

Сухова Наталия

Православный Свято-Тихоновский
гуманитарный университет,
Богословский факультет
suhovanat@gmail.com

УДК: 27-271.2

ПРИМЛЕНО: 19. 04. 2016.
ОДОБРЕНО: 26. 04. 2016.

Русское академическое богословие до 1917 г.: проблемы и лица

Аннотация. Статья посвящена «золотому веку» русской богословской науки — XIX — началу XX в. Автор выделяет 12 богословов — представителей библеистики, догматического богословия, патристики, литургики, церковной истории, религиозной философии, — в трудах которых наиболее ярко проявились характерные черты и проблемы русского богословия соответствующей эпохи.

В результате исследования автор статьи приходит к выводу, что, несмотря на неоднократно проводимые реформы и новые идеи, можно говорить о целостности русской научно-богословской традиции и органичности пройденного пути. Более того, можно выявить неразрывное преемство русского «школьного» богословия с богословием ранних веков христианства на Руси и православного богословия в целом.

Ключевые слова: российские духовные академии, богословская наука, библеистика, догматическое богословие, патристика, церковная история, литургика, религиозная философия

Введение: Духовные академии — центры богословской науки

Историю русского богословия следует вести от первых веков христианства на Руси, то есть, от конца X в. Однако если говорить о богословской науке, то, разумеется, ее появление относится уже к эпохе Нового времени, хотя неразрывная связь российской богословской науки со всей предыдущей традицией русского богословия не вызывает сомнения. Один из замечательных богословов этой эпохи — Николай Никанорович Глубоковский, — осмысляя сам процесс развития всякой науки и богословской, в частности, писал: «Всякая наука для своего развития требует хорошей специальной школы и широкой образованной аудитории. Без первой она лишается питающего источника и объективного фундамента, без второй, не будучи нигде и никем воспринимаемой, не находит для себя жизненных корней, прозябает, чахнет и вянет, как тепличное растение в неблагоприятной обстановке. По отношению к русскому научному богословию оба этих условия долго отсутствовали»¹. В данной статье внимание сосредото-

¹ Н. Н. Глубоковский, *Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии*, Москва 2002, 5.

точено на «золотом веке» русской богословской науки — XIX — начале XX в., — когда оба эти условия как раз удовлетворялись: в России была создана высшая духовная школа, главной задачей которой было развитие богословской науки, а российское общество было готово воспринимать, обсуждать, критиковать результаты этого развития.

Российская высшая духовная школа в XIX — начале XX в. была представлена четырьмя духовными академиями: Санкт-Петербургской, Московской, Киевской и Казанской. Необходимо несколько слов сказать о предыстории, то есть, о появлении в российском контексте самого понятия «академия», и затем обращать внимание на те изменения, которые происходили в академиях в те или иные периоды.

Несмотря на то, что развитие систематической российской духовной школы ведет свое начало с XVII в., академии появились только в XVIII в.: в 1701 г. этот статус получили две школы — Киевская и Московская; в 1797 г. — еще две, Санкт-Петербургская и Казанская. Однако говорить о высшей духовной школе в полном смысле можно только применительно к началу XIX в. В результате проведенной в это время реформы (1808–1814) была выстроена централизованная духовно-учебная система², высший уровень которой — «новые» духовные академии — получили все атрибуты высшей школы, включая право присуждения ученых степеней или «градусов»: кандидата, магистра и доктора богословия. Перенос университетских «градусов» на «духовную ученость» воспринимался непросто. Так, в 1812 г. преподаватель столичной духовной академии иеромонах Филарет (Дроздов) писал: «...когда в Церкви оскудели учителя, тогда явились доктора, профессора и бакалавры. Дух Евангельский, подобно как спирт, стали измерять градусами»³. Однако через два года сам автор этой цитаты стал доктором богословия, а в качестве ректора СПбДА участвовал в присуждении первых магистерских и кандидатских богословских степеней выпускникам академии. С этого времени можно начать отсчет русского «школьного» богословия, обладающего всеми научными свойствами.

Рассказать о всех замечательных русских богословах в краткой статье, разумеется, невозможно. Поэтому в каждом значимом с историко-бого-

² Высочайше утвержденный 5 ноября 1804 г. Устав Императорского Московского университета, *Полное собрание законов Российской империи, Первое собрание, XXVIII*, Санкт-Петербург 1830, № 21498, § 163–177, 586–588; Высочайший именной указ от 26 июня 1808 г., данный Синоду «Об усовершеннии духовных училищ; о начертании правил для образования сих училищ и составлении капитала на содержание духовенства, Там же, XXX», Санкт-Петербург 1830, № 23122, § 1–12, 383; Высочайше утвержденный 30 августа 1814 г. проект Устава православных духовных училищ, Там же, XXXII, Санкт-Петербург 1830, № 25673, § 442–479, 950–954.

³ Иеромонах Филарет (Дроздов), Письмо к священнику Г. Г. Пономареву от 26 февраля 1812 г., *Святитель Филарет Московский, Избранные труды, письма, воспоминания*, Москва 2003, 658.

словской точки зрения периоде выделены 2–3 автора, в работах которых наиболее ярко проявлялись характерные научно-богословские черты и проблемы данного периода. Имея в виду при этом выбор разные области богословской науки, постараемся через 12 представителей русского дореволюционного богословия представить его основную палитру.

Выделим пять наиболее важных периодов в историческом пути русского академического богословия XIX — начала XX в.:

I. Начало XIX в. — эпоха первых десятилетий реформы 1814 г., осмысления самого понятия «духовной учености» и принципов ее развития. Этот период в статье представлен святителем Московским Филаретом (Дроздовым) и протоиереем Герасимом Павским.

II. Последующие десятилетия бурного развития «духовной учености» в рамках действия этого же Устава — 1830–40-е гг.: появление новых областей богословия, определение их содержательного наполнения и методологии. В этом периоде выделим святителя Черниговского Филарета (Гумилевского), которого называют «отцом русской патристики», и митрополита Макария (Булгакова), автора монументальных трудов по догматическому богословию и русской церковной истории.

III. 1870–80-е гг. можно назвать эпохой «исторической революции» в русском богословии, активного введения историко-критических методов во все области богословия и повышенного внимания к церковной истории. В эту эпоху появляется много специальных исследований, имевших и ныне имеющих неоднозначную оценку, среди них выделим Александра Катанского — одного из наиболее ревностных сторонников введения исторического метода в догматическое богословие, и двух представителей церковной истории: Алексея Лебедева и Василия Болотова.

IV. Конец XIX — начало XX в. — очень сложный период в истории российской богословской науки, когда в новом ракурсе ставятся вопросы о ее конфессиональности и служении Церкви, о связи богословской науки с практикой церковной жизни, об источниках научного богословия. Представителями этого периода являются знаменитый русский литургист Алексей Дмитриевский и библеисты Митрофан Муретов и Николай Глубоковский.

V. Наконец, завершают «золотой век» русской богословской науки два первых десятилетия XX в. Этот период крайне неоднозначный в истории русской богословской науки, он характерен напряженными размышлениями о свободе богословской науки и церковном авторитете, с одной стороны; о связи богословия с личным духовным опытом с другой. Представителями этой эпохи избраны патролог Иван Попов — ныне прославленный Русской Церковью мученик Иоанн — и религиозный философ священник Павел Флоренский.

Выбор конкретных личностей и определяет структуру основной части статьи.

1. Святитель Московский Филарет (Дроздов) (1782–1867)

Святитель Филарет является величайшим русским богословом, его называли «камертоном» богословия и церковной жизни XIX в. Он учился сперва в Коломенской, затем в Троицкой Лаврской семинариях, был любимым питомцем митрополита Московского Платона (Левшина) и почитателем преподобного Сергия Радонежского. В самом начале духовно-учебной реформы 1808–1814 гг. он был вызван в Петербург, преподавал в Санкт-Петербургской духовной академии сперва церковную историю, а в 1812 г. стал ректором академии и преподавал библеистику и весь богословский курс. В 1817 г. он стал епископом, а с 1821 г. занял Московскую кафедру, на которой пребывал вплоть до конца своей земной жизни в 1867 г.

Главными богословскими трудами святителя Филарет являются: курс Священного Писания Ветхого Завета (издана была часть — «Записки на книгу Бытия»); «Историко-догматическое учение о Таинствах», несколько экклесиологических и полемических трактатов и обширный комплекс проповедей, представляющих «золотые крупички» зрелого богословия святителя.

Святитель Филарет является очень ярким представителем «библеистического порыва» начала XIX в. В 1814 г. ему было поручено составление единого богословского учебного плана для духовных академий. Святитель Филарет был убежден, что так как откровенное слово Божие или Священное Писание есть «корень, на котором утверждается и от коего получают жизнь и силу все отрасли богословских познаний» и «единный чистый и достаточный источник Веры», каждый богослов должен: сперва правильно толковать Священное Писание и извлекать из него в чистоте истины веры и благочестия; затем выстраивать эти истины в правильном порядке и соотношенности друг с другом; наконец, правильно применять выстроенные истины. Таким образом получалась 7-частная структура:

- чтение Священного Писания;
- богословие толковательное (Hermeneutica);
- богословие созерцательное (Dogmatica);
- богословие деятельное (Practica);
- богословие обличительное (Polemica);
- богословие собеседовательное (Homiletica);
- богословие правительственное или каноническое право (Jus Canonicum).

С этим же связано учение святителя Филарета о слове, с которым было связано все богословие святителя. Для святителя очень важна мысль о всемогуществе творческой силы Божией, заключенной в Его слове: Бог все сотворил *словом Своим*; Господь, претерпев искушения от диавола, побе-

дил его словом Божиим; Господь исцелял и воскрешал одним словом Своим. Святитель Филарет отличает от *ипостасного Слова Отца творческое слово Божие*, сотворившее мир; слово Божие, как *слово воплотившегося Бога*, заключенное в Писании; наконец, *слово человеческое*, дарованное ему по образу творческого слова Божия и в высших своих проявлениях существенно связанное со словом Божиим. Это высшее свое выражение и могущество слово человеческое обретает как слово *благословения* — очевидное воздействие Слова Божия на творение. Само богословие святитель понимал как род благодатного священного служения, *священнодействие слова истины*. Потому и храм был для него не только место совершения таинств, но и «прорицалище слова Божия»⁴.

Эта важность слова Божия для каждого человека побуждало святителя быть неуклонным сторонником перевода Священного Писания на национальный — русский язык. Если национальный язык освящен словом Божиим, народ, объединен этим языком, становится народом во Христе, Церковью.

2. Протоиерей Герасим Павский (1787–1863)

Протоиерей Герасим (Павский) был ^{первым по разряду} ^ому списку выпускником-магистром СПбДА, преобразованной по правилам только что составленного нового Устава, радикально менявшего российскую высшую духовную школу. Это дает основание видеть в протоиерее Герасиме наиболее яркий и состоятельный плод новой духовно-учебной концепции, которая в значительной степени определила и дальнейшую научную деятельность Павского: Священное Писание как основа всего богословского знания и акцент «на развитии собственных сил и деятельности разума в воспитанниках»⁵. Проводимое преобразование духовных школ было грандиозным экспериментом, подразумевавшим неожиданные результаты, и особой «группой риска» стал, конечно, первый курс столичной академии (1809–1814) — «пробный камень» проводимой реформы⁶.

По окончании академии Герасим Павский был оставлен в ней преподавателем, однако не богословия, как следовало лучшему студенту, а еврейского языка⁷. В дальнейшем Павский выражал обиду за это ректору —

⁴ Митрополит Филарет (Дроздов), *Сочинения. Слова и речи*, 3, Москва 1877, 181.

⁵ РГИА, ф. 802, оп. 16, д. 1, *Дело о составлении Устава духовных академий в феврале 1809 — апреле 1810 гг.*, 46–47.

⁶ Высочайше утвержденный 30 августа 1814 г. проект Устава православных духовных училищ, *Полное собрание законов Российской империи, Первое собрание*, XXXII, Санкт-Петербург 1830, № 25673 § 442–479, 950–954.

⁷ А. С. Родосский, *Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии*, Санкт-Петербург 1907, XXIX.

архимандриту Филарету (Дроздову): «Вместо того, чтобы назначить мне богословскую кафедру, к чему я был способнее других, дали мне еврейский язык»⁸. Однако нельзя не обратить внимания и на слова Павского, очень важные для него, но таящие некоторую загадку: «Не язык (еврейский) был мне дорог, а Св. Писание, чистое, неискаженное толкованиями; посредством знания языка я хотел дойти до верного толкования и понимания Св. Писания. А известно, что верное понимание еврейского языка ведет к пониманию богословия»⁹.

В истории богословия протоиерей Герасим известен более всего своим переводом на русский язык Священного Писания Ветхого Завета. Перевод Библии на русский язык имел непростую историю: начатый в 1816 г. в рамках Российского Библейского общества, он был резко прекращен в 1824 г., и к этому моменту успели перевести только первые восемь книг Ветхого Завета¹⁰. Убежденных сторонников перевода Священного Писания на русский язык такая ситуация удовлетворить, разумеется, не могла. Как было указано выше, одним из них был святитель Филарет Московский, другим оказался его ученик по СПбДА протоиерей Герасим Павский. Будучи в академии преподавателем еврейского языка на протяжении 1814–1835 гг., о. Герасим на занятиях учил студентов переводить важные для богословия тексты, самыми главными из которых были, разумеется, книги Ветхого Завета масоретской редакции. Постепенно составил перевод всего Ветхого Завета. Выпускники СПбДА очень хотели иметь русский перевод Библии, который официально так и не удалось довершить. А так как в 1835 г. протоиерей Герасим покинул академию, выпускники 1839 и 1840 гг. устроили кампанию по литографированию и распространению сведенных воедино его переводов книг Ветхого Завета.

Разумеется, дело не могло сохраниться в тайне, некоторые экземпляры перевода попали в Святейший Синод, и это обернулось для самого переводчика очень неприятным «делом», который включал и выявление его принципов к переводу священных текстов. Главных претензий к переводу было две: 1) странный с точки зрения богословия перевод мессианских пророчеств — без учета их исполнения в Новом Завете; 2) нарушение в переводе привычного канонического порядка и перестановка целых книг, глав и стихов с одного места на другое. Однако протоиерей Герасим именно так понимал принцип «историзма» в применении к Священному Писанию: поиск изначального, «исторического» смысла текста. Так как «Св. Писатели писали для тех, которые жили с ними, и потому писали сообразно с понятия-

⁸ Н. И. Барсов, Протоиерей Герасим Петрович Павский (Очерк его жизни по новым материалам), *Русская старина*, 1880, 1, 120–121.

⁹ Там же, 128.

¹⁰ И. А. Чистович, *История перевода Библии на русский язык*, Санкт-Петербург 1899, 69–77.

ми, нравами и обыкновениями современников»¹¹, каждый священный текст надо было и изучать и переводить, учитывая соответствующие исторические условия и проблематику. Протоиерей Герасим шел от первичного — исторического и филологического — анализа текста, выявляя его «чистый» смысл и пытаясь «представить библейское учение», когда еще «церковное понятие о той, или другой книге еще не существовало, и когда не произнес об ней суждения ни св. Афанасий, ни другой кто из св. отцов»¹².

Таким образом, с точки зрения протоиерея Герасима «историзм» библейского текста побуждал тексты Ветхого Завета толковать из самих этих текстов, а не из свершения их пророчеств в Новом Завете и, тем более, их святоотеческого истолкования. Этот же «историзм» требовал доскональной исторической идентификации разных фрагментов священных книг и выстраивание их в соответствующем порядке¹³.

В заключение нельзя не сравнить научные взгляды протоиерея Герасима с таковыми его учителя — святителя Филарета, которому тоже было далеко не чуждо чувство историзма в богословии. Как представляется, у святителя Филарета и протоиерея Герасима было разное понимание исторического метода, «историзма» и самого времени. Для протоиерея Герасима Священная история, изложенная в Библии, подчинялась обычным законам земного времени и исторического процесса, поэтому понимание Ветхого Завета через призму Нового, Нового — через призму святых отцов было для него нарушением принципа «историзма». Святитель Филарет же видел в Священном Писании историю спасения, ключевыми моментами которой было Боговоплощение и Воскресение. Поэтому подходить к Священной истории без учета этого было для него нарушением принципа «сакрального историзма». Видимо, этой интуиции «сакрального историзма» протоиерею Герасиму не хватало в его исследованиях.

3. Святитель Черниговский Филарет (Гумилевский) (1805–1866)

Будущий святитель Филарет (Гумилевский) был выпускником Московской духовной академии, затем преподавал в ней и был ректором (1835–1841). В дальнейшем он стал епископом Рижским, затем Харьковским, наконец, — архиепископом Черниговским. Святитель Филарет был богословом-«энциклопедистом»: ему принадлежат фундаментальные труды в области

¹¹ Н. И. Барсов, Протоиерей Герасим Петрович Павский (Очерк его жизни по новым материалам), *Русская старина*, 1880, 2, 288.

¹² Там же.

¹³ И. А. Чистович, *История перевода Библии на русский язык*, Санкт-Петербург 1899, 165–174.

догматики, патристики, церковной истории. Но нам он наиболее важен как «отец русской патристики» — автор монументального труда «Историческое учение об отцах Церкви»..

Главным процессом в академиях в период преподавания святителя Филарета было оформление новых дисциплин. Одной из них стала патристика, введенная в учебные программы в 1841 г. по предложению Московской академии. Заметим, что отеческому наследию придавалось важное значение еще в системе святителя Филарета (Дроздова) 1814 г., хотя это не было заметно в структуре богословской системы. При изучении всех областей богословия рекомендовалось читать соответствующие сочинения святых отцов. Но в 1830-х гг. повысилось внимание к церковной традиции, Преданию¹⁴, был поставлен вопрос о специальном изучении святоотеческого наследия как в духовных семинариях, так и в академиях.

С определением области патристики было связано несколько вопросов, имевших неоднозначные ответы. Первым был выбор хронологических рамок для курса, то есть, выбор собственно «патристического» периода; этот общий вопрос дополнялся конкретным: следует ли изучать в курсе патристики русское святоотеческое наследие? Святитель Филарет (Гумилевский) считал временные ограничения вообще некорректными: предел патристики может быть «только тот, которым окончится существование Церкви Христовой; другого же предела не было и быть не может»¹⁵. Святой Дух всегда обитает в Церкви, всегда просвещает умы и сердца верующих, всегда действует в избранных мужах, смотря по нуждам времени. Потому и вера одна, и учение одно, как у древних учителей, так и у самых новых¹⁶.

Вторым «проблемным» вопросом патристики было определение круга изучаемых авторов: только канонизированных святых или полнота, непрерывность и гармония развития церковной мысли требуют изучения и других церковных писателей, с их оттенками и частными мнениями? Святитель Филарет избрал *сотериологический* критерий. Отца Церкви мы отличаем «по существенным чертам высокой отеческой личности», «сила слова его, возрождающей к духовной жизни». Поэтому странно включать в числе отцов Церкви тех, кто не оставил никакого писания, «сильного для возрождения к духовной жизни», или писания которых «не показывают близости ума их к уму Христову». Сочинения этих *церковных писателей* могут иметь важность для истории церковной мысли того или иного периода, но «как сами они не вполне возрождены были для духовной жизни, так мало способны они ограждать других для той же жизни»¹⁷.

¹⁴ Протоиерей Георгий Флоровский, *Пути русского богословия*, Париж 1937, 232–233.

¹⁵ Архиепископ Филарет (Гумилевский), *Историческое учение об отцах Церкви*, Санкт-Петербург 1881, X.

¹⁶ Там же, X–XI.

¹⁷ Там же, XII.

Но самым сложным был вопрос о *подходе* к патристике. При первых же размышлениях выделилось два основных подхода: *догматический* и *исторический*. Сторонники первого считали, что стимулом и конечной целью патристических исследований является *догматический* интерес: «анализ сочинений Отцов должен пополниться и вместе увенчаться синтезом (сводом) их учения. В нем — ближайшая цель Патристики»¹⁸. Святитель Филарет (Гумилевский) был упорным и последовательным сторонником второго — исторического — подхода: «патристика — наука историческая, ...должна исследовать и жизнь, и сочинения отцов Церкви во всей полноте, со всеми обстоятельствами, входящими в «круг жизни отцов как учителей Церкви» и имевшими влияния на их сочинения»¹⁹. Сторонникам сужения патристических исследований до составления догматического свода преосвященный Филарет напоминал, что, во-первых, «...отцы Церкви столько же заботились о чистоте веры, сколько и о благочестии, предлагая последнее иногда в наставлениях истории, — а для веры благочестия ревностно занимались объяснением Священного Писания»²⁰. Во-вторых, в патристике не может быть оставлена без внимания сама жизнь отца Церкви, ибо и образ жизни является проявлением святости, богословским наследием. Наконец, важна личность, характерные черты, отличающие одного учителя от другого — а не синтез, сделанный из творений разных авторов чужой рукой.

4. Митрополит Макарий (Булгаков) (1816–1882)

Будущий митрополит Макарий был выпускником Киевской духовной академии (1841), затем преподавал догматику в Петербургской академии, был ее ректором — ярким, творческим, внушавшим студентам трепет своей высокой ученостью. В дальнейшем было долгое и очень активное архиерейское служение на Тамбовской, Харьковской и Литовской кафедрах, под конец жизни он стал митрополитом Московским (1879–1882). Преосвященный Макарий занимался исследованиями по истории Русской Церкви, русского раскола, полемическому богословию, но более всего он известен по своим монументальным трудам по догматическому богословию²¹. Эти

¹⁸ Н. И. Сагарда, Лобовиков Иван Иванович, бакалавр Санкт-Петербургской духовной академии по кафедре патристики (4.09.1841–19.05.1848), *Христианское чтение*, 1914, 2, 254–255; [И. И. Лобовиков], Взгляд на патристику, как науку, *Христианское чтение*, 1846, № 7, 394–446.

¹⁹ Архиепископ Филарет (Гумилевский), *Историческое учение об отцах Церкви*, I, Санкт-Петербург 1859, XIII, XV.

²⁰ Там же, XV.

²¹ Архимандрит Макарий [(Булгаков)], Святого отца нашего Димитрия Ростовского святителя и чудотворца догматическое учение, выбранное из его сочинений, *Христианское*

труды начали составляться в 1840-х гг., когда «школьное» богословие в России окончательно перешло с латыни на русский язык и стало приобретать большую самостоятельность. Была необходима разработка новых богословских систем, и одной из первых стала система будущего митрополита Макария (Булгакова).

Отзывы и современников, и последующих поколений об этих трудах диаметрально противоположны: одни признавали эти труды гениальными и открывающими новый этап в русском богословии; другие обвиняли автора в «схоластичности», схематичности, «книжной безжизненности», а также отсутствию самостоятельности и зависимости от «томизма». Но все были согласны с тем, что богословская система преосвященного Макария была важным этапом в истории русского богословия, так как ее автор, обладая энциклопедической ученостью и образцовой ясностью изложения, стал систематизатором православного богословия, подобно святому Иоанну Дамаскину²². Недаром очень быстро догматические труды митрополита Макария были переведены на французский и греческий языки, что было не так характерно для русских богословских сочинений.

Одним из аргументов в критике преосвященного Макария было поставление ему в вину места, которое занимает в его «догматиках» учение о Церкви: так, и в первом опыте догматического построения преосвященного Макария, основанном на трудах святителя Димитрия Ростовского, и во «Введении в православное богословие» оно следовало сразу за учением об источниках христианской веры, ибо Церковь — учительница веры. В этом усматривались и влияние католического учения о «Церкви учащей», и некорректность с точки зрения православного богословия: изложение учения о Церкви прежде триадологии и христологии ставит вопрос о ее Божественном установлении и возглавлении²³. Однако справедливости ради надо привести два факта в защиту преосвященного Макария. Во-первых, он был представителем киевской богословской традиции, что, разумеется, не могло не проявляться на первых шагах самостоятельной учебно-научной деятельности. А в этой традиции учение о Церкви, в том числе, и в ее земном бытии, занимало очень важное место, особенно в деле воспитания

чтение, 1842, IV, 311–521; Он же, *Введение в православное богословие*, Санкт-Петербург 1847; Он же, *Православно-догматическое богословие*, Санкт-Петербург 1849–1853; Он же, *Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия*, Санкт-Петербург 1869.

²² Архиепископ Иннокентий Иннокентий [(Борисов)], Разбор сочинения доктора богословия, епископа Макария, под заглавием «Православно-догматическое богословие», [в:] Митрополит Макарий, *Православно-догматическое богословие*, 1, Киев, 1907, 6–12.

²³ Митрополит Филарет [(Дроздов)], Замечания на: а) Конспект «Введения в православное богословие» и б) Конспект «Православной догматики» (декабрь 1844 г.), *Чтения в Обществе любителей духовного просвещения*, 1869, 7, 68–80.

будущих пастырей²⁴. Во-вторых, нельзя не заметить динамики в трудах самого преосвященного Макария. В его последнем по времени и наиболее зрелом догматическом труде — «Православно-догматическом богословии» — в разделе об источниках богословия теряется их связка с «руководством Церкви», но, напротив, подчеркивается значение Божественного Откровения, как «единственного источника для православного догматического богословия»²⁵. Церкви же присваивает статус хранительницы и толковательницы Откровения: Слово Божие исходит только от Бога, принимается и «проживается» Церковью, пребывает неповрежденным и истинно свидетельствуется в Церкви.

5. Александр Катанский (1836–1919)

Александр Львович Катанский окончил Санкт-Петербургскую духовную академию (1863), затем, после недолгого преподавания в Московской академии церковных древностей (литургики), тридцать лет занимал в родной академии кафедру догматического богословия. А.Л. Катанский написал ряд трудов по истории Литургии²⁶, в 1870–1890-х гг. активно участвовал в межконфессиональных диалогах со старокатоликами и англиканами. Но главный его вклад в русское богословие — это попытки выработать православный подход к использованию в богословии исторических методов.

В 1869 г. в духовных академиях была проведена новая реформа, характерной чертой которой была специализация студентов по трем отделениям (богословскому, церковно-историческому, церковно-практическому)²⁷.

²⁴ Достаточно обратить внимание на тематику трактатов святителя Димитрия Ростовского: «О свободе Святой Церкви», «Розыск о брынской вере», направленный против раскольников и пр.

В учебной программе архимандрита Димитрия (Муретова) — непосредственного учителя будущего митрополита Макария в КДА раздел «Источники христианского учения» состоит из трех пунктов: а) Писание; б) Предание; в) Учение Церкви (Протоиерей Феодор Титов, Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: *Историко-биографический очерк*, 1, Киев 1895, 184.

В системе богословского образования, предложенной в 1838 г. ректором КДА епископом Иннокентием (Борисовым) «собственно систему богословия» составляют «религиозистика» и «екклезиастика»: Н. Ю. Сухова, Духовно-учебный проект святителя Иннокентия (Борисова) 1830-х гг., *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, II: История. История Русской Православной Церкви*, 2011, 2 (39), 18–34.

²⁵ Архиепископ Макарий (Булгаков), *Православно-догматическое богословие*, 1, Санкт-Петербург 1849, 20.

²⁶ А. Л. Катанский, Очерк истории литургии нашей Православной Церкви, *Христианское чтение*, 1868, 9, 345–381; 10, 525–576; Он же, Очерк истории древних национальных литургий запада, *Христианское чтение*, 1870, 1, 83–124; 2, 224–256; 4, 562–614.

²⁷ Высочайше утвержденный 30 мая 1869 г. Устав православных духовных академий, *Полное собрание законов Российской империи, Второе собрание, XLIV (1)*, Санкт-Петербург

В научно-богословских исследованиях этих лет главным пафосом было введение историко-критических методов и осмысление результатов и проблем, к которым они приводили. В обоих этих процессах активно участвовал А. Катанский.

Еще в 1871 г. он издал статью со знаковым названием: «Об историческом изложении догматов», которую в дальнейшем называли «смелым манифестом» нового богословского направления²⁸. Целью исторического изложения догматов Катанский видел выявление в богословии «разнообразия в единстве и единства в разнообразии». Настаивая на неизменяемости догмата, как Богооткровенной истины, Катанский обращал внимание на историю его «формы» или «формулы»: первоначально составленная формула может стать слишком тесной для содержащейся в ней истины и со временем, с ростом или выработкой более совершенного богословского языка, может изменяться²⁹. Поэтому богослов должен бесстрашно анализировать свидетельства святых писателей и отцов Церкви в присущем им историческом и индивидуальном характере, вводя в эти различия идею гармонии и единства и снимая тем самым с догматического богословия обвинение в «обесцвечивании догматических данных», «вялости и скудости богословской мысли»³⁰.

Но, видя пользу в историческом изложении догматов, А. Л. Катанский критически относился к протестантскому варианту такого подхода, считая его «зараженным рационалистическим вирусом»³¹.

Сам Катанский реализовал свои призывы в докторской диссертации по учению о церковных Таинствах раннего «отеческого» периода³². Он и его труды являются яркой иллюстрацией «историко-богословской революции» в российской высшей духовной школе 1870-х гг.

6. Алексей Лебедев (1845–1908)

Алексей Петрович Лебедев окончил Московскую духовную академию (1870), преподавал в родной академии историю древней Церкви до 1895 г., а затем был профессором Московского университета по кафедре церковной истории. Окончание им академии совпало с введением нового Устава, открытие новых кафедр требовало новых кадров, и Лебедеву было пред-

1873, № 47154, § 110–116, 552.

²⁸ А. Л. Катанский, Об историческом изложении догматов, *Христианское чтение*, 1871, 5, 791–843; Протоиерей Георгий Флоровский, *Пути русского богословия*, Париж 1937, 380.

²⁹ А. Л. Катанский, Об историческом изложении догматов, 816–825.

³⁰ Там же, 837–839.

³¹ Там же, 51–53.

³² А. Л. Катанский, *Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнегреческих отцов и писателей Церкви до Оригена включительно*, Санкт-Петербург 1877.

ложено сразу 5 кафедр. В дальнейшем Лебедев очень интересно объяснял свой выбор: церковная история дает исследователю наибольшую свободу, он делает вывод, опираясь на факты, и никто не может заставить его изменить эти выводы.

Уже из этого аргумента можно понять, что А. Лебедев был человеком, мыслящим очень самостоятельно, критически, что потом ярко проявлялось и в его исследованиях, далеко неоднозначно воспринимаемых и научным сообществом, и церковной властью. Он неоднократно участвовал в дискуссиях, причем был со своими оппонентами довольно суров. Так, одна из известнейших и многолетних в истории русского богословия дискуссий была связана с докторской диссертацией А. Лебедева, посвященной догматической деятельности Вселенских соборов IV и V вв.³³ Свойственные Лебедеву критический подход, пересмотр устоявшихся точек зрения и стремление найти объективную истину были расценены его оппонентами как потеря конфессиональной позиции и желание увидеть светлые стороны в еретиках и, напротив, какие-то ошибки православных³⁴. Впрочем, эта дискуссия была проявлением одной из серьезных проблем церковной истории: соотношения объективности исследования с конфессиональной позицией автора.

Но преданность Лебедева науке и жертвенное служение ей, глубокие знания и готовность ими делиться привлекало к нему многих студентов, и по числу учеников А. Лебедев был одним из самых плодovitых профессоров за всю историю духовной школы: как он сам писал, под его руководством или же при прямом содействии «приобрели степень магистра не менее 13 молодых людей»³⁵.

А. Лебедеву удалось своими исследованиями «покрыть» всю историю Церкви, от ее первых веков вплоть до современности самого автора: поставив перед собой такую задачу, он провел довольно детальную периодизацию и каждому периоду посвящал особое подробное исследование. Отличительными особенностями его исследований, кроме указанных выше, являлось глубокое знакомство и умение критически подойти к западной историографии, а также «легкость пера». Последнее, свойственное далеко не всем академическим ученым, позволяло трудам А.П. Лебедева не по-

³³ А. П. Лебедев, *Вселенские соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями Александрийской и Антиохийской школ*, Москва 1879.

³⁴ А. П. Лебедев, *Из истории Вселенских соборов IV и V века. Pendant к сочинению «Вселенские соборы IV и V века»*, Москва 1882; П. И. Горский-Платонов, *Голос старого профессора по делу профессора А. П. Лебедева с покойным о. протоиереем А. М. Иванцовым-Платоновым с приложением статьи «Из наблюдений старого профессора»*, Москва 1900.

³⁵ А. П. Лебедев, К моей учено-литературной автобиографии и материалы для характеристики беспринципной критики (Посвящается моим давним ученикам 1870–1895 гг.), *Богословский вестник*, 1907, 1, 401–425.

гибать «во мраке ученых святилищ и их жрецов», а своими лучами охватывать «все слои, везде возбуждая и приковывая живое и напряженное внимание личной важности для каждого»³⁶.

7. Василий Болотов (1853–1900)

Василий Васильевич Болотов был выпускником Петербургской духовной академии (1879) и всю жизнь, вплоть до своей ранней кончины преподавал в ней историю древней Церкви. В. Болотов и для своих современников, и для последующих поколений профессоров и студентов был эталоном преданного (жертвенного) служения богословской науке, зная, как про него говорили, только три дороги: в храм, в библиотеку и в аудиторию. Он обладал энциклопедическими знаниями не только в богословии и церковной истории, но и во вспомогательных исторических дисциплинах, языковедении, математике, что давало ему возможность решать сложные задачи хронологии, метрологии и географии. Болотов знал около двух десятков современных и древних языков: кроме привычных греческого, латинского и еврейского, еще и арабский, сирийский, арамейский, эфиопский, свободно читая все нужные для исследования источники.

В.В. Болотов еще при окончании академии представил работу по тринитарному учению Оригена, которая и доныне не потеряла научной ценности³⁷. А наиболее известен он, как автор лекций по древней церковной истории (изданных учениками после его кончины), а также комплекса статей по церковной истории Эфиопии и Египта, догматическим и литургическим особенностям восточных дохалкидонских Церквей и западных конфессий.

Стремлением Болотова было научно-объективное историческое знание, при этом он всегда подчеркивал, что «вера в истинность своей Церкви может вовсе не препятствовать стремиться к истине. Историк должен чувствовать себя членом своей церкви и не должен отступать от церковной точки зрения»³⁸. В истории он усматривал «голос Церкви, рассеянный не только в пространстве, но и во времени, — голос ничем не заменимый, который всегда и повсюду составлял предмет веры для всех»³⁹. Болотов строго придерживался духа церковного предания; его можно назвать православным традиционалистом и в воззрениях, и в обыденной жизни.

³⁶ Н. Н. Глубоковский, *Памяти почившего профессора А.П. Лебедева. Под первым впечатлением тяжелой утраты*, Санкт-Петербург 1908.

³⁷ В. В. Болотов, *Учение Оригена о Святой Троице*, Санкт-Петербург 1879; Он же, *Собрание церковно-исторических трудов*, 1, Москва 1999.

³⁸ В. В. Болотов, *Собрание церковно-исторических трудов*, 2, 34, 38.

³⁹ Там же.

Болотов оказал большое влияние на развитие богословской науки в России: несмотря на его строгость к ученикам и требование непрременной научной новизны в каждой работе, можно говорить о «болотовской» церковно-исторической школе.

8. Алексей Дмитриевский (1856–1929)

Алексей Афанасьевич Дмитриевский был выпускником Казанской духовной академии (1882), затем 23 года преподавал литургику и церковную археологию в Киевской академии, а с 1907 г. и вплоть до революции 1917 г. был ученым секретарем Императорского Православного Палестинского общества. В отличие от многих своих коллег, ему удалось и после революции вплоть до своей кончины еще 12 лет заниматься любимым делом — изучением древних литургических рукописей, при этом преподавать несколько лет в новообразованном Астраханском университете, а затем на Высших богословских курсах в Ленинграде (1925–1928) — единственной в те годы богословской школе в России.

Характерной чертой 1880–1890-х гг. было усиление внимания к литургической и духовной жизни преподавателей и студентов, в богословской же науке начался новый виток «исторического подъема». Это привело к особенно активному развитию в духовных академиях исторической литургики, одним из самых известных представителей которой стал А. Дмитриевский. Уже первое научное сочинение Дмитриевского — магистерская диссертация, посвященная богослужению в Русской Церкви в XVI в. привлекла к себе внимание научного сообщества⁴⁰. В ней была обоснована необходимость применения в литургики историко-археологического, историко-генетического и историко-сравнительного методов.

В дальнейшем А.А. Дмитриевский совершил 10 путешествий на Православный Восток, изучая литургические памятники архивов и библиотек Афона, Иерусалима, Синая, Афин, Фессалоник, Смирны, Патмоса, Халки, Трапезунда⁴¹. Изученные рукописи евхологиев, типиков, орологиев исчислялись сотнями. Результатом этих исследований стал монументальный труд «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока», представляющий собой публикацию огромного количества греко-язычных литургических памятников — Типиконов и Евхогиев X–XIX вв.⁴²; благодаря этому изданию Дмитриевского называли «русским Гоаром».

⁴⁰ А. А. Дмитриевский, *Богослужение в Русской Церкви в XVI в.*, Казань 1884.

⁴¹ Заграничные путешествия А. А. Дмитриевского в киевский период совершались: летом 1886 г., с июля 1887 г. по 1 сентября 1888 г., в 1889 г., 1891 г., 1893 г., 1896 г., 1897 г., 1898 г., 1903 г.

⁴² А. А. Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока*, 1: *Тυπικὰ*, 1: *Памятники патриарших уставов и ктиторийские монастырские Типиконы*, Киев 1895; 2: *Εὐχολόγια*, Киев 1901; 3: *Τυπικὰ*, Петроград 1917.

А. Дмитриевский был также автором большого количества статей как научно-литургической, так и церковно-практической направленности, в которых он применял методы и аппарат критической литургики для решения частных вопросов, возникавших в пастырской и приходской богослужебной практике.

Дмитриевскому удалось создать в Киеве историко-литургическую школу: под его руководством было написано около 60 кандидатских и 6 магистерских диссертаций. Для своих коллег и учеников он был примером сочетания научной ревности, глубокой любви к православному богослужению и удивительной чуткости к церковному преданию в его историческом разнообразии и внутренней неизменности.

9. Митрофан Муретов (1851–1917)

Митрофан Дмитриевич Муретов был выпускником Московской духовной академии (1877) и потом вплоть до своей пенсии преподавал Священное Писание Нового Завета в родной академии.

В академии М. Муретов интересовался многими науками: поступив на богословское отделение, он посещал и лекции церковно-исторического отделения, не удовлетворяясь узкой специализацией, введенной Уставом духовных академий 1869 г. Интересовался философией, объясняя в дальнейшем свой интерес старой семинарской шуткой: «Каждый семинарист хочет быть философом и петь басом». В дальнейшем любовь к Священному Писанию и греческому языку пересилила все, хотя сам М. Муретов так сформулировал свое научное видение: 1) все науки нужны человечеству, но имеют лишь вспомогательное значение, смысл и «животворящий дух» им дает только богословие, без которого они — «мертвящая буква»; 2) смысл же и животворящий дух богословия дает слово Божие, запечатленное в Священном Писании: все богословие имеет его своим началом, к нему же сводится, как к своему фокусу.

Но широта интересов определила тему первой серьезной работы М. Муретова: сравнивая философское учение о Логосе Филона Александрийского с учением о Логосе св. Евангелиста Иоанна Богослова, Муретов пришел к выводу, что взгляды александрийского мыслителя послужили «предупреждением к христианскому теизму»⁴³. Однако уже в этой работе он сделал не менее важный вывод: сходство между учением о Логосе у Филона и св. Иоанна Богослова лишь внешнее; «Иоанновская идея самооткровения Божества в Своем Логосе у Филона переходит в пантеистическо-стоическое понятие саморазвития всеобщей субстанции», и «личность Логоса у него понимается в смысле тварно-служебного духа, удаленного от Божества».

⁴³ М. Д. Муретов, *Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе*, Москва 1885.

Одной из главных задач М. Муретова была выработка православного отношения к западной критической библеистике. В этом отношении показательна его критика знаменитой «Жизни Иисуса» Эрнеста Ренана (1863): историческая критика, как и всякая иная, сама по себе **не в состоянии решить вопрос о вере**; «как многочисленные и разнообразные возражения против подлинности и достоверности Евангелия несколько не поколебали веры в него у истинных христиан», так и наоборот, «вера в подлинность и достоверность Евангелия совсем не гарантирует веры в само Евангелие»; первичным является внутреннее убеждение. Отрицательная критика изначально исходит из своего отрицания; для христианина же «вера — зерно (горчичное), а наука — разработка уже готовой почвы и уход за уже посеянным зерном-растением».

Таким образом, М. Муретов настаивал на том, что слово Божие, «описуемое и ограниченное по букве и истории», «неописуемо и безгранично по духовно-созерцательной стороне, как неописуемо и безгранично по существу Своему изрекший его Бог». Поэтому и изъясняемо, и исследуемо оно должно быть «по Христу, т.е. под руководством идеи Богочеловечества, и по высоким идеалам духа», а не низводиться «к букве и истории». Смысл буквально-исторический есть внешняя и видимая сторона слова Божия, духовно-созерцательный смысл или богословские идеи — его внутренняя, сокровенная, сущностная сторона, без которой все исторические и филологические справки окажутся «мертвыми костями без плоти живой и духа».

10. Николай Глубоковский (1863–1937)

Николай Никанорович Глубоковский был выпускником Московской духовной академии (1889), но потом много лет преподавал Священное Писание Нового Завета в Петербургской академии. После революции (в 1921 г.) он был вынужден покинуть Россию, после недолгого пребывания в Финляндии и годового преподавания на Богословском факультете Белградского университета (1922–1923) осел в Болгарии, где вплоть до своей кончины был профессором Софийского университета.

В академии Н. Глубоковский занимался церковной историей — и результатом этих занятий стало исследование о блаженном Феодорите Киррском и его богословском наследии, написанное под руководством уже упомянутого А. Лебедева⁴⁴. Труд принес автору не только всероссийскую, но и мировую известность благодаря очень похвальному отзыву на него про-

⁴⁴ Н. Н. Глубоковский, *Блаженный Феодорит, епископ Киррский: Его жизнь и литературная деятельность: Церковно-историческое исследование*, Москва 1890.

фессора Берлинского университета Адольфа Гарнака⁴⁵. В дальнейшем Н. Глубоковский не оставлял церковно-исторических трудов, но главной областью его занятий стала библеистика.

Центральное место в творческом наследии Глубоковского занимает изучение деяний и творений св. апостола Павла, в благовестии которого Глубоковский видел «ключ и к Евангелию Христову и к истории Церкви Христианской». Его изучение богословия св. ап. Павла было направлено как на положительное раскрытие Павлова учения по существу, так и на апологетическое выявление несостоятельности указанных отрицательных воззрений. Вершиной многолетних исследований стал фундаментальный труд «Благовестие св. Апостола Павла по его происхождению и существу»⁴⁶. Автор критически изучил работы свыше 3 тысяч авторов и на основе обширного материала, в противовес построениям исторической и рационалистической критики, доказывал, что христианство не есть результат естественного историко-религиозного развития, но и по происхождению и по содержанию своему «не зависит от естественных условий и обычных факторов, а постулирует к причинам высшим и имеет божественную природу»⁴⁷.

Позднее — уже пребывая в изгнании — Николай Глубоковский указывал, что он видел свою главную задачу в экзегетическом представлении Евангелия Христова «в трех аспектах, как: 1) Евангелие христианской свободы; 2) Евангелие христианской святости и 3) Евангелие христианской славы»⁴⁸. Работы об апостоле Павле составляли 1-ю и 2-ю части этой трилогии; 3-ю часть, «Благовестие христианской славы в Апокалипсисе св. апостола Иоанна Богослова», Глубоковский завершил за год до кончины в 1936 г. Спустя 30 лет лекции об Апокалипсисе были изданы учеником Н. Глубоковского, одним из иерархов Русского Зарубежья архиепископом Аверкием (Таушевым).

11. Иван Попов (мученик Иоанн) (1867–1938)

Иван Васильевич Попов также окончил Московскую духовную академию (1892), и вплоть до революции преподавал в ней патристику (которая с 1910 г. была переименована в патрологию). Не заводя семьи, он всю жизнь посвятил богословской науке и духовной школе, имея твердое жизненное кредо:

⁴⁵ A. Harnack, Glubokovsky N. Der selig Theodoret, Bischof von Cyrus. Sein Leben und seine literarische Tätigkeit: In 2 v. Moskau, 1890, *Theologische Literaturzeitung*, 1890, 20, 502–504.

⁴⁶ Н. Н. Глубоковский, *Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу*, Санкт-Петербург 1905–1912.

⁴⁷ Н. Н. Глубоковский, *Благовестие св. апостола Павла*, 3, 3.

⁴⁸ Н. Н. Глубоковский, *Благовестие христианской славы в Апокалипсисе св. апостола Иоанна Богослова: сжатый обзор*, Джорданвилль 1966, 229.

«служить Церкви богословской наукой». После революции он мужественно противостоял богоборческому режиму, был одним из сподвижников Святейшего Патриарха Тихона, подавал протест против планов властей закрыть Троице-Сергиеву Лавру, неоднократно подвергался арестам и ссылкам. Когда он пребывал в ссылке на солонках, его бывший ученик по академии, а в то время уже архиепископ Иларион (Троицкий) говорил своим собратьям-архиереям: «Если бы, отцы и братья, все наши с вами знания сложить вместе, то это будет ничто пред знаниями Ивана Васильевича». В 1938 г. он был расстрелян, а в 2003 г. причислен к лику святых как новомученик.

Наиболее значимой работой И. Попова является его докторская диссертация, посвященная личности и учению блаженного Августина — прежде всего, его гносеологии и онтологии, представленная перед самой революцией⁴⁹. Кроме того, И. Попову принадлежит исследование по идее обожения в древне-восточной Церкви⁵⁰, ряд статей, посвященных восточным святым отцам, в основном IV–V вв., и курс лекций по патрологии, который был опубликован уже в наши дни.

В целом Иван Попов был последователем святителя Филарета (Гумилевского) — то есть, придерживался исторического подхода к изучению святоотеческого наследия и настаивал на полноценном изучении всего многожанрового комплекса творений. Однако все же он внес новизну в этот подход, разработав *историко-филолого-богословский* метод, основанный на двух принципах. Изучая наследие того или иного церковного автора, необходимо: 1) точно определить место, занимаемое его трудами в истории данного литературного движения; направление, к которому автор примыкает; источники, которыми он пользуется; партии, с которыми он борется; 2) провести тщательный филологический анализ его терминологии и все нюансы смыслового наполнения каждого термина.

Как показала судьба мученика Иоанна, изучение им святоотеческого наследия было истинным: он своей жизнью и смертью ради Христа реализовал богословский смысл того, что изучал.

12. Священник Павел Флоренский (1882–1937)

Павел Александрович Флоренский имел одну из самых интересных и драматических судеб среди русских богословов. В отличие ото всех упомянутых выше профессоров, в юности он не был связан с духовной школой: его отец был инженером, мать происходила из древнего армянского рода. Детство он провел в Тифлисе, затем окончил физико-математический фа-

⁴⁹ И. В. Попов, *Личность и учение блаженного Августина*, 1, 1: Личность блаженного Августина; 2: Гносеология и онтология блаженного Августина, Сергиев Посад 1916.

⁵⁰ И. В. Попов, *Идея обожения в древне-восточной Церкви*, Москва 1909.

культет Московского университета, где тесно общался с философами и литераторами: В. Эрном (его одноклассником по гимназии), А. Белым, В. Брюсовым, К. Бальмонтом, Д. Мережковским, З. Гиппиус, А. Блоком. Но религиозные искания привели его в московскую духовную академию, которую он окончил (1908), остался преподавать, а в 1911 г. принял священство. После революции он пытался защищать святыни Троице-Сергиевой Лавры, претерпел несколько арестов и ссылок, с 1934 г. пребывал в «лагере особого назначения» на Соловках, а в 1937 г. был расстрелян.

Священник Павел является автором статей по религиозной философии («Очерки философии культа» и др.) и искусству («Иконостас», «Обратная перспектива», «Храмовое действо как синтез искусств»), математике («Мнимости в геометрии» и др.) в которых переплетаются богословие, философия, искусство, математика. В его творчестве много спорных идей, которые вызывали неоднозначные мнения как современников, так и современных ученых.

Для богословия наиболее важны раннее сочинение о. Павла «Столп и утверждение Истины» (1914), а также «знаковые» статьи: «Новое богословие» (1917), «Догматизм и догматика», «Вопросы религиозного самопознания» и др. Главным стремлением о. Павла было желание уйти от любой схематичности и «схоластичности» в богословии; отвергая «рационализм школьного богословия», единственным «законным способом познания догматов» он считал живой религиозный опыт⁵¹. «Только опираясь на непосредственный опыт, — писал Флоренский, — можно обозреть и оценить духовные сокровища Церкви», которые собирались сюда многими веками; и сокровища эти — «благодатная сила богоозаренной души»⁵².

Идеи о. Павла представляли новую и крайне важную страницу в истории русского богословия, он стал одновременно нетрадиционным и закономерным явлением в русской духовной школе.

Заключение

Оглядываясь на путь русской богословской науки, пройденный за XIX — начало XX в., можно подвести некоторые итоги. Несмотря на неоднократно проводимые реформы и новые идеи, можно говорить о целостности русской научно-богословской традиции и органичности пройденного пути. Более того, несмотря на иные формы и методы, богословская наука XIX — начало XX в. имела неразрывное преемство с богословием ранних веков христианства на Руси и православного богословия в целом.

⁵¹ Священник Павел Флоренский, *Столп и утверждение Истины, Сочинения, 1 (1)*, Москва 1990, Введение.

⁵² Там же, 3–4.

Русская богословская наука прошла непростой путь в своем развитии, имела богатый опыт успехов, ошибок, проблем и их решения. Проблемы, возникавшие на этом пути, отчасти были обусловлены спецификой исторических условий, однако через них просматриваются и проблемы, выявляющие сущностные черты научно-богословских исследований: соотношение научно-критических методов и специфики богословия как науки, объективности богословского исследования и конфессиональной позиции автора, и т. д. Непростым и выходящим за пределы собственно русской проблематики является и вопрос о влиянии на русскую богословскую науку западных идей, необходимость, не упуская из внимания новейшие научные достижения, строить богословие на святоотеческом основании, в духе и свете Предания.

Несмотря на все проблемы, сложности, неоднозначные решения, результаты исследований, проводимых профессорами и выпускниками духовных академий, свидетельствуют о высоком уровне академического богословия, достигнутом к началу XX в. Появились специальные научные исследования практически во всех областях богословской науки и смежных гуманитарных наук, стали формироваться научные традиции. Активно шел процесс выявления, изучения и систематизации источников в области библеистики, патристики, византистики, славистики, литургики, церковной археологии, истории Русской Церкви, миссионерских наук, расширение источниковой базы определяло перспективы дальнейшего научного развития. Расширилась историографическая эрудиция академических преподавателей и выпускников, вырабатывался критический подход к западной историографии.

Таким образом, русская научно-богословская традиция, впитавшая в себя многовековой опыт Православной Церкви и жертвенное служение русских богословов, представляет «золотой запас» не только Русской, но и всей Православной Церкви. При этом ценны не только богословские достижения, но и дискуссии, критика, даже некоторые ошибки, обнажившие спорные моменты, «болевы́е точки» и тем самым позволяющие избежать этих ошибок преемникам. Таким образом, весь этот опыт в совокупности требует пристального изучения и осмысления.

Литература

- A. Harnack, Glubokovsky N. Der selig Theodoret, Bischof von Cyrus. Sein Leben und seine literarische Tätigkeit: In 2 v. Moskau, 1890, *Theologische Literaturzeitung*, 1890, 20, 502–504.
- А. А. Дмитриевский, *Богослужение в Русской Церкви в XVI в.*, Казань 1884.
- А. А. Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, 1: Τυπικά, 1: Памятники патриарших уставов*

- и ктиторские монастырские Типиконы*, Киев 1895; 2: *Εὐχολόγια*, Киев 1901; 3: *Τυπικά*, Петроград 1917.
- А. Л. Катанский, *Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнегреческих отцов и писателей Церкви до Оригена включительно*, Санкт-Петербург 1877.
- А. Л. Катанский, *Об историческом изложении догматов*, *Христианское чтение*, 1871, 5, 791–843.
- А. Л. Катанский, *Очерк истории древних национальных литургий запада*, *Христианское чтение*, 1870, 1, 83–124; 2, 224–256; 4, 562–614.
- А. Л. Катанский, *Очерк истории литургии нашей Православной Церкви*, *Христианское чтение*, 1868, 9, 345–381; 10, 525–576.
- А. П. Лебедев, *Вселенские соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями Александрийской и Антиохийской школ*, Москва 1879.
- А. П. Лебедев, *Из истории Вселенских соборов IV и V века. Pendant к сочинению «Вселенские соборы IV и V века»*, Москва 1882.
- А. П. Лебедев, *К моей учено-литературной автобиографии и материалы для характеристики беспринципной критики (Посвящается моим давним ученикам 1870–1895 гг.)*, *Богословский вестник*, 1907, 1, 401–425.
- А. С. Родосский, *Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии*, Санкт-Петербург 1907.
- Архиепископ Филарет (Гумилевский), *Историческое учение об отцах Церкви*, Санкт-Петербург 1881.
- Архиепископ Филарет (Гумилевский), *Историческое учение об отцах Церкви*, I, Санкт-Петербург 1859.
- Архимандрит Макарий [(Булгаков)], *Православно-догматическое богословие*, Санкт-Петербург 1849–1853.
- Архимандрит Макарий [(Булгаков)], *Введение в православное богословие*, Санкт-Петербург 1847.
- Архимандрит Макарий [(Булгаков)], *Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия*, Санкт-Петербург 1869.
- Архимандрит Макарий [(Булгаков)], *Святого отца нашего Димитрия Ростовского святителя и чудотворца догматическое учение, выбранное из его сочинений*, *Христианское чтение*, 1842, IV, 311–521.
- В. В. Болотов, *Собрание церковно-исторических трудов*, 1, Москва 1999.
- В. В. Болотов, *Учение Оригена о Святой Троице*, Санкт-Петербург 1879.
- Высочайше утвержденный 30 августа 1814 г. проект Устава православных духовных училищ, *Полное собрание законов Российской империи, Первое собрание, XXXII*, Санкт-Петербург 1830, № 25673, 910–954.
- Высочайше утвержденный 30 мая 1869 г. Устав православных духовных академий, *Полное собрание законов Российской империи, Второе собрание, XLIV (1)*, Санкт-Петербург 1873, № 47154, 545–556.
- Высочайше утвержденный 5 ноября 1804 г. Устав Императорского Московского университета, *Полное собрание законов Российской империи, Первое собрание, XXVIII*, Санкт-Петербург 1830, № 21498, 570–589.

- Высочайший именной указ от 26 июня 1808 г., данный Синоду «Об усовершеннии духовных училищ; о начертании правил для образования сих училищ и составлении капитала на содержание духовенства, *Полное собрание законов Российской империи, Первое собрание, XXX*, Санкт-Петербург 1830, № 23122, 368–395.
- И. А. Чистович, *История перевода Библии на русский язык*, Санкт-Петербург 1899.
- И. В. Попов, *Идея обожения в древне-восточной Церкви*, Москва 1909.
- И. В. Попов, *Личность и учение блаженного Августина*, 1, 1: *Личность блаженного Августина*; 2: *Гносеология и онтология блаженного Августина*, Сергиев Посад 1916.
- [И. И. Лобовиков], Взгляд на патристику, как науку, *Христианское чтение*, 1846, № 7, 394–446.
- Иеромонах Филарет (Дроздов), Письмо к священнику Г. Г. Пономареву от 26 февраля 1812 г., *Святитель Филарет Московский, Избранные труды, письма, воспоминания*, Москва 2003, 658–659.
- М. Д. Муретов, *Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе*, Москва 1885.
- Митрополит Филарет (Дроздов), *Сочинения. Слова и речи*, 3, Москва 1877.
- Митрополит Филарет [(Дроздов)], Замечания на: а) Конспект «Введения в православное богословие» и б) Конспект «Православной догматики» (декабрь 1844 г.), *Чтения в Обществе любителей духовного просвещения*, 1869, 7, 68–80.
- Н. И. Барсов, Протоиерей Герасим Петрович Павский (Очерк его жизни по новым материалам), *Русская старина*, 1880, XXVII, 1, 111–128; 2, 269–288; 3, 495–510; 4, 705–730; XXVIII, 5, 105–124; 6, 219–232.
- Н. И. Сагарда, Лобовиков Иван Иванович, бакалавр Санкт-Петербургской духовной академии по кафедре патристики (4.09.1841–19.05.1848), *Христианское чтение*, 1914, 2, 246–273.
- Н. Н. Глубоковский, *Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу*, Санкт-Петербург 1905–1912.
- Н. Н. Глубоковский, *Благовестие христианской славы в Апокалипсисе св. апостола Иоанна Богослова: сжатый обзор*, Джорданвилль 1966.
- Н. Н. Глубоковский, *Блаженный Феодорит, епископ Киррский: Его жизнь и литературная деятельность: Церковно-историческое исследование*, Москва 1890.
- Н. Н. Глубоковский, *Памяти почившего профессора А.П. Лебедева. Под первым впечатлением тяжелой утраты*, Санкт-Петербург 1908.
- Н. Н. Глубоковский, *Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии*, Москва 2002.
- Н. Ю. Сухова, Духовно-учебный проект святителя Иннокентия (Борисова) 1830-х гг., *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, II: История. История Русской Православной Церкви*, 2011, 2 (39), 18–34.
- П. И. Горский-Платонов, *Голос старого профессора по делу профессора А. П. Лебедева с покойным о. протоиереем А. М. Иванцовым-Платоновым с приложением статьи «Из наблюдений старого профессора»*, Москва 1900.
- Протоиерей Георгий Флоровский, *Пути русского богословия*, Париж 1937.
- Протоиерей Феодор Титов, *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: Историко-биографический очерк*, Киев 1895–1903.

РГИА, ф. 802, оп. 16, д. 1, *Дело о составлении Устава духовных академий в феврале 1809 — апреле 1810 гг.*

Священник Павел Флоренский, *Столп и утверждение Истины, Сочинения*, 1 (1), Москва 1990.

Russian theological science to 1917: problems and personality

Summary. The article is devoted to the «golden age» of Russian theology — XIX — early XX century. The author identifies 12 scholars — representatives of biblical studies, dogmatic theology, patristic, liturgical, church history, religious philosophy, — in the works that most clearly manifested the characteristic features and problems of Russian theology of the era.

As a result of research the author comes to the conclusion that, despite the many times the reforms and new ideas, we can talk about the integrity of the Russian scientific and theological tradition organically distance traveled. Moreover, it is possible to identify the indissoluble succession of Russian «school» theology with the theology of the early centuries of Christianity in Russia and in Orthodox theology as a whole.

Keywords: Russian Ecclesiastical Academy, theological science, Bible studies, dogmatic theology, patristic, church history, liturgy, religious philosophy