Димитрий Юрьевич Лушников

Санкт-Петербургская духовная академия
Санкт-Петербург, Российская Федерация
hram-sretenya@yandex.ru

DOI: https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2025.84.1.2
УДК: 378.016:2-12(470.23)"1843/1918"
378:2(470.23)"1843/1918"

ПРИМЉЕНО: 28.12.2024.
ОДОБРЕНО: 25.3.2025.

Методология преподавания основного богословия в Санкт-Петербургской Духовной Академии синодального периода

Абстракт: В статье рассмотрены основные этапы становления и развития основного богословия в Санкт-Петербургской Духовной Академии синодального периода. Произведена реконструкция курсов основного богословия ведущих профессоров и преподавателей Академии, описаны сложившиеся модели преподавания рассматриваемой дисциплины, отмечены основные достижения авторов и особенности их курсов. Раскрыта специфика курсов таких преподавателей как митрополит Макарий (Булгаков), архиепископ Никанор (Бровкович), епископ Хрисанф (Ретивцев), Николай Павлович Рождественский, епископ Михаил (Грибановский), протопресвитер Евгений Аквилонов, протоиерей Нил Малахов. Показаны основные методологические подходы авторов в решении фундаментально-теологических задач. Автор приходит к выводу, что в своих разработках представители основного богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии не только успешно решали поставленные перед ними апологетические задачи, но и оказали позитивное влияние на развитие смежных с основным богословием дисциплин. ► *Ключевые слова*: основное богословие, история русского богословия, апологетика, Санкт-Петербургская Духовная Академия, методология основного богословия.

Основное богословие как базовый теологический предмет окончательно институализируется в отечественном духовно-академическом образовательном пространстве в 1869 г., когда, согласно Уставу этого же года, основное богословие становится общеобязательным предметом в куррикулуме духовных школ России. Однако становление и развитие его как специальной теологической дисциплины, нацеленной на рационально-философское обоснование основных истин религии и аргументированную передачу содержания христианского благовестия в иные нехристианские миры, происходит значительно раньше.

В Санкт-Петербургской Духовной Академии основное богословие как самостоятельный предмет впервые начинает преподаваться в 1843 г.[1] молодым иером. Макарием (Булгаковым; 1816–1882), приглашенным из Киевской Духовной Академии для чтения «Введения в православное богословие», которое сам он называл «энциклопедией православного богословия»[2].

Здесь важно подчеркнуть, что в то время унифицированное название для основополагающей теологической дисциплины, каковой является основное богословие, еще не закрепилось не только в отечественном богословии, но и на Западе. Для ее наименования в те годы использовались разные термины: «Общее богословие», «Введение в богословие», «Апологетика», «Энциклопедия». Только начиная с 40-х гг. XIX в. у рассматриваемой дисциплины появляется новое название — «Fundamental-theologie» или «Основное богословие», которое, оказавшись более семантически ясным и лучше подходящим для ее предметного обозначения, постепенно вытеснило прежние. На Западе окончательная легитимация термина «основное богословие» происходит в 1856 г. вместе с открытием первой кафедры основного богословия в Пражском университете И. Н. Эрлихом[3]. В России термин «основное богословие», по всей видимости, впервые в научный оборот был введен архиеп. Димитрием (Муретовым; 1811–1883), преподавателем Христианской апологетики Киевской Духовной Академии[4], а закрепился, как уже отмечалось, хотя и не окончательно, в 1869 г. Не окончательно, поскольку по Уставу 1884 г. за данной богословской дисциплиной было утверждено название «Введение в круг богословских наук», и только с принятием Устава 1910 г. возвращено прежнее — «Основное богословие».

Однако вернемся к началу преподавания основного богословия в нашей Духовной школе. Здесь прежде всего возникает вопрос: почему именно из Киевской Духовной Академии был вызван преподаватель для только что

[1] Ф. Титов, *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Историко-биографический очерк* (Т. I. Киев, 1895), 176.

[2] В 1847 г. печатный вариант этих его лекций вышел под названием «Введение в православное богословие». Сохранились сведения о том, что, уже будучи ректором Академии, еп. Макарий обращался в Св. Синод с просьбой утвердить за преподаваемым им «Введением в круг богословских наук» название «Энциклопедия христианского богословия», но его просьба была отклонена. «Введение» было подготовлено митр. Макарием в виде трех выпусков, и после рассмотрения рукописи в духовном цензурном комитете и в Синоде было рекомендовано заменить авторское название на «более сообразное существу дела», т. е. «Введение в православное богословие». См.: Д. А. Карпук, «Макарий (Булгаков Михаил Петрович),» в *Православная энциклопедия*, том XLII (Москва, 2016), 488.

[3] Подробнее см.: священник Д. Ю. Лушников, *Основное богословие: учебник бакалавра теологии* (Москва: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия; Издательский дом «Познание», 2021), 20–28.

[4] Термин «Основное богословие» архиепископ Димитрий использует в своей программе апологетики. См.: Титов, *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский*, 183–184.

введенной в Санкт-Петербурге богословской дисциплины? Ответ на этот вопрос заставляет нас сделать еще один шаг назад в историю отечественного духовного образования, который, однако, позволяет нам в какой-то степени говорить о начале основного богословия в Санкт-Петербургской Духовной Академии до 1843 г.

Дело в том, что как таковое становление основного богословия в отечественных Духовных школах во многом связано с научно-педагогической деятельностью свт. Иннокентия (Борисова; 1800–1857). Именно ему может быть отведена ключевая роль в становлении основного богословия как самостоятельной богословской дисциплины со своей предметной структурой[5].

Выпускник первого после возрождения в 1819 г. набора Киевской Духовной Академии, свт. Иннокентий начинает свою преподавательскую деятельность в стенах столичной Академии в 1824 г. Читать он начинает основное богословие — «под названием общей богословии» — вместе с богословием обличительным (сравнительным).

Здесь важно отметить, что в 20-х гг. XIX в. — т. е. ко времени начала научно-преподавательской деятельности свт. Иннокентия — преподавание богословских наук в Духовных школах России регламентировалось не только Уставом 1814 г. — в котором, по словам Н. Ю. Суховой, достаточно неопределенно говорилось о том, «что должно включать в себя академическое богословие и как следует его преподавать»[6], — но и, во многом, разработанной свт. Филаретом (Дроздовым; 1783–1867) концепцией, изложенной им в программном сочинении «Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах»[7]. Изданное в 1814 г., — однако уже после утверждения нового Устава — «Обозрение» явилось, по сути, первым опытом создания системы православного богословия, где, по мнению Н. Ю. Суховой, излагались структура богословия и последовательность изучения его частей, предлагались методы, практические указания и вспомогательная литература для изучения каждого вида богословия[8].

В целом, созданная свт. Филаретом «формальная энциклопедия» богословия позволяет в определенной степени считать его одним из основателей отечественного основного богословия, поскольку согласно современной предметной структуре данной дисциплины, вопрос о каноне богословских

[5] См. об этом специальную статью: священник Д. Ю. Лушников, «Святитель Иннокентий (Борисов) как родоначальник отечественного академического основного богословия,» *Христианское чтение*, № 4 (2022): 98–115.

[6] Н. Ю. Сухова, *Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.)* (Москва: Изд-во ПСТГУ, 2012), 71.

[7] Святитель Филарет (Дроздов), «Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах,» в *Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского: в 5 томах*, том I (Санкт-Петербург: Синод. тип., 1885), 122–151.

[8] Сухова, *Высшая духовная школа*, 71–73.

предметов в рамках осуществления общетеологической задачи, т. е. о том, как научно-теоретически и научно-практически следует правильно организовать богословскую деятельность, относится к первому подразделу четвертого раздела основного богословия — «De locis theologicis» или «Вера и разум».

В то же время, основное богословие у свт. Филарета не было выделено в качестве самостоятельной богословской науки. Это объясняется тем, что, как уже отмечалось, сам процесс ее формирования как специальной научной дисциплины, занимающейся основами веры и основополаганием теологии, в те годы еще не был завершен не только в российской, но и в западной богословской науке.

В результате, в тогдашнем академическом образовании России основное богословие было представлено под видом двух отдельных дисциплин: естественное богословие и общее введение в богословие. Первое, содержанием своим соответствующее первому разделу современного основного богословия «Demonstratio religiosa»[9], было отнесено к наукам философским[10] и преподавалось в первые два года обучения в рамках курса метафизики, т. е. до начала изучения собственно богословских наук[11]. Второе, как правило, предшествовало преподаванию догматического богословия, составляя предварительную его часть[12]. Это разделение основного богословия на две дисциплины сохранялось в столичной Академии вплоть до 1843 г., когда оно стало преподаваться иером. Макарием (Булгаковым) как отдельная дисциплина.

Свт. Иннокентий преподавал основное богословие в двух Академиях. Сначала, под названием «общей богословии», в столичной, после своего назначения в 1824 г. бакалавром богословских наук, а затем в Киевской, став ее ректором в 1831 г. Именно там свт. Иннокентий впервые в России вводит основное богословие в куррикулум Духовных школ в качестве отдельного специального предмета под именем «религиозистика», положив начало ее дальнейшему развитию в отечественном духовно-академическом образовании.

Следует отметить, что вклад свт. Иннокентия в развитие отечественной богословской науки оценивается в церковно-исторической и богословской литературе по-разному. Так, например, профессор основного богословия Харьковского императорского университета прот. Т. Буткевич (1854–1925) связывает с именем свт. Иннокентия само зарождение основного богословия

[9] См. о предметной структуре современного основного богословия: священник Д. Ю. Лушников, *Основное богословие*, 36–39.

[10] Святитель Филарет (Дроздов), «Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах,» 124.

[11] По свидетельству И. А. Чистовича, в СПбДА с 1815 г. был введен новый порядок академического обучения, с разделением четырехгодичного учебного курса на два двухлетних срока: низший — философский и высший — богословский. См.: И. А. Чистович, *История С. Петербургской духовной академии* (Санкт-Петербург: Тип. Якова Трея, 1857), 267–271.

[12] Чистович, *История С. Петербургской духовной академии*, 277.

в России: «Иннокентий, можно сказать, сам создал эту науку, которая, по его указанию, должна была углубиться в самые основания, определить самые основные начала богословствующей мысли, утвердясь на которых можно было бы уже восходить к разумному и целостному изучению всей совокупности богословских предметов, гармонически распределяющихся в целой системе»[13].

В то же время, прот. Георгий Флоровский (1893–1979) достаточно скептически отзывается о богословском наследии свт. Иннокентия, считая последнего представителем «немецкого» направления в русской богословской науке, которое наиболее сильно было представлено в Санкт-Петербургской Духовной Академии[14]. Помимо несамостоятельности богословия свт. Иннокентия, прот. Георгий Флоровский отмечает также поверхностный его характер. Несмотря на то, что «Иннокентия самого всегда больше интересовала философия, мыслителем он не был. Это был ум острый и восприимчивый, но не творческий. Исследователем Иннокентий никогда не был»[15].

Тем не менее, внимательный разбор аргументов pro et contra и анализ текстов свт. Иннокентия[16] позволяет с уверенностью охарактеризовать его рационально-теологическое наследие как один из первых отечественных опытов самостоятельной исследовательской работы в этой области теологического знания. Очевидно, что у святителя уже пропадает ученическая скованность и подражательность, он начинает мыслить и действовать как настоящий философский и фундаментальный теолог. В рассуждениях его виден мыслитель, поражающий глубиной и остротой своего мышления. Действительно, порою свт. Иннокентий упускает некоторые подробности и детали, однако он творит начало, прокладывает новый путь, намечая план системы православного богословия. Он торопится сделать главное, в надежде, что его последователи доведут начатое им дело до необходимого завершения. Можно согласиться с Д. И. Ростиславовым, что сделанное святителем в области богословия было «отважным подвигом, требующим большой смелости»[17]. Смелость эта, на наш взгляд, состояла в самой попытке развернуть отечественное богословие (как будто бы православное) от слепого подражания западным богословским моделям и системам, которые в качестве некоего канона или образца долгое время определяли начала теоретической жизни Русского Православия.

---

[13] Священник Т. Буткевич, *Иннокентий Борисов бывший архиепископ Херсонский* (Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1887), 85.

[14] См.: протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия* (Вильнюс: Вильнюсское православное епархиальное управление, 1991), 196.

[15] Протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, 197.

[16] Кроме вышеупомянутой статьи см. также: священник Д. Ю. Лушников, «Естественная теология в богословском наследии святителя Иннокентия (Борисова),» *Вопросы теологии*, Т. 5, № 2 (2023): 263–286.

[17] Д. И. Ростиславов, «Петербургская Духовная Академия до графа Протасова,» *Вестник Европы*, № 9 (1872): 175.

Возвращаясь к митр. Макарию, отметим, что он, будучи учеником ученика свт. Иннокентия — архиеп. Димитрия Муретова, — в своем лице фактически явил и доставил в Петербург первые результаты развития отечественного основного богословия того времени, продолжив данный процесс уже в стенах столичной Духовной школы. Тем самым, в лице митр. Макария центр разработки отечественного основного богословия вновь перемещается в Санкт-Петербург.

Основу «Введения в православное богословие» митр. Макария, ставшего первым специальным отечественным сочинением по основному богословию, составляет читанный им в течении ряда лет в столичной Академии курс лекций по данной дисциплине. Отметим, что появление данного труда стало результатом стремления официальных церковных властей к обновлению отечественного богословия. По словам прот. Георгия Флоровского, тогдашний обер-прокурор Св. Синода Н. А. Протасов (1799–1855) настаивал на «спешном издании новой богословской "системы", которую можно было бы немедленно ввести в обязательное обращение, как "классическую" книгу в духовных школах, по меньшей мере»[18]. Первоначально создание такой системы было предложено митр. Филарету (Дроздову), однако он отказался, сославшись на слабое здоровье. Следующий претендент на составление учебника — архиеп. Филарет (Гумилевский; 1805–1866), тогда еще архимандрит и ректор Московской Духовной Академии, также уклонился от написания, поскольку «нашел это предложение льстивым для самолюбия, но не льстивым для благоразумения, внимательного к положению дел»[19]. В конечном итоге выбор обер-прокурора пал на молодого иеромонаха и бакалавра Киевской Духовной Академии Макария (Булгакова), вызванного в столичную Академию для чтения лекций по богословию.

В целом «Введение» митр. Макария (Булгакова) вызвало широкий резонанс в отечественном гуманитарном пространстве того времени и получило неоднозначную оценку у современников. Став одним из лучших сочинений митр. Макария, оно было хорошо принято официальными церковными властями. Будучи к 1913 г. семь раз переиздано, а также переведено на французский язык и издано в Париже в 1857 г., «Введение» оказало заметное влияние на развитие основного богословия в России[20]. Именно за этот труд, по рекомендации архиеп. Иннокентия (Борисова), митр. Макарий был удостоен степени доктора богословия[21]. Также отметим, что разработанная автором

[18] Протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, 218.

[19] Цит. по: Протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, 218.

[20] Н. А. Лебедев, *Макарий, бывший митрополит Московский и Коломенский* (Санкт-Петербург: Н. А. Лебедев, 1882), 12.

[21] Архиеп. Иннокентий по поручению Синода смотрел это сочинение на предмет предоставления его императору. Его вердикт: «Книга сия и по важности своего содержания, и по способу

«Введения» система православного богословия легла в основу образовательного Устава Русской Православной Церкви 1869 г.

«Введение» митр. Макария (Булгакова) безусловно стало значимым явлением в русской богословской науке середины XIX в. Это был первый, хотя и не вполне удачный, опыт создания системы православного богословия. Действительно, во «Введении» обнаруживаются как стилистические, так и содержательные недостатки. Митр. Макарию не удается до конца преодолеть зависимость от западного богословия и использования схоластических приемов. Причины этого, по мнению прот. Георгия Флоровского, в том, что свое «курсовое сочинение писал он по истории Киевской академии, для чего должен был познакомиться со старыми рукописными курсами и конспектами по богословию, времен еще романистических, отсюда именно, всего вернее, и его личные симпатии скорее к римско-католическим пособиям и системам»[22]. При этом митр. Макарий, по всей видимости, не испытал прямого и необходимого влияния от своего учителя, архиеп. Димитрия (Муретова), который никогда не был западником[23].

Другой недостаток «Введения», на который указывали его критики — безжизненность и неубедительность текста, — имеет, по мнению прот. Георгия Флоровского, внутреннюю причину. Митр. Макарий «к богословской проблематике оставался вполне равнодушным, просто не восприимчивым… В своих личных вкусах был скорее “светским” человеком… Он наиболее подошел к стилю Протасовской эпохи… Есть что-то бюрократическое в его манере писать и излагать… Он имеет дело с текстами, даже не со свидетельствами, не с истинами… У него одни ответы без вопросов, — потому они не отвечают, что они о чем не спрашивают»[24].

В то же время, прот. Георгий Флоровский видит и определенные достоинства в сочинении митр. Макария: «Его путь прямой, ясный, “осмотрительно трудовой” … Он более других объективен, потому что у него нет собственных взглядов»[25].

Положительное значение «Введения» определяется также тем, что это был именно первый опыт построения системы, опыт, на который можно опереться, ступень, от которой можно оттолкнуться, критически рассмотреть, принять положительное, устранить недостатки. Другими словами, именно митр. Макарий, с одной стороны, прокладывает во многом путь дальнейшего

изложения предметов, и по значительности труда, коего стоила она сочинителю, может быть преподнесена в качестве дара главе государства» (Цит. по: Карпук, «Макарий (Булгаков Михаил Петрович),» 488).

[22] Протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, 219.

[23] Протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, 219–220.

[24] Протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, 222.

[25] Протоиерей Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, 222.

развития основного богословия в России, а с другой, — существенно влияет на формирование самой структуры отечественного духовного образования[26].

Что же касается критики в его адрес[27], то она не может быть принята безусловно, поскольку либо звучит от тех, кто сам оказался несостоятельным для выполнения проделанной митр. Макарием работы (имеется в виду архиеп. Филарет (Гумилевский)), либо слышится из лагеря тех, кто прямого отношения к церковному богословию не имел (имеются в виду русские религиозные философы). Последние как «свободные художники» находились, с точки зрения творческого процесса, безусловно в более выгодном положении. Они не были обременены той мерой ответственности за свои высказывания, которая ограничивала и отчасти сковывала церковных авторов. Поэтому митр. Макарий писал осторожно и скрупулезно, чтобы не навредить делу духовного просвещения, в то же время отдавая себе отчет в необходимости развития отечественного православного богословия.

Тем не менее, существенным недостатком богословской системы митр. Макария является, с точки зрения рационального богословия, отсутствие необходимой для основного богословия рациональной убедительности, что наиболее ясно обнаруживается в допущении логических ошибок в рассуждениях и неоправданном игнорировании автором изучения и анализа критики Кантом доказательств бытия Божия. Дальнейшая история развития основного богословия в Духовных школах России показала, что эта критика никак не поколебала стремление богословов к самой возможности рациональной работы в деле утверждения христианского мировоззрения. Более того, можно констатировать, что она, напротив, способствовала оживлению этой работы, что нашло свое выражение в выявлении действительных достоинств и недостатков рационального академического богословия конца XIX — начала XX в., и появлению новых форм теистических аргументов[28].

В 1852 г. преподавателем основного богословия столичной Академии становится только что закончивший ее лучший выпускник, иером. Никанор (Бровкович; 1826–1890). Хотя официально предмет назывался «Введение в православное богословие», сам будущий архиеп. Никанор в своих воспоминаниях безоговорочно отождествляет его с основным богословием, при этом без всяких оговорок, как сам собой разумеющийся факт[29].

---

[26] См.: Сухова, *Высшая духовная школа*, 230–236.

[27] Подробнее о критических замечаниях см.: священник Д. Ю. Лушников, «Рациональная теология в системе Основного богословия митрополита Макария (Булгакова),» *Философия религии: аналитические исследования*, Т. 5, № 2 (2021): 57–58.

[28] См.: И. Оренбургский, «Судьба Кантовой критики доказательств бытия Божия в русской богословско-философской литературе,» *Вера и разум* (1909): № 4: 495–509; № 5: 604–624; № 6: 745–768.

[29] Архиепископ Никанор [Бровкович], *Биографические материалы*, том 1 (Одесса: С. В. Петровский, 1900), 259.

Уже будучи преподавателем обличительного богословия в Академии, иером. Никанор ректором еп. Макарием (Булгаковым) был назначен в качестве своего помощника преподавателем «Введения в православное богословие». Молодому бакалавру было предложено при чтении данной дисциплины следовать «Введению», с разрешением разбирать отрицательную критику по современным католическим богословам Ф. Л. Либерману (1759–1844) и Ж. Перроне (1794–1876). Выполняя рекомендации ректора и добавив к вышеуказанным ещё Г. Клее (1800–1840), иером. Никанор заметил, однако, что доказательства бытия Божия и бессмертия души изложены во «Введении» «школярно слабо»[30]. (Более того, как уже отмечалось, во «Введении» митр. Макария нет даже упоминания о критике Кантом этих доказательств.) Поэтому иером. Никанор принимает решение ознакомить студентов с Кантовой критикой доказательств, проанализировать ее и предложить на основании этого новую формулировку доказательств согласно взглядам своего семинарского преподавателя философии А. А. Фишера (1799–1861)[31], а главное — своим собственным[32]. Как вспоминал позднее архиеп. Никанор, он проводил «довольно отважный анализ мысли … собирал разные возражения, т. е. концентрируя отрицательную сторону лекций»[33], осуществляя таким образом необходимую для основного богословия аналитическую работу. Однако преподавание предмета в таком ключе вызвало крайне негативную реакцию ректора еп. Макария, ревниво оберегавшего свое «Введение», и которому, очевидно, доложили, что иером. Никанор занимается на лекциях опровержением доказательств бытия Божия. В результате иером. Никанор был отстранен от чтения лекций по введению в православное богословие и официально провозглашен неправославным. Это стало потрясением для молодого ученого, который в то время считал себя ригористически православным. По его словам, «я верил в безусловную непогрешимость не только всей системы, но и каждой ее малейшей части, и надеялся посвятить всю жизнь мою ее защите и оправданию. Тут, ба… "неправославен"! Что же это за система, которой даже своим ее адептам запрещают касаться, не только критически, даже апологетически!»[34] Что касается конспектов лекций, посвященных доказательствам бытия Божия, по выражению архиеп. Никанора, «очень обстоятельных», то они были сожжены им по указанию ректора[35].

Самое печальное в этой истории то, что талантливый ученый, полный сил и энергии, на долгие годы прекратил свои занятия основным богословием, а

[30] Архиепископ Никанор [Бровкович], *Биографические материалы*, 259.

[31] Адам (Адам-Иосиф) Андреевич Фишер — профессор философии и педагогики в Санкт-Петербургском университете, Санкт-Петербургской духовной академии и Главном педагогическом институте.

[32] Архиепископ Никанор [Бровкович], *Биографические материалы*, 259.

[33] Архиепископ Никанор [Бровкович], *Биографические материалы*, 259.

[34] Архиепископ Никанор [Бровкович], *Биографические материалы*, 269.

[35] См.: Архиепископ Никанор [Бровкович], *Биографические материалы*, 264.

всякое развитие последнего в столичной Академии замерло почти на полтора десятилетия, до прибытия в неё в 1865 г. архим. Хрисанфа (Ретивцева).

Возобновил свои исследования в области основного богословия уже архим. Никанор в 1868 г., после своего назначения ректором Казанской Духовной Академии: «занятый преподаванием основного богословия, он должен был возвратиться к самым первоначальным темам своих академических занятий в Петербурге — к вопросам о положительных основаниях христианской религии, к доказательствам бытия Бога и вообще всего сверхчувственного»[36].

Первичным результатом предпринятой архиеп. Никанором попытки фундаментального решения вопросов обоснования существования Бога, богословия как такового и источников богословского знания, в рамках курса лекций по основному богословию, стала его масштабная статья «Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного — Бога, духовной бессмертной души и т. п.?»[37]

Свое же дальнейшее развитие изучение вопросов гносеологии в аспекте проблематики основного богословия получило у архиеп. Никанора в ходе специальных исследований, проведенных им уже после завершения его преподавательской деятельности. Последние нашли свое определенное, хотя и не окончательное, завершение в трехтомном полемическом сочинении «Позитивная философия и сверхчувственное познание»[38].

Можно согласиться с В. И. Несмеловым, что заслуга архиеп. Никанора (Бровковича) состоит прежде всего в том, что он сумел дать ясное методологическое оправдание сближению религиозной веры и научного знания, предложив «логическое право опоры» на положительное знание, и «уяснив себе логические условия синтеза религиозных верований и научно-философских умозрений»[39].

---

[36] Н. Ф. Красносельцев, *Никанор архиепископ Херсонский и Одесский и его учено-литературная деятельность* (Одесса: Экон. тип. и лит., 1893), 12. Сохранившаяся рукопись казанского курса лекций архиеп. Никанора была разобрана в специальной статье: священник Д. Ю. Лушников, «Анализ курса лекций по основному богословию архиепископа Никанора (Бровковича),» *Христианское чтение*, № 4 (2023): 56–69.

[37] Архимандрит Никанор (Бровкович), «Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного — Бога, духовной бессмертной души и т. п.?.),» *Православный собеседник*, Ч. 2 (1871): 41–110.

[38] Архиепископ Никанор (Бровкович), *Позитивная философия и сверхчувственное бытие*, Т. I (Санкт-Петербург, 1875); Т. II (Санкт-Петербург, 1876); Т. III (Санкт-Петербург, 1888). Богословский анализ данного сочинения см.: священник Д. Ю. Лушников, «Платонизм в учении о принципах богословского познания фундаментальной теологии архиеп. Никанора (Бровковича) (1826–1890),» в *Материалы XXIX научной конференции «Универсум Платоновской мысли: Рациональная теология в платонизме», Санкт-Петербург, 24–25 июня 2021 г.* (Санкт-Петербург, 2021), 401–418; священник Д. Ю. Лушников, «Учение о принципах богословского познания в основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича; 1826–1890),» *Христианское чтение*, № 3 (2021): 192–206.

[39] В. И. Несмелов, *Вера и знание с точки зрения гносеологии* (Санкт-Петербург: Общ-во памяти игумении Таисии, 2015), 92.

Следующие 15 лет после отстранения иером. Никанора, с 1853 по 1867 гг., характеризуются частой сменой преподавателей основного богословия, отсутствием текстов лекций и каких бы то ни было изданий руководств и пособий по данной дисциплине. Поэтому данный период в преподавании основного богословия в столичной Академии можно назвать периодом стагнации. Видимо, в те годы основное богословие стало восприниматься как второстепенная или, в лучшем случае, подготовительная дисциплина. И если одни преподаватели основного богословия старались вообще покинуть Академию (свящ. И. Вознесенский), то другие при первой возможности старались перейти на другие кафедры (прот. А. Парвов). Что же касается Ф. С. Надеждина, то он вообще счел возможным игнорировать один из порученных ему преподавать предметов и заострил все внимание на гомилетике, к которой имел дарования и испытывал определенный интерес.

Не исключено, что в памяти наставников была жива история, связанная с иером. Никанором, поэтому разрабатывать дисциплину никто не решался, а просто зачитывать текст книги митр. Макария было малоинтересно.

Другим фактором деградации преподавания дисциплины можно считать позицию одного из ректоров столичной Академии — еп. Иоанна (Соколова), негативно относившегося к основному богословию, и 31 августа 1866 г. выступившего с инициативой об исключении данного предмета из перечня академических дисциплин. В качестве аргументов еп. Иоанн выдвинул ряд пунктов. Первый сводился к тому, что данный предмет был введен в круг академических дисциплин недавно, без всяких уважительных причин и «только по тому исключительному обстоятельству, что напечатана в этом виде особая книга, и притом не по особому какому-либо распоряжению высшего начальства, а по личной инициативе самого автора книги»[40]. Понятно, что имелся в виду тогда еще еп. Макарий (Булгаков) и его труд «Введение в православное богословие». Второй пункт, — в научном отношении не представляется необходимым вводные понятия, относящиеся к богословию, отделять собственно от богословия и разрабатывать в качестве отдельной научной и, соответственно, учебной дисциплины. В-третьих, введение в богословие мало было связано с другими дисциплинами, преподававшимися на первом академическом курсе. Как результат, предмет не только мало привлекал студентов, но и вообще терял свою важность. Итоговое предложение — включить основное богословие в состав догматического[41].

Начало возрождения основного богословия в стенах Санкт-Петербургской Духовной Академии после периода его стагнации и упадка именем еп. Хрисанфа (Ретивцева; 1832–1883). Преподаватель основного богословия Казанской

[40] И. А. Чистович, *Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.)* (Санкт-Петербург, 1889), 32.

[41] См.: И. А. Чистович, *Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет*, 32–33.

Духовной Академии с 1858 г., еп. Хрисанф в 1865 г. был переведен в столичную Академию для преподавания нравственного богословия, однако ему также временно было поручено преподавание догматического богословия. В 1866 г. вместе с утверждением в должности инспектора Академии он был полностью перемещен на кафедру догматики, и в 1867 г., наконец, приступил к преподаванию основного богословия, которое продлилось до 1869 г. включительно, вплоть до назначения его ректором Санкт-Петербургской семинарии[42].

Отметим, что наибольшее внимание в своей фундаментально-теологической работе еп. Хрисанф уделил второму разделу основного богословия — «demonstratio christiana» или «Откровение». Данный раздел традиционно посвящался обоснованию самой возможности Божественного Откровения и иллюстрации развития библейской мысли о Боге, имея целью доказать, что христианство является единственно богооткровенной, а значит, и единственно истинной религией. Для достижения указанной цели еп. Хрисанф еще в Казани использовал новый для отечественного основного богословия тех лет «Историко-философский метод».

При этом, в ходе своих фундаментально-теологических исследований еп. Хрисанф расширил раздел «Откровение» до размеров основательного трехтомного сочинения «Религии древнего мира в их отношении к христианству»[43], в котором для решения специальных богословских задач им подробно была разработана религиологическая тематика, а историко-философский метод нашел, в свою очередь, наиболее последовательное и системное применение. Сам еп. Хрисанф относил данный труд к разряду «чисто богословских»[44], имевших своей целью восполнить пробел в отечественной богословской литературе по вопросу истории религий древнего мира, что, в свою очередь, он считал необходимым «в интересах вновь возникающей у нас богословской науки — апологетики»[45].

Суть используемой еп. Хрисанфом новой методики заключалась в том, что для обоснования православной веры недостаточно опровергать ложные направления религиозной мысли исключительно на основании Св. Писания и Св. Предания. Необходимо также изучение внутренних исторических процессов возникновения тех или иных заблуждений в области религии[46]. По

[42] См.: И. А. Чистович, *Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет*, 39, 41–43.

[43] Епископ Хрисанф (Ретивцев), *Религии древнего мира в их отношении к христианству: Историческое исследование: в 3 томах*, Т. 1: Религии Востока (Санкт-Петербург, 1873); Т. 2: Религии Египта, семитических народов, Греции и Рима (Санкт-Петербург, 1875); Т. 3: Библейское вероучение в сопоставлении с религиозными воззрениями древности и его отличительный характер; Учение о язычестве у древних отцов и учителей церкви; Взгляд на состояние вопроса о язычестве в современном богословии (Санкт-Петербург, 1878).

[44] Епископ Хрисанф (Ретивцев), *Религии древнего мира в их отношении к христианству*, Т. 1, 8.

[45] Епископ Хрисанф (Ретивцев), *Религии древнего мира в их отношении к христианству*, Т. 1, 8.

[46] Епископ Хрисанф (Ретивцев), *Характер протестантства и его историческое развитие* (Санкт-Петербург: Тип. Деп. удел., 1868), II.

мнению еп. Хрисанфа, утвердившееся в «богословии средневековом, схоластическом, всецело погруженным в диалектику и отвлеченности» понимание язычества только лишь «под формой отвлеченного понятия о заблуждении» или как «religio falsa, о которой, кроме этого и по этому самому, больше знать ничего не нужно»[47], является недостаточным, поскольку внутренние причины возникновения язычества оставались невыясненными. Лишь исторический подход к изучению религий древности позволяет выяснить, что именно содержательно достиг в своих религиозных понятиях древний мир и что указанные понятия представляет собой сравнительно с истиной христианства[48]. Поэтому в первых двух томах своего сочинения еп. Хрисанф, изучив вначале общетеоретические вопросы — о характере язычества и его видах, о первоначальной форме религии, о классификации религиозных систем язычества, — затем переходит к рассмотрению частных видов язычества, к каковым относит религии Китая, Японии, Индии, Египта, Ассирии и Вавилона, Греции и Рима, религиозные верования народов Передней и Малой Азии, арабских племен, а также Буддизм и Зороастризм.

В третьем томе еп. Хрисанф преимущественно исследует библейское вероучение (ветхозаветное и новозаветное) в его сопоставлении с религиозными воззрениями древности. В данный том также добавлены две главы, посвященные изложению учения о язычестве у ранних отцов и учителей Церкви, а также в современном богословии.

Вклад еп. Хрисанфа (Ретивцева) в становление и развитие отечественного духовно-академического и университетского основного богословия синодального периода можно уверенно назвать выдающимся. Примененный им историко-философский метод фундаментально-теологической работы в итоге был поддержан в отечественном основном богословии, став предметом исследований и неотъемлемой частью курсов лекций, пособий и руководств ведущих представителей данной дисциплины в Духовных школах и университетах России, что, несомненно, позволило значительно усилить апологетическую составляющую основного богословия как базовой теологической дисциплины[49].

Настоящим прорывом в развитии основного богословия в столичной Академии стал монументальный курс лекций проф. Николая Павловича Рождественского (1840–1882)[50].

---

[47] Епископ Хрисанф (Ретивцев), *Религии древнего мира в их отношении к христианству*, Т. 1, 3.

[48] См.: Епископ Хрисанф (Ретивцев), *Религии древнего мира в их отношении к христианству*, Т. 3, 76.

[49] Подробнее о фундаментально-теологическом наследии еп. Хрисанфа см. специальную статью: священник Д. Ю. Лушников, «Историко-философский метод основного богословия епископа Хрисанфа (Ретивцева; 1832–1883),» *Вестник Екатеринбургской семинарии*, № 42 (2023): 74–94.

[50] Н. П. Рождественский, *Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году*, 2 тома (Санкт-Петербург, 1884).

В 1865 г. он был назначен в Казанскую Духовную Академию на должность бакалавра по дисциплине основного и обличительного богословия вместо еп. Хрисанфа (Ретивцева). В 1867 г. получил степень магистра за диссертационное сочинение «О древности человеческого рода». В 1869 г., следуя по стопам еп. Хрисанфа, Н. П. Рождественский был приглашен доцентом на только переименованную, согласно Уставу 1869 г., кафедру основного богословия в столичную Академию. В 1877 г. возведен в звание экстраординарного профессора. Скончался в 1882 г., в расцвете творческих сил, не успев закончить докторскую диссертацию, посвященную проблеме богодухновенности Св. Писания.

Познакомившись по приезде в Казань по студенческим конспектам с лекциями еп. Хрисанфа (Ретивцева), Н. П. Рождественский целиком усвоил себе метод последнего, и «в своем курсе удержал и то же содержание, и тот же порядок материй»[51]. При этом он не следовал буквально трудам своего предшественника, но, напротив, занялся тщательным изучением современной ему западной, преимущественно немецкой, литературы по предмету, сумев уже в конце первого года своего преподавания значительно развить свои богословские знания и методологию преподаваемой им дисциплины[52]. Поэтому ко времени своего перевода в Санкт-Петербург Н. П. Рождественский уже сформировался как «весьма дельный ученый-богослов»[53]. Именно в Петербурге он реализовался по всей полноте своих дарований, как один из самых выдающихся представителей отечественного основного богословия.

Двухтомный курс лекций Н. П. Рождественского, изданный сразу после его кончины, состоит из введения, к которому присовокупляется исторический очерк развития основного богословия, и двух частей: учения о религии вообще и учения о религии богооткровенной христианской. К сожалению, невозможно говорить о полноценной системе основного богословия, поскольку у Рождественского представлены лишь два из четырех традиционных его разделов. Отсутствуют трактаты «Церковь» и «Учение о принципах богословского познания», написанию которых, по мнению прот. Тимофея Буткевича, помешала скоропостижная кончина автора[54].

Во введении Н. П. Рождественский основательно излагает общие предварительные сведения о предмете, задаче, методе и характере основного

[51] П. В. Знаменский, *История Казанской Духовной Академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Вып. 2: Состояние учебной части в Академии до 1870 года* (Казань: Тип. Имп. ун-та, 1892), 266.

[52] Знаменский, *История Казанской Духовной Академии*, 266.

[53] Знаменский, *История Казанской Духовной Академии*, 267.

[54] Протоиерей Тимофей отмечает, что в бумагах покойного апологета редактором издания был найден конспект трактата «О христианской церкви», написанный карандашом. См.: протоиерей Т. Буткевич, *Исторический очерк развития апологетического или основного богословия* (Харьков: Тип. Губ. правл., 1899), 462.

богословия как науки, об отношении ее к другим богословским дисциплинам, и, что важно, рассуждает о задачах и целях богословского и вообще христианского образования.

Как отмечает В. К. Шохин, Рождественский «смог серьезно тематизировать методологические вопросы, и подробно систематизировать входящие в данную дисциплину предметные составляющие»[55]. Для Рождественского задача основного богословия состоит в том, чтобы «представить в систематически связанном изложении те основания, которыми оправдывается вера христианина в безусловную истину коренных основ религиозно-христианского учения и показать неосновательность противо-христианских и противо-церковных воззрений»[56]. Задача, так понимаемая автором, определяет и двоякий метод самой науки, который, с одной стороны, должен быть «по преимуществу положительный, обосновывающий, утверждающий»[57], а с другой, — апологетический, направленный на защиту ранее обоснованных истин.

Примечательно, что для Н. П. Рождественского первостепенное значение имеет именно положительное раскрытие и обоснование религиозных истин, в то время как защитительная функция дисциплины носит вторичный, вспомогательный характер. Так, он отмечает, что «если задаться той целью, чтобы постоянно только опровергать разные возражений, … то чрез это может быть только ослаблена твердость нашей позиции в деле защиты веры; полновесная цельность положительных доказательств в пользу религии раздробится в таком случае на мелкие части и разрешится на множество частных (детальных) пререканий, при которых неудача опасна, между тем как успех приносит с собой только кажущуюся»[58].

Отметим, что разработанная Рождественским методология основного богословия по своей главной идее предвосхищает утвердившуюся в современной западной фундаментальной теологии интегративную модель. Эта модель впервые была предложена в базовом для современного католического основного богословия тексте, вышедшем в свет в 1985 г.[59] Его авторы пошли по пути внутридисциплинарного деления предмета на частные фундаментально-теологические направления. В основном богословии были выделены две главные функции: 1) первично фундированная или фундаментальная, и 2) апологетическая. На основании этого сама дисциплина основное богословие или фундаментальная теология (Fundamenaltheologie) была разделена на собственно

[55] В. К. Шохин, «Философская теология и основное богословие,» в *Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия*, № 1 (51) (2014): 69.

[56] Рождественский, *Христианская апологетика*, Т. 1: 17.

[57] Рождественский, *Христианская апологетика*, Т. 1: 18.

[58] Рождественский, *Христианская апологетика*, Т. 1: 18.

[59] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Hrsg. von V. Conzemius, M. Seckler, H. J. Pottmeyer, W. Kern, 4 Bd. (Freiburg im Breisgau, 1985), Bd. 1: Traktat Religion; Bd. 2: Traktat Offenbarung; Bd. 3: Traktat Kirche; Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre. Schlussteil: Reflexion auf Fundamentaltheologie.

фундаментальную или основополагающую теологию (fundamentale Theologie) и апологетическую (apologetische Theologie). При этом, если задача первой состоит в разработке фундаментального понимания веры, содержательного ее обнаружения и рационального основания самого богословия, то вторая направлена на выявление достоверности и рациональную защиту христианской веры от сомнений извне, и в передаче смыслового и разумного содержания логоса в другие миры и ценностные пространства[60].

Особое внимание Н. П. Рождественский уделил разработке доказательств бытия Божия[61], и некоторые его решения находят свою поддержку у современных аналитических теологов. Так, например, Р. Суинберн считает, что космологический, теологический и нравственный аргументы существования Бога являются сильными индуктивным доказательствами[62]. В свою очередь, идея кумулятивной ценности доказательств отстаивается С. Эвансом и З. Мэнисом, утверждающими, в том числе, что нравственное доказательство дополняет космологическое и телеологическое, а в целом «доказательства — каждое по отдельности ли тем более все вместе — могли бы выступать в защиту разумности теизма»[63].

Приемником Н. П. Рождественского по кафедре основного богословия в 1884 г. стал еп. Михаил (Грибановский; 1856–1898), который известен как глубокий и оригинальный церковный мыслитель, принадлежавший к новому поколению русских богословов, желавших пробуждения и обновления отечественной богословской науки. Став преподавателем основного богословия в столичной Академии, он попытался сформировать новые принципы и методы для преподаваемой им дисциплины, стремясь вывести ее из тесных рамок господствовавшей в те годы как на Западе, так и в России новосхоластической апологетики.

Теоретическое обоснование метод еп. Михаила получил преимущественно в его «Лекциях по введению в круг богословских наук»[64], а развернутое практическое применение — в магистерской диссертации[65].

---

[60] Интегративная модель основного богословия была поддержана и другими современными исследователями. См.: G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch* (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2017), 13; P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs Fundamentaltheologie* (München: Don Bosco, 1999), 17.

[61] Подробнее об этом см. специальную статью: священник Д. Ю. Лушников, «Основное богословие профессора Н. П. Рождественского и рациональная теология синодального периода,» *Философия религии: аналитические исследования*, Т. 6, № 1 (2022): 37–57.

[62] Р. Суинберн, *Существование Бога* (Москва: Языки славянской культуры, 2014), 206, 252, 291.

[63] Ч. С. Эванс, Р. З. Мэнис, *Философия религии: размышления о вере* (Москва: Изд-во ПСТГУ, 2011), 96–97.

[64] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук* (Казань, 1899).

[65] Иеромонах Михаил (Грибановский), *Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью. Выпуск первый. Истина бытия божия* (Санкт-Петербург, 1888).

Курс лекций нельзя считать окончательным выражением богословских воззрений еп. Михаила, поскольку борьба с терзавшим последние десять лет его жизни недугом не позволила завершить задуманное — создать систему православной философии.

Суть предложенной еп. Михаилом методики: различая в основном богословии внешние и внутренние признаки обоснования божественности христианства, он предпочтение отдает последним, считая главным недостатком традиционного метода основного богословия то, что он обосновывает божественность христианства, основываясь лишь на внешних признаках. Внутренние признаки состоят в том, что «положения христианской религии не должны противоречить нашей нравственной природе, нашему разуму, нашей нравственной деятельности, а в отношении к идеалу божественному — не должны противоречить нравственной природе Бога»[66]. Поэтому истинность той или иной религии определяется «истинностью не рациональной, основанной на соображениях рассудка, а истинностью непосредственного нравственного сознания»[67]. Внешние признаки только тогда будут убедительны, когда станут основываться на внутренних; только «когда мы в своей внутренней природе находим убеждение в том, известное пророчество или чудо было выражением переполненного благодатью человеческого духа, то это и есть самый очевидный и достоверный признак истинности этого пророчества или чуда»[68].

Следуя своему методу, еп. Михаил предложил новую формулировку онтологического доказательства. По его мнению, оно должно опираться на несомненные показания нашего самосознания. Хотя Кант и выделил разум из числа других способностей человеческого духа, отделив его от рассудка и определив его как способность составлять идею о Безусловном, все же он не смог дойти до необходимого отождествления разума и самосознания. Кант считает самосознание неизменной и вечной категорией рассудка, которая все приводит в связь. Однако у него самосознание есть только формальное единство, формальная законченность, а полнота бытия пребывает вне нас, «вещь в себе» находится вне самосознания. Тогда еп. Михаил задается вопросом: не правильнее было бы в этом формальном единстве и законченности видеть отражение полноты бытия как раскрытие и изменение безусловного самосознания? Отвечая на этот вопрос, он заключает, что «наше “я” есть образ, схема безусловного, и что бы мы не воспринимали, мы непременно являемся с этой готовой схемой и каждому предмету даем в ней известное место. Этот образ, схема, не есть что-то рассудочное, но есть нечто непосредственное. Нельзя сказать, что слова “я существую” есть суждения довода и рассудка. Это

[66] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 11.
[67] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 11.
[68] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 13.

непосредственный факт нашего сознания, который, существуя и отражаясь в суждении, приводит меня к необходимости заключения, что "я существую"»[69]. Такой безусловный характер самосознания свидетельствует о том, что «самосознание есть образ Безусловного, есть форма Безусловного, и через эту форму я созерцаю мир»[70]. Это, в свою очередь, приближает нас к религиозной точке зрения, согласно которой наше самосознание, наша личность есть образ Бога. Поэтому, «если признавать за разумом безусловно формальное значение, как делал Кант, или разум признавать за самосознание, это будет христианским утверждением о нашем духе, как образе бытия Безусловного»[71].

Более детальное и развернутое применение разработанная еп. Михаилом методология, в части рационального обоснования существования Бога, находит в его магистерской диссертации[72].

Сформированный еп. Михаилом оригинальный принцип или метод основного богословия можно признать новаторским не только для отечественной богословской науки. Лишь спустя несколько десятилетий предложенный им подход обнаружит себя в западном теологическом пространстве, но уже по именем «имманентный», а в дальнейшей разработке — «интринзецистский»[73].

Отметим, что и сам еп. Михаил отдавал себе отчет в опасности субъективизма при использовании предложенного им метода, что лежит на поверхности, поскольку каждая религия опирается на свое откровение и считает его истинным. Однако предложенный им выход для построения апологетики «на более объективной почве»[74] не является в полной мере убедительным. Его идея состоит в том, что метод опытного познания эмпирической науки вполне применим и для всякой науки философско-богословской, только вместо внешнего наблюдения в основе доказательств истинности христианской религии должен быть положен «наш нравственный опыт»[75], укорененный в нравственной природе человека, которая, в свою очередь, имеет такое же объективное основание, как и внешний мир, поскольку одинакова у всех людей. При этом, «религиозное

[69] См.: Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 49.

[70] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 48.

[71] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 50.

[72] Подробнее см.: священник Д. Ю. Лушников, «"Субъективный метод" основного богословия епископа Михаила (Грибановского) в обосновании существования Бога,» *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, Т. 23, № 4 (2022): 202–15.

[73] Процесс формирования этого нового для фундаментальной теологии подхода на Западе начинается в нач. XX в. в рамках возникновения т. н. «имманентной апологетики» в лице таких ее представителей как М. Блондель (1861–1949), П. Руссло (1878–1915). Далее этот метод был подхвачен К. Ранером в его «трансцедентальной фундаментальной теологии», которая уже маркирует радикальную смену парадигм в католическом богословии XX в. В кон. XX в. имманентный подход был детально проработан группой немецких фундаментальных теологов и представлен как «интринзецистский» в уже упомянутом раннее «Руководстве по фундаментальной теологии» (См.: *Handbuch der Fundamental-theologie*, 4 Bd (Tübingen und Basel, 2000)).

[74] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 13.

[75] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 14.

положение только тогда может быть признано истиной, когда оно будет согласно с опытом людей, освятивших себя на приложение его к жизни»[76].

Другими словами, для еп. Михаила «решение вопроса об истинности христианской религии определяется не только субъективным ощущением ее божественности человеческой личностью, но и объективным свидетельством Церкви»[77]. Но, если первая посылка в его рассуждениях выглядит валидной, то вторая представляет собой ничто иное, как самосвидетельство, а значит, выдвинутый им тезис остается недоказанным. Поэтому преодолеть в конечном итоге субъективизм в теологический построениях еп. Михаилу не удалось.

Отметим, что в целом предложенный еп. Михаилом «субъективный метод» основного богословия не нашел поддержки в отечественной богословской науке синодального периода. Можно согласиться с мнением свящ. Павла Хондзинского, что «лекции по основному богословию и наследующая им диссертация не произвели переворота в апологетике»[78]. В то же время, на достаточном основании можно утверждать, что основное богословие в лице еп. Михаила достигло в России тех лет принципиально нового уровня своего развития, а сам он по праву может считаться оригинальным мыслителем, заложившим основу для формирования данной богословской дисциплины как самостоятельной и независимой от западных тенденций.

После отставки еп. Михаила (Грибановского) кафедру основного богословия возглавил протопр. Евгений Аквилонов (1861–1911). Его пребывание на кафедре стало самым продолжительным из всех преподавателей столичной Академии, заняв период с 1890 по 1910 гг.

Протопр. Евгений Аквилонов был весьма плодовитым автором, причем не только теоретиком христианской апологетики, но и практиком, отстаивавшим истинность христианской веры в публичном пространстве. Его перу принадлежит более сорока научных монографий и статей, посвященных как тематике основного богословия, так и вопросам догматическим и общественно-политическим.

Заняв кафедру «Введения в круг богословских наук» в 1890 г., о. Евгений посчитал субъективный метод своего учителя, основанный исключительно на внутреннем опыте, недостаточным, поэтому вновь возвратился к использованию новосхоластической методики в преподавании данной дисциплины, поскольку был убежден, что хотя знанию логически предшествует опыт, вводящий нас в область объективной истины, однако знание, представляя некую новую реальность, «не унижается перед опытом, потому что наш дух не может

[76] Архимандрит Михаил (Грибановский), *Лекции по введению в круг богословских наук*, 14.

[77] Н. Н. Лисовой, «Освобождающая сила,» в *Епископ Михаил (Грибановский): сочинения, письма, жизнеописание*, составители Н. Н. Лисовой, священник Павел Хондзинский (Москва: ПСТГУ; Изд-во Московской Патриархии, 2011), XIII.

[78] Священник П. Хондзинский, «Над временем,» в *Епископ Михаил (Грибановский): сочинения, письма, жизнеописание* (Москва, 2011), XLVI.

удовлетворятся только воспреемлющей деятельностью. Он лишь тогда чувствует себя спокойным и удовлетворенным, когда приходит к уразумению внутренней истинности опытных данных и, вместе с тем, к уверенности в обладании искомой истиной, а эта последняя задача относится уже прямо к науке»[79].

Тем не менее, о. Евгений не создал полноценного систематического курса основного богословия, хотя отдельные части предполагаемой системы прописаны им в разных трудах достаточно глубоко и подробно. Например, вопрос обоснования главных религиозных истин, относящийся к первому разделу основного богословия «О религии», разобран, соответственно, в докторской диссертации «О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия» и в достаточно основательной статье «Бессмертие». Второй раздел — «Об Откровении», включающий обоснование истинности христианского Откровения, представлен у о. Евгения в нескольких работах: «О божестве Господа нашего Иисуса Христа и о средствах нашего спасения», «О спасителе и спасении» и «О божественности христианства и о превосходстве его над буддизмом и мохаммеданством». Третий раздел — «Церковь», отражен в трудах «Новозаветное учение о Церкви: Опыт догматико-экзегетического исследования» и «Научные определения Церкви и апостольское учение о Ней как о Теле Христовом». Четвертый раздел — «Вера и разум» или «Учение о принципах богословского познания» частично разработан в восьмой главе «Введения в православно-христианскую апологетику», где автором решаются вопросы о возможности научного оправдания христианства, об особенности религиозных истин по сравнению с научными, о природе знания и его ограниченности, о взаимоотношении веры и знания.

Характеризуя апологетическое наследие протопр. Евгения Аквилонова, отметим, что сама по себе попытка поиска новых путей развития основного богословия наглядно показала, что русский гений — во всяком случае, в части основного богословия — нисколько не уступал, а в чем-то и превосходил немецкий. Другое дело, что отечественные фундаментальные теологи, в отличие от немецких, редко доводили свои исследования до создания законченных богословских систем. Протопр. Евгений Аквилонов, к сожалению, не стал в этом отношении исключением, не сумев собрать воедино и обобщить результаты своей научно-исследовательской работы. Однако, несмотря на отсутствие прорывов в этой области теологического знания, о. Евгений оставил заметный след в истории отечественного основного богословия, а его наработки безусловно могут быть полезными в решении проблем современной рациональной теологии[80].

---

[79] Е. П. Аквилонов, *Научно-богословское самооправдание христианства. Введение в православно-христианскую апологетику* (Санкт-Петербург, 1894), 18.

[80] Подробнее об апологетическом наследии отца Евгения см.: священник Д. Ю. Лушников, «Протопресвитер Евгений Аквилонов: доказательства существования Бога в контексте рациональной теологии синодального периода,» *Вопросы теологии*, Т. 4, № 3 (2022): 514–538.

Последним преподавателем основного богословия в столичной Академии стал прот. Нил Малахов (1884–1934), успешно завершивший свое обучение в ней в 1910 г. В своей рецензии на кандидатское сочинение Нила Малахова проф. прот. Сергий Соллертинский отмечал, что автор «обладает большим диалектическим образованием, да не риторическим, а деловым, которое вдобавок вооружено и положительными знаниями, и осведомленностью в философии»[81]. В 1911 г., после прохождения необходимых испытаний, Нил Малахов был утвержден в звании исправляющего должность доцента по кафедре Основного богословия. Преподавание основного богословия Н. М. Малаховым в Академии продлилось вплоть до ее закрытия в 1918 г.

Сохранившийся в фондах РНБ курс лекций основного богословия Н. М. Малахова[82], прочитанный им студентам 1-го курса Петроградской духовной академии в 1916–1917 гг., состоящий из Введения и Основной части, посвященной философии религии и представленной первым ее разделом «Морфология религии», позволяет говорить о том, что преподавание основного богословия автор видел исключительно в виде освещения религиологической проблематики, входящей в первый раздел предметной структуры дисциплины.

Однако философией религии содержание общей части основного богословия не исчерпывается. Основное богословие, или рациональная теология, — это прежде всего разработка рациональных обоснований веры в Бога, которая предполагает решение двух главных задач: апологетической, состоящей в защите теистических верований от попыток их философского разрушения, и конструктивной, состоящей в расширении и уточнении горизонта богопознания из философских ресурсов. Это, к сожалению, осталось за рамками научных интересов Н. М. Малахова, который всецело сосредоточился на философии религии, в которой он выделял три отдела: морфологию религии, онтологию религии, психологию религии. При этом содержательная часть конспекта посвящена только морфологии религии.

Однако другим — и более существенным — недостатком курса Н. М. Малахова является то, что свою философию религии он строил на эволюционном принципе, который к концу XIX — XX вв. стал основополагающим для западной европейской науки, а представление о первоначальной религии как о чем-то грубом, варварском и диком в своей форме сделалось общим местом в трудах историков и философов религии.

Причина произведенной Н. М. Малаховым неудачной трансформации основного богословия труднообъяснима. Прочитанная им пробная лекция

[81] *Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1909–1910 уч. год.* (Санкт-Петербург, 1911), 530–531.

[82] Н. М. Малахов, *Курс лекций по основному богословию* (Санкт-Петербург, 1916–1917) [Рукопись].

по основному богословию, впоследствии опубликованная в виде статьи[83], на основании которой руководством Академии было принято решение о назначении его преподавателем основного богословия, свидетельствует о том, что уже в то время ученый обнаруживал скептическое отношение к школьным формам апологетики.

Так, соглашаясь с выводами критической философии относительно доказательств бытия Божия, он отмечал, что «строгая логика, после тщательной гносеологической проверки своих полномочий, решительно отказала в кредите данным доказательствам, а истину бытия Божия, как метафизическую, исключила из числа проблем, подлежащих компетенции логических законов»[84].

Прот. Нил Малахов видел главный недостаток, присущий всем формам обоснований существования Бога, в допущении в них скрытой логической ошибки *petitio principii* (предвосхищение основы); доказательства «есть типичный образец прогрессивного доказательства, поскольку в них каждый раз выводят больше, чем насколько уполномочивают посылки, заранее молчаливо допуская то, что еще нужно вывести, доказать»[85]. Более того, «один только формальный ум, искусственно и нарочито изолированный от живой, действенной и необходимой связи с практической эмоционально волевой стороной жизни духа, сам по себе никогда не будет удовлетворен никакими доказательствами бытия Божия»[86]. Поэтому прот. Нил Малахов предлагает обратить внимание на психологическую сторону религии, поскольку «всякое теоретическое или, точнее, вероучительное положение религии есть, по своей внутренней психологической стороне, факт, облеченный только в форму принципа, доктрины, догмата, и прежде чем создадутся вероучительные формулы религии, они необходимо должны быть пережиты сначала, как конкретно-психические факты религиозного опыта»[87]. Важно отметить, что, по сути, о. Нил в своей статье намечает пути формирования т. н. интринзецистского подхода[88], который окончательно утвердился в католическом основном богословии лишь во второй половине XX в.[89]

Можно предположить, что прот. Нил Малахов — последний дореволюционный представитель Санкт-Петербургской духовно-академической школы

---

[83] Н. М. Малахов, «Генезис религиозного сознания по доказательствам бытия Божия,» *Христианское чтение*, № 10 (1912): 1082–1096.

[84] Малахов, «Генезис религиозного сознания по доказательствам бытия Божия,» 1083.

[85] Малахов, «Генезис религиозного сознания по доказательствам бытия Божия,» 1084.

[86] Малахов, «Генезис религиозного сознания по доказательствам бытия Божия,» 1086.

[87] Малахов, «Генезис религиозного сознания по доказательствам бытия Божия,» 1087.

[88] Интринзецизм (intrinsecus, внутренний, лат.). Концепция развившаяся из «имманентной апологетики» и ставшая преобладающей в современном основном богословии на Западе.

[89] Об этом ранее упоминавшееся «Руководство по основному богословию» (См.: *Handbuch der Fundamental-theologie*, 4 Bd. (Tübingen und Basel: Francke Verlag, 2000); M. Seckler, «Vorwort,» in *Handbuch der Fundamental-theologie*, Bd. 1 (Tübingen und Basel, 2000), VI–VII.

основного богословия — был увлечен идеей обновления данной дисциплины и налаживания диалога христианской Церкви с нарастающими и укрепляющимися в то время атеизмом и секуляризмом. Поэтому, желая избежать характерного для тогдашней новосхоластической апологетики натиска, он пытался найти новые для преподаваемой дисциплины решения, схемы и построения, которые смогли бы представить христианство в выгодном, т. е. опирающемся на современную науку, свете. Однако, им были — как это нередко случается в диалоге и творческом поиске — совершены недопустимые с точки зрения христианского миросозерцания уступки, которые вместо утверждения поставили под сомнение и еще более ослабили позиции христианства как богооткровенной религии.

Либерализм в церковной науке, допущенный прот. Нилом Малаховым, следует считать недопустимым явлением, поскольку он ставит под сомнение и, соответственно, разрушающе действует на основы христианского миросозерцания, что отчасти исторически было подтверждено трагическими для Церкви событиями 1917 г.[90]

Таким образом, рассмотренные в статье главные вехи и события истории основного богословия в Санкт-Петербургской Духовной Академии обнаружили как взлеты, так и падения в становлении и развитии данной дисциплины. Эта история может быть разделена на четыре периода: становление, стагнация, расцвет и упадок. Период становления (1843–1852 гг.) связан с именами митр. Макария (Булгакова) и архиеп. Никанора (Бровковича); период стагнации (1853–1867 гг.); период расцвета (1869–1910 гг.) представлен именами еп. Хрисанфа (Ретивцева), Н. П. Рождественского, еп. Михаила (Грибановского), протопр. Евгения Аквилонова; период упадка (1910–1918 гг.) связан с именем прот. Нила Малахова.

Методологическое разнообразие преподавания основного богословия в столичной Академии простиралось от попыток создания систем в лице митр. Макария (Булгакова) и проф. Н. П. Рождественского, введения новых методик изучения фундаментально-теологических вопросов епп. Хрисанфом (Ретивцевым) и Михаилом (Грибановским), разработки оригинальной гносеологической концепции архиеп. Никанором (Бровковичем), до не вполне удачного решения прот. Нила Малахова представить данную теологическую дисциплину всецело как философию религии.

Одним из результатов исследования можно считать то, что в своих разработках представители основного богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии, находясь в авангарде отечественной фундаментально-теологической

[90] Отметим, что подобного процесса деградации дисциплины не происходило в Московской Духовной Академии. Напротив, усилиями проф. С. С. Глаголева основное богословие достигает там, можно сказать, предельного для всей отечественной истории данной науки развития.

науки, не только с успехом решали поставленные перед ними апологетические задачи, но и оказали позитивное влияние в целом на развитие отечественной гуманитарной науки, а именно на смежные с основным богословием дисциплины: историю религии, философию религии и религиозную философию.

Библиографија
Bibliography

Источники и литература

- Аквилонов, Е. П. *Научно-богословское самооправдание христианства. Введение в православно-христианскую апологетику*. Санкт-Петербург: Тип. С. Добродеева, 1894, 108 с.
- Архиепископ Никанор [Бровкович]. *Биографические материалы*. Т. 1. Одесса: С. В. Петровский, 1900, VI, 410 с.
- Буткевич, Т., протоиерей. *Исторический очерк развития апологетического или основного богословия*. Харьков: Тип. Губ. правл., 1897, 482 с.
- Буткевич, Т., священник. *Иннокентий Борисов бывший архиепископ Херсонский*. Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1887, 422 с.
- *Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1909–1910 уч. год*. Санкт-Петербург: Тип. М. Меркушева, 1911, 603 с.
- Знаменский, П. В. *История Казанской Духовной Академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Вып. 2: Состояние учебной части в Академии до 1870 года*. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1892, IV, 593 с.
- Карпук, Д. А. «Макарий (Булгаков Михаил Петрович).» В *Православная энциклопедия*, том XLII, 487–500. Москва, 2016.
- Красносельцев, Н. Ф. *Никанор архиепископ Херсонский и Одесский и его учено-литературная деятельность*. Одесса: Экон. тип. и лит., 1893, 29 с.
- Лебедев, Н. А. *Макарий, бывший митрополит Московский и Коломенский*. Санкт-Петербург: Н. А. Лебедев, 1882, 41 с.
- Лисовой, Н. Н. «Освобождающая сила.» В *Епископ Михаил (Грибановский): сочинения, письма, жизнеописание*, составители Н. Н. Лисовой, священник Павел Хондзинский, III–XXXIV. Москва: ПСТГУ; Изд-во Московской Патриархии, 2011.
- Лушников, Д. Ю., священник. «“Субъективный метод” основного богословия епископа Михаила (Грибановского) в обосновании существования Бога.» *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, Т. 23, № 4 (2022): 202–215.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Анализ курса лекций по основному богословию архиепископа Никанора (Бровковича).» *Христианское чтение*, № 4 (2023): 56–69.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Естественная теология в богословском наследии святителя Иннокентия (Борисова).» *Вопросы теологии*, Т. 5, № 2 (2023): 263–286.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Основное богословие профессора Н. П. Рождественского и рациональная теология синодального периода.» *Философия религии: аналитические исследования*, Т. 6, № 1 (2022): 37–57.
- Лушников, Д. Ю., священник. *Основное богословие: учебник бакалавра теологии*. Москва: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия; Издательский дом «Познание», 2021.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Платонизм в учении о принципах богословского познания фундаментальной теологии архиеп. Никанора (Бровковича) (1826–1890).» В *Материалы XXIX научной конференции «Универсум Платоновской*

мысли: Рациональная теология в платонизме», Санкт-Петербург, 24–25 июня 2021 г., 401–418. Санкт-Петербург, 2021.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Протопресвитер Евгений Аквилонов: доказательства существования Бога в контексте рациональной теологии синодального периода.» *Вопросы теологии*, Т. 4, № 3 (2022): 514–538.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Рациональная теология в системе Основного богословия митрополита Макария (Булгакова).» *Философия религии: аналитические исследования*, Т. 5, № 2 (2021): 41–64.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Святитель Иннокентий (Борисов) как родоначальник отечественного академического основного богословия.» *Христианское чтение*, № 4 (2022): 98–115.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Учение о принципах богословского познания в основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича; 1826–1890).» *Христианское чтение*, № 3 (2021): 192–206.
- Лушников, Д. Ю., священник. «Историко-философский метод основного богословия епископа Хрисанфа (Ретивцева; 1832–1883).» *Вестник Екатеринбургской семинарии*, № 42 (2023): 74–94.
- Малахов, Н. М. *Курс лекций по основному богословию*. Санкт-Петербург, 1916–1917. [Рукопись].
- Малахов, Н. М. «Генезис религиозного сознания по доказательствам бытия Божия.» *Христианское чтение*, № 10 (1912): 1082–1096.
- Михаил (Грибановский), архимандрит. *Лекции по введению в круг богословских наук*. Казань, 1899, 224 с.
- Михаил (Грибановский), иеромонах. *Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью. Выпуск первый. Истина бытия божия*. Санкт-Петербург, 1888, 180 с.
- Несмелов, В. И. *Вера и знание с точки зрения гносеологии*. Санкт-Петербург: Общ-во памяти игумении Таисии, 2015, 118 с.
- Никанор (Бровкович), архиепископ. *Позитивная философия и сверхчувственное бытие*. Т. I. Санкт-Петербург, 1875; Т. II. Санкт-Петербург, 1876; Т. III. Санкт-Петербург, 1888.
- Никанор (Бровкович), архимандрит. «Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного — Бога, духовной бессмертной души и т. п.?.» *Православный собеседник*, Ч. 2 (1871): 41–110.
- Оренбургский, И. «Судьба Кантовой критики доказательств бытия Божия в русской богословско-философской литературе.» *Вера и разум* (1909): № 4: 495–509; № 5: 604–624; № 6: 745–768.
- Рождественский, Н. П. *Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году.* 2 тома. Санкт-Петербург, 1884.
- Ростиславов, Д. И. «Петербургская Духовная Академия до графа Протасова.» *Вестник Европы* (1872): № 7: 219–243; № 8: 664–706; № 9: 152–207.
- Суинберн, Р. *Существование Бога* / Перевод с английского. Москва: Языки славянской культуры, 2014, 464 с.
- Сухова, Н. Ю. *Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.)*. Москва: Изд-во ПСТГУ, 2012, 656 с.

- Титов, Ф. *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Историко-биографический очерк*. Т. I. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895, V, 459 с.
- Филарет (Дроздов), святитель. «Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах.» В *Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского: в 5 томах*, том I, 122–151. Санкт-Петербург: Синод. тип., 1885.
- Флоровский, Г., протоиерей. *Пути русского богословия*. Вильнюс: Вильнюсское православное епархиальное управление, 1991, 600 с.
- Хондзинский, П., священник. «Над временем.» В *Епископ Михаил (Грибановский): сочинения, письма, жизнеописание*, XLVI. Москва, 2011.
- Хрисанф (Ретивцев), епископ. *Религии древнего мира в их отношении к христианству: Историческое исследование*. 3 тома. Т. 1: Религии Востока. Санкт-Петербург, 1873. 640 с.; Т. 2: Религии Египта, семитических народов, Греции и Рима. Санкт-Петербург, 1875. 626, II с.; Т. 3: Библейское вероучение в сопоставлении с религиозными воззрениями древности и его отличительный характер; Учение о язычестве у древних отцов и учителей церкви; Взгляд на состояние вопроса о язычестве в современном богословии. Санкт-Петербург, 1878, 675 с.
- Хрисанф (Ретивцев), епископ. *Характер протестантства и его историческое развитие*. Санкт-Петербург: Тип. Деп. удел., 1868, II, 219 с.
- Чистович, И. А. *История С. Петербургской духовной академии*. Санкт-Петербург: Тип. Якова Трея, 1857, 458, IV с.
- Чистович, И. А. *Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.)*. Санкт-Петербург: Синод. тип., 1889, 402 с.
- Шохин, В. К. «Философская теология и основное богословие.» *Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия*, № 1 (51) (2014): 57–79.
- Эванс, Ч. С., Мэнис, Р. З. *Философия религии: размышления о вере* / Перевод с английского. Москва: Изд-во ПСТГУ, 2011, 232 с.

- *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Hrsg. von V. Conzemius, M. Seckler, H. J. Pottmeyer, W. Kern. 4 Bd. Freiburg im Breisgau, 1985. Bd. 1: Traktat Religion; Bd. 2: Traktat Offenbarung; Bd. 3: Traktat Kirche; Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre. Schlussteil: Reflexion auf Fundamentaltheologie.
- *Handbuch der Fundamental-theologie*, Hrsg. von W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler. 4 Bd. Tübingen und Basel: Francke Verlag, 2000. Bd. 1: Traktat Religion; Bd. 2: Traktat Offenbarung; Bd. 3: Traktat Kirche; Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre, mit Schlußteil Reflexion auf Fundamentaltheologie.
- Neuhaus, G. *Fundamentaltheologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2017, 160 s.
- Schmidt-Leukel, P. *Grundkurs Fundamentaltheologie*. München: Don Bosco, 1999, 291 s.
- Seckler, M. “Vorwort.” In *Handbuch der Fundamental-theologie*, Bd. 1, V–IX. Tübingen und Basel: Francke Verlag, 2000.

Dimitry Yurievich Lushnikov

St. Petersburg Theological Academy.
St. Petersburg, 191167, Russian Federation
hram-sretenya@yandex.ru

Methodology for teaching fundamental theology at the St. Petersburg Theological Academy during the Synodal Period

Summary: The article considers the main stages of fundamental theology's formation and development at the St. Petersburg Theological Academy during the Synodal Period. The fundamental theology courses by leading Academy's professors and teachers have been reconstructed, the established models of teaching the discipline have been described, the authors' main achievements and their course features have been noted. The article reveals the specifics of the courses by such professors as Metropolitan Macarius (Bulgakov), Archbishop Nicanor (Brovkovich), Bishop Chrysanthus (Retivtsev), Nikolai Pavlovich Rozhdestvensky, Bishop Michael (Gribanovsky), Protopresbyter Evgeny Akvilonov, Archpriest Nil Malakhov. The authors' main methodological approaches in solving fundamental theology problems have been demonstrated. The author comes to the conclusion that the St. Petersburg Theological Academy representatives of fundamental theology, in their developments, not only successfully solved the apologetic tasks set, but also had a positive influence on developing the disciplines adjacent to fundamental theology. ► *Keywords*: fundamental theology, history of Russian theology, apologetics, St. Petersburg Theological Academy, methodology of fundamental theology.