

<sup>2</sup> Там же. С. 19.

<sup>3</sup> Там же.

утверждал, что «Священное Писание и Священное Предание в совокупности служат богооткровенным источником **церковного богословия**»<sup>1</sup>.

Так в XX веке постепенно преодолевалась западная схоластическая парадигма «двух источников Божественного Откровения».

Для более точного определения круга источников церковного богословия очень важное значение имеет исследование архиепископа Брюссельского и Бельгийского Василия (Кривошеина) «Символические тексты в Православной Церкви»<sup>2</sup>.

Поводом к написанию этой работы послужил перечень тем православного Предсобора, одобренный Всеправославным Совещанием, проходившим на острове Родос 24 сентября — 1 октября 1961 года. Первый раздел этого перечня назывался «**Вера и догмат**». Вот полный список тем этого раздела:

- А. Определение понятия догмата по взглядам Православия.
- Б. Источники Божественного Откровения:
  - а) Священное Писание: 1. Боговдохновенность Священного Писания; 2. Значение книг Ветхого Завета в Православной Церкви; 3. Научное издание византийского текста Нового Завета;
  - б) Священное Предание (определение его сущности и распространение).
- В. Символические тексты в Православной Церкви: 1. Авторитетные тексты в Православной Церкви; 2. Тексты, имеющие относительный авторитет; 3. Тексты, имеющие вспомогательный авторитет; 4. Составление и издание единого Православного Исповедания веры.

В заявлении главы делегации Русской Православной Церкви архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима (Ротова)<sup>3</sup> на Родосском Всеправославном Совещании, в частности, говорилось: «В области вероучительной предстоит разработать единую формулу определения догмата, являющегося основой вероучения Церкви, составить единую символиче-

---

<sup>1</sup> *Епископ Питирим (Нечаев)*. Основные проблемы современного богословского исследования в их развитии с конца XIX века // Богословские труды. Сб. 5.— М.: Изд. Московской Патриархии, 1970. С. 213.

<sup>2</sup> *Архиепископ Василий (Кривошеин)*. Символические тексты в Православной Церкви.— М.: Сардоникс, 2003. Впервые этот труд опубликован в сборнике «Богословские труды». Сб. 4.— М.: Изд. Московской Патриархии, 1968. С. 5—36.

<sup>3</sup> Впоследствии — митрополит Ленинградский и Новгородский; † 1978.

скую книгу Православной Церкви, разработать общеправославное определение понятия о Священном Предании»<sup>1</sup>.

Стремление кодифицировать, то есть как бы «узаконить» источники Божественного Откровения, разработать единую формулу определения догмата, составить единую символическую книгу Православной Церкви — все это говорит о том, что митрополиту Никодиму хотелось, по примеру римо-католиков, посредством так называемых символических книг кодифицировать православное вероучение.

Но на Родосе в составе делегации Русской Православной Церкви рядом с архиепископом Никодимом находился архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий (Кривошеин) — православный богослов, прекрасно понимавший, что предложенный перечень вероучительных тем для православного Предсобора выражает не проблемы православного богословия, а скорее стремление получить православные ответы на неправославно сформулированные вопросы.

Напечатанная в четвертом сборнике «Богословских трудов» статья архиепископа Василия «Символические тексты в Православной Церкви» представляет собой исчерпывающий богословский ответ на далеко не бесспорную тематику готовящегося Православного Предсобора. Эта статья явилась своевременной защитой православных подходов к изучению и изложению православного вероучения, хотя на первый взгляд она посвящена лишь конкретной теме — символическим текстам и так называемым символическим книгам в Православной Церкви. Архиепископа Василия всегда отличало умение давать полноценные ответы на актуальные богословские вопросы не в форме трактатов, а в форме доклада, статьи или даже заметки о текущих событиях церковной жизни.

Словосочетание «Божественное Откровение» архиепископ Василий употребляет редко, осторожно и не ставит задачи дать формализованное определение Откровения. Не соглашаясь с мнением профессора догматического и нравственного богословия богословского факультета Афинского университета Иоанна Кармироса, что Священное Писание и Священное Предание «составляют два равноавторитетных и одинаково стоящих (*ἰσοστάτους*) источника православной веры», архиепископ Василий утверждает, что «неприемлемо и римо-католическое учение о „двух источниках веры“, Писании и Предании, — печальное наследие Тридентского собора, от которого современное римо-католическое богословие пытается освободиться. Как хорошо говорит митрополит Филарет в своем Катихизисе, Предание есть не источник, а первоначальный способ распространения Откровения, сохраняющий свое значение и для настоя-

---

<sup>1</sup> ЖМП, 1961, № 11. С.14.



щего времени „для руководства к правильному разумению Священного Писания, для правильного совершения таинств и для соблюдения священных обрядов в чистоте их первоначального установления“»<sup>1</sup>.

Судя по Догматической конституции «О Божественном Откровении», принятой папой Павлом VI на II Ватиканском соборе (1962–1965), можно сказать, что освободиться от печального наследия Тридентского собора — учения о «двух источниках веры» (Писания и Предания) — римо-католическим богословам так и не удалось.

Говоря о всяком «символическом тексте», достойном быть утвержденным как авторитетное выражение церковной веры, архиепископ Василий считает, что таковой текст «не только должен быть православным по существу, но и формулировке, по выражению, по обоснованности должен стоять на высоте святоотеческого богословия»<sup>2</sup>.

Идею «единого» всеобъемлющего исповедания веры архиепископ Василий считал «несвойственной православному церковному сознанию»<sup>3</sup>. Поэтому составление и издание единого Православного Исповедания веры он называл предприятием «крайне трудным», «практически трудно осуществимым». «Можно опасаться, что составление общего Православного Исповедания веры окажется нашим православным богословам в настоящее время не вполне по силам»<sup>4</sup>. «Провозглашение нового единого Исповедания веры все же может вызвать затруднения и даже расколы»<sup>5</sup>.

Говоря о вере и учении Церкви Христовой Православной, архиепископ Василий принимает во внимание не только Священное Писание, символы, догматические определения (*ῥῶσι*) и правила (*κανόνες*) Вселенских и Поместных Соборов, но и другие источники церковного богословия. Для выявления круга источников церковного богословия принципиальное значение имеет указание архиепископа Василия на литургические тексты. Говоря о догматической деятельности Поместного Константинопольского Собора 1156 года, архиепископ Василий подчеркивает следующее: «Очень важно, что богословие Собора, верное святым отцам, но не опасаясь вместе с тем освещать новые вопросы, опирается в своих решениях и на литургические тексты, утверждая тем самым их значение как **источника церковного богословия**»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> *Архиепископ Василий (Кривошеин)*. Символические тексты в Православной Церкви. — М.: Сардоникс, 2003. С. 79.

<sup>2</sup> Там же. С. 24.

<sup>3</sup> Там же. С. 88.

<sup>4</sup> Там же. С. 91.

<sup>5</sup> Там же. С. 90.

<sup>6</sup> Там же. С. 36.

Следовательно, источником церковного богословия является вера Церкви. А Никео-Цареградский Символ является не символом вероучения, не сокращением некоей большой вероучительной доктрины, а всецелым, хотя и кратким изложением и исповеданием самой спасительной веры Церкви. Сама же вера, «*однажды переданная святым*» (Иуд. 3), не объемлется и не исчерпывается никаким вероучительным текстом. Об этой единой **вере Церкви** писал святой апостол Павел: «*один Господь, одна вера, одно крещение*» (Еф. 4, 5).

Рассматривая проблему символических текстов в православии, архиепископ Василий (Кривошеин) дает следующее описание веры Церкви.

«Церковь свято хранит „*веру, однажды*“ и раз навсегда „*переданную святым*“ (Иуд. 3). „Послеудя святым отцам“, — так начинают свое знаменитое определение о вере (ὁρος)<sup>1</sup> отцы Четвертого Халкидонского Собора. Таким путем и впредь должно идти подлинное православное богословие. Верность отцам — его основной признак. Не потому только, что они древние отцы, хотя свидетельство древности всегда ценно, а потому, что в их творениях подлинно выражена вера церковная, как ее предвещали пророки, научил Христос словом и делом, проповедали силою Духа Святого апостолы, определили Соборы, разъяснили отцы. „Сия вера апостольская, сия вера отеческая, сия вера православная, сия вера вселенную утверди“. И вот эту веру должно неизменно выражать всякое православное исповедание и определение»<sup>2</sup>.

Такое описание<sup>3</sup> веры Церкви Христовой коренится в святоотеческом богословии. Святитель Афанасий Великий в первом послании к Серапиону, епископу Тмуйскому, писал о церковной вере следующее: «Посмотрим еще на самое первоначальное предание, на учение и веру Вселенской Церкви, — веру, какую предал Господь, проповедали апостолы, соблюдали отцы. Ибо на ней основана Церковь, и кто отпадет от нее, то не может быть и даже именоваться христианином»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Греч. ὁρος — ‘определение’.

<sup>2</sup> *Архиепископ Василий (Кривошеин)*. Символические тексты в Православной Церкви. — М.: Сардоникс, 2003. С. 23–24.

<sup>3</sup> Архиепископ Василий дает именно описание веры Церкви, а не определение. Определение веры Церкви дать невозможно, так же как невозможно дать формальное определение Церкви, потому что «ни Господь, ни апостолы не давали отвлеченно-логического, научного или философского понятия о Церкви» (*П. Флоренский*. Понятие о Церкви в Священном Писании // Богословские труды. Сб. 12. — М.: Издание Московской Патриархии, 1974. С. 79).

<sup>4</sup> *Святитель Афанасий Великий*. Творения в четырех томах. Том III. — М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. С. 41.

Подмена слова «вера» термином «вероучение» привела к идее догматического развития. «История догматов» превратилась в XIX—XX веках в увлекательную науку, в которой **история христианского вероучения**, или **история христианского богословия**, стала излагаться и исследоваться наподобие истории философских учений. Главными для исследователей **истории христианской мысли** стали вопросы: кто из писателей (философов или богословов) на кого, когда и как повлиял, и насколько оригинальной является та или иная богословская система.

Благодаря средневековой схоластике на отделившемся от Вселенского Православия Западе церковное богословие трансформировалось в доктрину, а затем раздробилось на различные религиозно-философские системы.

В Церкви Христовой Православной церковное богословие всегда преемственно сохранялось в виде живого литургического и святоотеческого предания. Академическое богословие православных духовных школ (в том числе в России, начиная с XVIII в.) испытало заметное влияние западной схоластики, о чем написано во множестве книг и статей. Протоиерей Георгий Флоровский, например, назвал это явление «псевдоморфозой» православия. Но самое важное это то, что даже при довольно сильном инославном влиянии на православные духовные школы православное богословие по существу всегда оставалось **церковным богословием**, потому что определяющее значение для развития православной церковной науки имели не схоластические схемы, а литургические и святоотеческие источники церковного богословия.

Архиепископ Василий (Кривошеин) не писал учебных пособий по православной догматике и не составлял инструкций по совершенствованию богословского образования. Но в его богословских трудах, и в первую очередь в указанной статье «Символические тексты в Православной Церкви», можно найти много ценнейших методических указаний — как строить церковное богословие и как обновлять содержание богословского образования.

Примером богословского исследования, проведенного по источникам церковного богословия, может быть назван опубликованный в Журнале Московской Патриархии доклад архиепископа Василия «Спасительное дело Иисуса Христа на Кресте и в Воскресении»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Василий, архиепископ Брюссельский и Бельгийский. Спасительное дело Христа на Кресте и в Воскресении // ЖМП, 1972, № 2. С. 64–69.*

Завершая краткий очерк истории возвращения в богословский оборот словосочетания **церковное богословие**, следует указать обстоятельную статью «Богословие», помещенную в V томе Православной Энциклопедии<sup>1</sup>. Здесь термин «богословие» (*Θεολογία*) рассматривается в разных аспектах: как таинство соединения с Богом, как путь непрерывного восхождения к боговедению, имеется раздел «Богословие и философия», говорится об апофатическом и катафатическом богословии, о богословии и Предании, о богословии в истории Церкви, о богословских дисциплинах.

Очень важно, что автор этой энциклопедической статьи, проректор по науке Московской Духовной Академии священник Владимир Шмалий в разделе «Богословие и Предание» связывает богословие с литургической жизнью Церкви, с церковными таинствами. **«Церковное богословие, так как и сама Церковь, и ее Предание, сверхисторично по содержанию и одновременно исторично по форме передачи»<sup>2</sup>.**

Важно и следующее замечание автора энциклопедической статьи «Богословие»: «Святые отцы задают нормативный для всех времен модус богословского свидетельства о вере Церкви»<sup>3</sup>.

Церковная предпосылка богословия «подразумевает то, что всякое подлинное богословие возможно лишь в Церкви Христовой. Экклесиологическая предпосылка богословия подразумевает также, что православное богословие всегда есть богословие апостольское и святоотеческое»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Священник Владимир Шмалий. Богословие // Православная Энциклопедия. Том V. — М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2002. С. 515–520.*

<sup>2</sup> Там же. С. 519.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 515.