

ФИЛАРЕТОВСКИЙ АЛЬМАНАХ

~
14
~

ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ
ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ФИЛАРЕТОВСКИЙ АЛЬМАНАХ

ВЫПУСК

14



Москва
Издательство ПСТГУ
2018

УДК 27-9(05)
ББК 86.372я5
Ф51

Рекомендовано к изданию
Редакционно-издательским советом ПСТГУ

Редакционная коллегия:

канд. богословия *Г. В. Бежанидзе*, диак. *Евгений Лютко* (отв. редактор),
д-р богословия *прот. Павел Хондзинский*, д-р ист. наук *А. И. Яковлев*

Ф51 Филаретовский альманах. Вып. 14. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. – 168 с.

ISBN 978-5-7429-1183-8

Очередной выпуск «Филаретовского альманаха» посвящен 10-летию кончины выдающегося историка-византиста и профессора ПСТГУ И. С. Чичурова (1946–2008). По традиции сборник состоит из нескольких разделов. Первый раздел – посвящение. Здесь собраны тексты, написанные в память об И. С. Чичурове. Во втором разделе – Филаретика – представлены три статьи, осуществляющие вклад в изучение личности свт. Филарета и в понимание его роли в церковной, интеллектуальной и политической истории. В разделе *Varia* помещены статьи, так или иначе связанные с важными для свт. Филарета и его эпохи тематиками православной экклесиологии и русского научного богословия.

УДК 27-9(05)
ББК 86.372я5

ISBN 978-5-7429-1183-8

© Издательство Православного
СвятоТихоновского гуманитарного
университета, 2018

Содержание

Памяти И. С. Чичурова

Игорь Сергеевич Чичуров (1946–2008)	7
А. В. Назаренко « <i>Vexilla regis prodeunt...</i> » – «Вперед знамена царские...» (гимн Честному Кресту Венанция Фортуната, VI в.)	9
Прот. Павел Хондзинский <i>Любящие, возлюбленные и разделяющая их любовь:</i> <i>концепция любви в романе Райнера Марии Рильке</i> « <i>Записки Мальте Лауридса Бригге</i> »	17

Филаретика

Г. В. Бежанидзе <i>Святитель Филарет Московский и русские императоры</i>	39
Прот. Павел Хондзинский <i>Учитель и ученик: святитель Филарет Московский</i> <i>и святитель Филарет Черниговский</i>	65
Н. Н. Павлюченков <i>Учение о Церкви свт. Филарета Московского</i> <i>и экклесиологические «поиски» XIX – начала XX в.</i>	89

Varia

А. А. Фокин <i>Митрополит Макарий (Булгаков) и экклесиология католического</i> <i>романтизма в Германии (на примере богословия Генриха Клее)</i>	117
В. А. Ячменик <i>Экклесиология бывшего толстовца: трансформация</i> <i>представлений о Церкви новомученика М. А. Новоселова</i>	135
Диак. Евгений Лютько <i>Протоиерей Александр Горский и иностранные интеллектуалы:</i> <i>между научным и конфессиональным интересами</i>	147

Павел Владимирович Хондзинский, протоиерей

д-р богословия, канд. теологии, декан Богословского факультета ПСТГУ
Российская Федерация, 127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
paulum@mail.ru

Учитель и ученик: святитель Филарет Московский и святитель Филарет Черниговский

Аннотация: Общеизвестно, что святитель Филарет Черниговский был учеником святителя Филарета Московского, однако в литературе до сих пор не обсуждался сколько-нибудь подробно вопрос об их концептуальном преемстве в области богословия, о том, насколько святителя Филарета (младшего) можно считать преемником и продолжателем богословских идей, выдвинутых в свое время святителем Филаретом (старшим). Проведенный в статье анализ приводит к следующим выводам. Доминирующим качеством богословских трудов Черниговского святителя была *ученость* как стремление объять церковную традицию во всех ее проявлениях, на всех уровнях. Можно утверждать даже, что заявленная целью устава духовных академий 1814 г. *духовная ученость* нашла себе в нем своего идеального репрезентанта. Отсюда широта охвата и создание значительных для своего времени работ почти во всех областях церковной науки, но отсюда же и обзорность как характерная черта сочинений святителя. При этом история как таковая, судя по всему, интересовала его более чем что-либо другое. Кроме того, в области уже собственно богословской святитель Филарет, с одной стороны, опирался на идеи, выдвинутые его великим учителем – в частности, можно указать здесь на учение святителя Филарета (старшего) об *имени*, о *храме*, о *благодати*, о *царской власти*; с другой – на принципы «научного богословия», разработанные еще архиепископом Феофаном Прокоповичем, что понуждало его – историка по преимуществу – выстраивать свою систему догматического богословия, по сути, вне рассмотрения какого-либо исторического контекста.

Ключевые слова: свт. Филарет Черниговский, свт. Филарет Московский, духовная ученость, догматическое богословие, школа Феофана Прокоповича, русское богословие, история Русской Церкви, синодальный период.

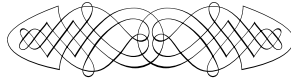
Archpriest Pavel Khondzinskii

Dean of Faculty of Theology of St. Tikhon's Orthodox University, d. h. (Theology),
Assistant Professor of St. Tikhon's Orthodox University
Russian Federation, 127051, Moscow, Likhov per., 6-1
paulum@mail.ru

The teacher and the disciple: St. Philaret of Moscow and St. Philaret of Chernigov

Abstract: It is well known that St. Philaret of Chernigov was the disciple of St. Philaret of Moscow. But when it comes to theology the question of their conceptual succession has not yet discussed in the literature. Does St. Philaret the Junior can be considered as a successor of the theological ideas of St. Philaret the Elder. The analysis made in the article leads to the following conclusions. The dominant characteristic of the theological works of St. Philaret the Junior was a “scientificness” – it was the intention to comprehend the church tradition in all its manifestations and levels. It can be even affirmed that he was a perfect representative of the concept of the “spiritual scholarship” (“dukhovnaya uchyonost”) declared by the charter of 1814. That’s why there was the breadth of coverage: he made significant works in all areas of ecclesiastical scholarship. But another feature of his works was a superficiality. The history by itself seemed to interest him more than anything else. In the area of the theology, St. Philaret the Junior, on the one hand, relied on the ideas put forward by his great teacher (in particular, it can be pointed here the teaching of St. Philaret the Elder on name, temple, grace, and royal power). On the other, he relied on the principles of “scientific theology”, developed by Archbishop Feofan Prokopovich. That’s why he – the historian for the most part – tried to build his system of dogmatic theology without any historical contextualization.

Keywords: St. Philaret of Chernigov, St. Philaret of Moscow, spiritual scholarship, dogmatic theology, school of Feofan Prokopovich, the Russian theology, history of the Russian Church, the Synodal period.



1

Говоря о святителе Филарете Черниговском, нельзя не вспомнить сразу же его учителя, святителя Филарета Московского. Последнего, правда, и современники, и потомки подчас упрекали за излишнюю авторитарность и подавление свободной мысли в своих учениках, но если назвать лучших из них – преподобного Макария (Глухарева), например, или того же святителя Филарета Черниговского, – то прежде всего в глаза бросится именно их внутренняя независимость и свобода. Тогда не дух ли учителя обнаружил себя в них? Ведь *ученик не больше учителя своего* (Мф 10. 24). О преподобном Макарии речь особая, что же до святителя Филарета (младшего), то он был независим и в жизни, и в слове: мог позволить себе, например, нарушить «столетний устав» и не дать обед после своего посвящения в архиереи, сославшись на отсутствие денег¹, мог в таком болезненном для того времени вопросе, как вопрос о древности троеперстия, заявить, что «православие не требует для своей твердости гнилых подпорок, каковы ни на чем не основанные слова об апостольском происхождении троеперстия»²; мог сказать о Церкви своего времени как о Церкви страдающей³; мог восстать против имевшего немалый вес в церковных делах Андрея Николаевича Муравьева, рискуя утратить доверие Филарета (старшего), того самого, чей авторитет единственно признавал безоговорочно и которого в письмах, не обинуясь, именовал «вашим святейшеством»⁴.

¹ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Письма к А. В. Горскому. М., 1885. С. 29.

² Там же. С. 216.

³ Там же. С. 39.

⁴ *Листовский И. С.* Филарет, архиепископ Черниговский. Чернигов, 1894. С. 318.

У независимости, правда, была оборотная сторона – одиночество; кажется, он всюду чувствовал себя чужим¹. Быть может, поэтому он тяготился людьми и порой принимал поспешные решения, не имея сил глубоко вникнуть в дело, в чем нередко упрекали его; поэтому же, вероятно, не всегда умел окружить себя достойными помощниками. Замечание келейника одного из посетивших его архиереев: «Хороший владыка, очень; да народ-то возле него плохой»², – возможно, было справедливым. Правда, он всегда готов был признать свою неправоту и, обнаружив ее, покаяться перед невинно наказанным.

Вряд ли, конечно, подобно Пушкину, он перед смертью прощался с книгами, но они подлинно были его друзьями и собеседниками. Неслучайно же в его жизнеописании рассказывается, что, когда он еще учился в семинарии, в саду ему явился Василий Великий и велел читать себя по-гречески и по-латыни, добавив: «В моих трудах увидишь образ мой»³. Неизвестно, подействовало ли на будущего святителя это видение, или сам он был склонен от природы к тому же самому, только без книг и ученых занятий он действительно не представлял себе жизни.

Вызванный в Петербург на хиротонию, он сожалеет, что по дороге мог только мельком осмотреть софийскую библиотеку в Новгороде⁴. Из Петербурга пишет Горскому: «Что делаю я в Петербурге? То же, что в Лавре. Пишу, пишу, пишу. Пока еще остаюсь с прежней привычкой, с прежними делами. То пишу, то читаю; то читаю, то пишу»⁵.

За недостатком времени еще в молодости он привык читать по ночам, отдавая сну не более пяти часов в сутки. Не изменились его привычки и в старости: нередко он ложился спать на полу, расставив вокруг себя свечи и разложив книги и бумаги так, чтобы, когда устанет один бок, можно было бы продолжать работу, повернув-

¹ Филарет (Гумилевский), архиеп. Письма к А. В. Горскому. С. 19.

² Листовский. Филарет, архиепископ Черниговский. С. 298.

³ Там же. С. 15.

⁴ Филарет (Гумилевский), архиеп. Письма к А. В. Горскому. С. 23.

⁵ Там же. С. 34.

шись на другой¹. При этом он часто служил литургию – почти всегда со слезами.

Наконец, хотя всякое символическое уподобление легко обличить в натяжке, святителя Филарета (младшего) так и хочется назвать олицетворением духовно-академического устава 1814 г.

Если, как утверждал преподобный Максим Исповедник, существуют *безгрешные* страсти, то именно такая безгрешная страсть к ученому познанию истины владела святителем, и именно потому так болезненно воспринимал он всякую фальшь – и в людях, и в книгах.

Если духовная *ученость* способна стать источником духовного *света*, то именно в нем совершился этот таинственный переход.

Если возможна *святая* ученость, то он был ее образом и образцом.

Но поставив вопрос так, надо спросить и что эта святая ученость дала Преданию и науке. Кроме того, есть еще одна проблема, возвращающая нас к теме «учитель и ученик». Известно, что среди постриженников святителя Филарета (старшего) только он – Дмитрий Гумилевский – получил от Владыки в дар его собственное монашеское имя. Некоторые видели в этом знак того, что Филарет (старший) хотел видеть Филарета (младшего) своим преемником². Известно также, что именно Филарету младшему, еще в бытность того ректором Московской академии, Московский святитель строго писал: «Видя, что Вы, богословы, до сих пор не умеете стать на твердую ногу в богословии, и не имея времени заняться богословием, я теперь пересматриваю катехизис, чтобы в нем по возможности досказать то, что прежде отлагалось до богословия, но чего ваша богословия не досказывает»³. Слова писаны в 1839 г. Был ли явно звучащий в этих словах упрек не только богословам вообще, но и богослову *адресату* снят со временем? Не став иерархическим преемником Московского митрополита, стал ли святитель Филарет (младший) его преемником в богословии? Довершил ли то, что тот не имел сил и времени довершить? Можно ли считать путь от

¹ Листовский. Филарет, архиепископ Черниговский. С. 413.

² Там же. С. 19.

³ Филарет (Дроздов), свт. Письма Филарету Гумилевскому. М., 1884. С. 25.

«Катехизиса» святителя Филарета (старшего) к «Догматическому богословию» святителя Филарета (младшего) путем от *катехизиса* к *богословию*?

Вот вопросы, которые нуждаются теперь в ответе.

2

Список многочисленных сочинений святителя Филарета Гумилевского свидетельствует, что его учености все было подвластно и всякой области церковной науки он коснулся в большей или меньшей мере, будучи экзегетом, догматистом, церковным историком, проповедником христианской нравственности, канонистом, агиографом, литургистом, гимнографом, патрологом, переводчиком, издателем древних текстов, критиком и библиографом. В этом обилии трудов и разнообразии интересов нетрудно потеряться, но, кажется, более всего он тяготел к истории: во всяком случае, почти все его крупные труды так или иначе отсылают к ней, будь то «История русской Церкви», или «Историческое учение об отцах Церкви», или «Исторический обзор песнопевцев и песнопений греческой церкви», или «Обзор русской духовной литературы» (тоже, конечно, исторический), не говоря уже про чисто исторические труды по «историко-статистическому» описанию харьковской и черниговской епархий, истории отдельных монастырей и т. д., и т. д. Видимо, он видел задачу свою и своего времени в *собиращии камней*¹, прекрасно отдавая себе отчет в неизбежных упущениях «первособиравателя». «Решаясь обозреть духовную литературу, – предупреждал он в предисловии к «Обзору русской духовной литературы», – мы не принимаем на себя обязанность писать подробную историю ее. Для такого сочинения в настоящее время недостает многих данных; а писать историю по предположениям, по сообра-

¹ Ср. в письме к Горскому: «25.12.1849. Вы, мои милые, выученные под ферулой великого критика-филолога-историка-философа-богослова, вы именно должны не оставлять без употребления данных вам теперь способов – знакомить с памятниками древности, которых с такой жаждой ждут теперь все» (Филарет (Гумилевский), архиеп. Письма к А. В. Горскому. С. 246).

жениям, не основанным ни на чем, – дело неумное. Мы ограничиваемся пока литературой 850–1720 гг. и представляем только хронологический обзор Русской литературы <...> Такой обзор русской духовной литературы считаем нужным для настоящего времени»¹. Иногда кажется даже, что этот интерес первенствовал у него над интересом к собственно богословию. Во всяком случае, в своих письмах Горскому гораздо более внимания он уделял историческим трудам и сложностям с их изданием, чем «Догматическому богословию», удостоившемуся только нескольких сетований на то, что от него ждут его написания. Случайность? Неполнота известных нам источников? Или все же различие между любимым и должным?

Чтобы убедиться в том или другом, бросим взгляд на его проповеди, где богословие проступает как первоначальный текст полимпсеста.

Прежде всего, обращает на себя внимание ряд характерных «филаретовских» (то есть отсылающих к учителю) тем, которые обнаруживают себя как очевидное и уже не требующее долгих доказательств основание.

«Наименование имени, по первоначальному значению имени, не должно быть делом произвола; имя должно выражать свойства предмета, которому дается оно. Так нарекал имена первый невинный человек. <...> Только грехом нарушился такой порядок; грех ослабил в человеке способность познавать внутренние свойства предметов и тем лишил его возможности нарекать имена, соответствующие сущности предметов. Но чего сам не может более человек, то совершает Дух благодати, наставляющий на всякую истину; сей Дух нарекал знаменитым людям царства Божия имена, открывающие людям особенное значение, особенные свойства сих лиц»² –

¹ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884. С. 1–2.

² *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Слова, беседы и речи. СПб., 1883. С. 233–234. Ср.: «Церковь Христова одна и на земле, и на небе; что совершается на земле властью Церкви, совершается и на небе; права имени, данного на земле, утверждаются на небе. Судите же, как много значит приобрести имя в Церкви Христовой!» (Там же. С. 450). См. также С. 767.

вот в несколько строк изложенное учение Филарета (старшего) о имени¹.

«Благословен Господь Бог, дарующий храм свой человекам. Бог вездесущ, Он не имеет нужды в храме. <...> Для Него весь мир – храм, да и тот мал. Но человек ограничен; для ограниченного нужно ограниченное явление славы Божией. Тогда как Бог везде с человеком, человеку нельзя быть везде с Богом. Итак, для человека нужен Божий храм. Бог вездесущий есть и Бог благий. По благодати своей Он снисходит к нуждам человека, снисходит и к нужде в храме; благоволит быть храму, дарует ему и благодать особенного присутствия Своего»² – вот точно так же сокращенное учение Московского святителя о храме.

Вот узнаваемое слово о Богородице: «Если евангелисты говорят о св. Деве как о исполненной самого глубокого смирения, то не говорят ли они тем самым, что *вся слава дочери Царевой внутрь*, что величие Ее духа тем особенно велико, что оно скрывалось в глубине духа?»³ Вот о царе: «По учению откровения лице царя есть лице неприкосновенное. *Не прикасайтесь помазанным моим* (Пс 114. 5). Итак, вот величие, на которое возводит христианское учение царей и власти. Вот опоры, на которых оно утверждает престолы царей и права правителей»⁴. А вот о крестной любви: «Там, где, казалось, действует только суд Божий, страшный для целой вселенной, там, где небо казалось до того разгневанным на землю, что не давало ответа даже на глас Сына Божия, там открывается любовь – любовь, которой еще не было примера. <...> Люди думали, что, предавая на смерть Христа Господа, они делают только то, что хотелось страстям их. А оказалось, что самые страсти выполняли то самое, чего хотела любовь небесная, любовь Сына Божия»⁵.

Было бы, однако, ошибкой считать Филарета (младшего) простым эпигоном или пусть даже талантливым подражателем. На фундаменте учителя он строит свое и в этом своем – пусть сказанном

¹ Ср.: *Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи*: В 5 т. М., 1873–1885. Т. 2. С. 403.

² *Филарет (Гумилевский), архиеп. Слова, беседы и речи*. С. 148.

³ Там же. С. 226.

⁴ Там же. С. 461–462.

⁵ Там же. С. 54. Ср.: *Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи*. Т. 1. С. 93.

также мимоходом¹ – оказывается открытым уже не прошлому, но иному, наступающему времени.

Таков он в своем учении о человеке. Святителя Филарета (старшего) проблема свободы и благодати волновала более, чем исследование внутреннего мира души. Изначально, правда, Святитель Филарет (младший) и здесь близок к своему учителю. Стремясь сохранить равновесие между немощью *гниющего человечества*² и неуничтожимостью добра в душе («Давид не молит о создании сердца, а о создании чистоты сердечной. Это означает, что он не стирает душевной порчи нашей... до уничтожения всего доброго в душе нашей»³), святитель не предполагает спасения вне благодати. Суть христианства «в глубоком постоянном сознании нашей виновности пред Богом, в глубоком чувстве нужды в Искупителе и Его благодати»⁴, ибо «наша собственность есть только ничтожество, по выражению блж. Августина, и, что хуже ничтожества, – грех»⁵. А потому «истинная свобода, какова свобода святых, есть безмолвная, добровольная покорность воле Отца небесного»⁶, есть совершенное смирение души. В глубине такой смиренной души «помимо ее сознания благодать совершает изумительные дела и незримо расширяет деятельность ее даже на окружающую область; смиренная душа как будто сокращает свою деятельность и молчит, пораженная чувством своих немощей; а между тем совершаются великие дела и в ней, и около нее силой всемогущей благодати»⁷. Это и означает, «любовию приближаться к первообразу свободы нашей – Богу – и тем раскрывать в себе жизнь лучшую, подобную жизни Божией»⁸.

¹ Быть может, это вообще особенность проповедей святителя Филарета Гумилевского – в них богословское начало проговаривается так, что не притягивает само по себе внимание читателя, в отличие от того, как это было у его учителя.

² *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Слова, беседы и речи. С. 29.

³ Там же. С. 549. Ср.: «Что такое человек в настоящем положении? Весь – сосуд греха» (Там же. С. 497).

⁴ Там же. С. 179.

⁵ Там же. С. 503.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 849. Ср.: *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т. 3. С. 11–12.

⁸ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Слова, беседы и речи. С. 586.

Однако на дело можно посмотреть и с другой стороны, и этот *иной* взгляд уже принадлежит только младшему святителю. Делаться причастником божественной жизни также означает обретать *самосознание*, ведь «грешник, пока остается грешником, живет вне себя и не знает себя»¹. Хотя он и любит себя «превратной» плотской любовью к самому себе и в этом смысле обращен к себе, но истинное самопознание не в этом, а в наличии «мысли о божестве, мысли о духовной жизни, мысли о нравственном бытии»². Подобные мысли рождаются в душе не от внешних впечатлений, но суть «неотъемлемая принадлежность ее духовного бытия; без того она не была бы духом и стала бы в ряд неразумного бытия»³, а пробуждаются, очевидно, действием благодати. Эта деятельность разума тесно связана с деятельностью воли (как связаны истина и добро): чем более глубоко проникает разум в тайны Божии, тем более воля стремится к святости⁴, и наоборот, поскольку воля по определению выше разума, ибо ей подвластна вся душевная деятельность⁵, постольку все, достигнутое человеком «самопринуждением во славу Божию», то есть напряжением и стремлением воли к божественному: «все лучшие расположения, все святые желания, все высокие мысли» становятся неотъемлемой собственностью бессмертного самосознания души и источником ее упокоения в Боге⁶.

Такая постановка вопроса выдает знакомство святителя Филарета (младшего) если не с немецкой, то с киевской философской школой⁷. Это тем более ценно, что его учитель не принимал новой

¹ Там же. С. 507.

² Там же. С. 629.

³ Там же. С. 630.

⁴ Там же. С. 646.

⁵ Там же. С. 753.

⁶ Там же. С. 630.

⁷ А через нее и с мыслью святителя Феофана Затворника, причем некоторые совпадения почти буквальны. Например: «Разум дитяти слаб, но зато свободен от тумана, наводимого предрассудками и страстями; потому в его мыслях отражаются образы веры в их чистом и целом виде: вера принимается не столько умом, сколько сердцем... Добрые отец и мать молятся после обеда, или пред сном; ребенок, смотря на них, делает то же» (Там же. С. 763). Ср.: *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. М., 1899. С. 25 и далее.

философии вообще. Ученик, однако, готов отдать ей справедливость в том, что, «самонадеянная прежде, она в недавнее время стала искать помощи у христианства, стала признавать нужду христианской заповеди о любви для блага обществ»¹, и это хорошо, потому что христианство есть основа и для достижения всякого общественного блага: «На какую отрасль жизни ни посмотрите, везде все лучшее – дар христианства»². Однако попытка основать общество на христианской заповеди любви одними человеческими средствами есть то же самое, что вливать новое вино в ветхие мехи. Мало усвоить философию Гегеля или Платона (обратим внимание на это «или», которое лишний раз свидетельствует о внутренней независимости воспитанника московской школы) и даже учение самого Христа, необходимо духовное обновление общества, а для того «надобно глубоко чувствовать испорченность свою и этим чувством привлекать на себя благодать Христову, чтобы с ее помощью воплощать в себе новую заповедь Христову <...> Дух Христов, и только Он один, может преобразовать сердца людей»³. И здесь для святителя важна мысль (повторенная им дважды по разным поводам), что брак Агнца с невестой Церковью есть и брак Его с каждой христианской душой, ибо «благодать Божия такова, что милости, изливающиеся на целую церковь, повторяются для каждой души, обращающейся к Богу»⁴.

Интересно также сопоставить «Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа» святителя Филарета (младшего) с «Последними днями земной жизни Христа» святителя Иннокентия Херсонского. В отличие от последнего святитель Филарет не ставит себе целью дополнить психологическим подтекстом ход евангельских событий, но твердо держится, как и обещает в начале, исторической последовательности и указаний отцов Церкви⁵; и в «Беседах» скорее видно, как глубоко проникся он учением о крестной

¹ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Слова, беседы и речи. С. 746; ср.: Там же. С. 820.

² Там же. С. 839.

³ Там же. С. 748.

⁴ Там же. С. 514. Ср.: *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа [: В 2 ч.]. СПб., 1884. С. 130.

⁵ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Беседы о страданиях... С. 5.

любви своего учителя, парафразы которого то и дело встречаются на их страницах¹.

Особенно же для сравнения со свт. Иннокентием важен, быть может, момент Гефсиманского моления, толкование которого составляет один из центральных пунктов христологии последнего. Согласно святителю Иннокентию, здесь имеет место особое действие Промысла, которым Христос лишается сознания Своей Божественности и, оставшись наедине с немощью человеческого естества, все же преодолевает ее². Святитель Филарет (старший) подчеркивает в аналогичном месте скорее момент духовного жертвоприношения, состоявшего в принесении воли человеческой в жертву воле Божественной³. Святитель Филарет (младший) близок ему в последнем, но обращает еще внимание на открывшуюся в этот момент особенно резко «разность человеческого и Божественного хотения» во Христе: «*обаче да будет не якоже Аз хошу по человечески, но хошу по воле Сына Божия, якоже Ты*»⁴. В этих трактовках, правда, проступает потенциальная реальность человеческого «я», которую свт. Иннокентий снимает мыслью о сокрытии Божества. Черниговский же святитель делает акцент на другом, – правда, не в «Беседах», а в одном из слов на Великий Пяток. Задавшись вопросом, как возможно, чтобы чужое страдание стало нашим, он отвечает: «...любовь выполняет за другого многое, чего не требует от нее право»⁵ – один готов нести повинность за другого, неспособного исполнить ее – «и право прекращает иск свой»⁶. Эта возможность основана на том, что «члены общества составляют одно целое»⁷: как потомки Адама естественно связаны с праотцом, так Христиане духовно – со Христом⁸; и наоборот, Христос может

¹ См., например: Там же. С. 9, 55.

² *Иннокентий (Борисов), архиеп.* Сочинения. Т. 5. С. 228.

³ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т. 4. С. 198. Ср.: Там же. С. 398–400.

⁴ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Беседы о страданиях... С. 237.

⁵ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Слова, беседы и речи. С. 62.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

говорить, желать и чувствовать от нашего имени, таинственно отождествляясь с нами.

Так богословие проповедей святителя Филарета (младшего) в известном смысле «балансирует» между Москвой и Киевом, между Платоном и Кантом, основываясь на фундаменте, заложенном учителем, и осторожно продвигаясь в глубь человеческой души.

3

Проповеди, впрочем, не имеют, очевидно, настолько значительного богословского веса в наследии святителя Филарета младшего, как у его учителя. Тем более важно обратиться к его собственным научно-богословским трудам.

Таковы прежде всего его экзегетические сочинения: «Учение евангелиста Иоанна о Слове» и «Опыт объяснения на послание апостола Павла к Галатам». Для историка богословия особенно интересен первый из них: во-первых, стремлением показать, как догматика рождается из слова Откровения¹, во-вторых, неожиданно, может быть, частым упоминанием имен современных философов и ученых – Милля, Ренана, Штрауса, Шляермахера, Клее, Сен-Симона – автор толкования полемизирует с ними, опираясь на слова Евангелия и доказывая, что не только христианская догматика, но и истинная философия есть философия Сына Божия, который «указывает человеку как высокое достоинство его в его бессмертном духе, так и смиренную земную долю его»².

Еще три грандиозных памятника Филаретовой учености – «Обзор песнописцев греческой Церкви», «Обзор русской духовной литературы» и «Историческое учение об отцах Церкви» – с точки зрения учености современной, конечно, устарели, но в последнем из них он возвысился над своим веком в замечательном рассуждении о том, что означает быть *святым отцом Церкви*.

¹ См.: Филарет (Гумилевский), архиеп. Учение евангелиста Иоанна о Слове. Чернигов, 1869. С. 25.

² Там же. С. 121.

Святитель различал святость как таковую и особенности ее проявления в тех, кого Церковь именует своими отцами. Если для всех святых верно, что «чистота разума истины находится в связи с чистотой жизни»¹, то при этом особой и необходимой чертой отца Церкви «служит духовная образованность ума, обнаруживающаяся в письменных произведениях»². А эти последние, в свою очередь, принадлежность к святоотеческому преданию свидетельствуют тем, что заключенным в них духом их автора «возрождаются для церкви чада не одного, а разных времен»³. Следовательно, сочинение подлинного отца Церкви, написанное для своего времени и на его языке, сохраняет свою значимость для последующих поколений христиан, выявляя, таким образом, как историческое сиюминутное присутствие Церкви в мире, так и надисторический континуум ее бытия. И именно наличием последнего определяется тот факт, что если для святоотеческого века и может быть назначен какой-то предел, то только тот, «которым окончится существование воинствующей церкви Христовой»⁴.

Кратко сказав об этом, можно наконец перейти и к главному научно-богословскому труду святителя Филарета (младшего) – его «Догматическому богословию». Уже в самом начале автор заявляет о своей не только научной, но и апологетической цели – служить опровержением «германского рационализма», имена представителей которого, впрочем, на страницах «Догматического богословия» встречаются нечасто и о полемическом содержании труда читателю приходится чаще догадываться самостоятельно.

Как бы то ни было, слово Божие есть основание «откровенной догматики»⁵ (причем важен не только Новый, но и Ветхий завет) и изъясняться должно само из себя («писание писанием»⁶), к Преданию же следует прибегать тогда, когда возникают разночтения

¹ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви: В 3 т. СПб., 1859. Т. 1. С. IX.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. С. XVI.

⁵ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие. Чернигов, 1865. Т. 1. С. 18.

⁶ Там же.

в понимании Писания, а «так как предание древнее имело более удобств принять и сохранить точный смысл изречений слова Божия, чем предание позднее, то первое должно быть в преимущественном внимании догматиста»¹. Отсюда же следует, что нет необходимости собирать в большом количестве цитаты из святых отцов «во вред ясности мысли и немногословию науки»². При этом задача догматики не состоит в том, чтобы вывести догматы из естественного разума, но в том, чтобы показать, что последние не противоречат «умозрительным и практическим потребностям разума», органическое же единство догматической системы определяется единством основного источника догматики – Откровения (слова Божия). Таким образом, поскольку для догматики «центр всего есть Бог»³, постольку естествен и следующий план догматики: «I. Бог в Себе. 1. Единый по существу. 2. Троичный в лицах. II. Бог в явлении тварям: А) Творец и Промыслитель: 1. Мира вообще. 2. Мира духов бестелесных. 3. Человека. Б) Бог Спаситель падшего человека. 1. Бог Отец в совете о спасении человека; 2. Бог Сын, совершающий искупление человека; 3. Бог Дух св., совершающий освящение человека. В) Бог исполнитель цели своей о мире»⁴.

Откровение вообще нигде не доказывает бытия Божия, но Священная история наглядно свидетельствует, что есть Бог, «действующий в истории человека, не ограничивающейся областью сил природы и человека»⁵, а пророчества делают народ Божий «не только народом прошлым и настоящим, но и будущим»⁶. В Новом же Завете, утверждая, что *Дух есть Бог*, Писание представляет Бога как «самобытную личность»⁷. В этом описании Бога снова звучит термин «самосознание»: «Бог есть вечное самосознание. <...> В самосознании человеческого тождество сознающего и сознаваемого

¹ Там же. С. 23. Ср.: *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т. 4. С. 97.

² *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие. Т. 1. С. 23.

³ Там же. С. 28.

⁴ Там же. С. 29.

⁵ Там же. С. 56.

⁶ Там же. С. 57.

⁷ Там же. С. 73.

только относительное. В самосознании Божиим, вследствие самостоятельного бытия Божия, тождество отрешенное»¹.

Таким образом, вытекающее из слова Божия представление о личном Боге служит естественным опровержением пантеизму Спинозы и Гегеля, а богооткровенное учение о Троице противостоит кантовскому модализму, «для которого троичный Бог – то же, что Бог законодатель, правитель нравственности и судия»².

Познание о Боге в самом себе, с одной стороны, возникает из наших представлений о духе человеческом, но с другой – последний настолько противоположен всякому вещественному бытию или материальному процессу, что источником его может быть только Бог: «Сознание так отлично от всякого материального бытия, что нельзя видеть в нем продукта ни химического, ни механического процесса. <...> Единство сознания никогда не может быть произведено деятельностью мозговых нервов. <...> Не только тождество сознания, но и тождество памяти невозможно для мозга, потому что весь наш телесный организм непрестанно изменяется»³. Таким образом, святитель Филарет (младший) приводит здесь сознательно или нет известный аргумент Лотце, на который впоследствии будут опираться представители петербургской психологической школы. Таков же и психологический аргумент святителя в пользу бессмертия человеческой души, заключающийся в невозможности для человека представить себе чистое небытие собственного «я»: «В самой мысли о несуществовании своем он все представляет *себя*, не может отрешиться от своего “я”»⁴.

В христологии черниговский святитель действует гораздо осторожней, чем святитель Иннокентий, замечая между прочим, что по свидетельству Откровения «страдания, которые понес Сын Человеческий, были понесены не без участия силы Сына Божия»⁵, однако в вопросе о человеческом сознании в Спасителе оказывается не так далек от своего киевского собрата. Божественное самосо-

¹ Там же. С. 76, 77.

² Там же. С. 180.

³ Там же. С. 302.

⁴ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие. Т. 2. С. 441.

⁵ Там же. С. 81. Ср. выше.

знание Сына Божия по воплощении стало сознанием человеческого естества. При этом, хотя человеческое естество во Христе утратило свою «малую» личность, оно обрело в Нем же «личность большую», ибо «высшая самостоятельность принадлежит одному Богу; мир Им поддерживается; и нравственное существо тем более приближается к своей цели, тем теснее соединяется с божеством, чем более жертвует правами личности. Человечество Иисусово было полным человечеством и, подчиняя личность свою божеству, не лишилось тем какого-либо совершенства, а возвысилось, ставши под влияние личности божественной»¹. В то же время и Божественное правосудие «подвергло страданиям не праведника, а Того, Кто явился пред Ним в лице неправедного человечества»².

Достигнутое таким образом примирение человечества с Отцом позволяет совершиться и действию освящения, которое принимает на Себя Святой Дух. Под этим действием следует понимать действие благодати, всегда предваряющей наше собственное действие и всегда необходимой нам. Преимущественно благодать действует через таинства, раздаятелем которых в свою очередь является Церковь, которая «есть общество верующих во Христа, установленное Господом, соединенное словом Божиим, таинствами и священноначалием, под управлением Духа Св. для вечного спасения...»³. Связь видимого организма Церкви с ее духом (благодатью) подобна связи души и тела в «нравственном лице» – «невидимый дух животворно действует на видимый организм церкви, и организм сей то более, то менее благоугодно духу отправляет свои действия»⁴.

Под *Удерживающим* следует понимать Того же Святого Духа, а от жизни будущего века ожидать возможности «зреть умом предметы в точном их виде и узнавать многое и многое из того, что оставалось неизвестным на земле»⁵, – так, возможно, достигнет своего упокоения в Боге не знающая насыщения на земле ученость.

¹ Там же. С. 98.

² Там же. С. 149.

³ Там же. С. 355.

⁴ Там же. С. 357.

⁵ Там же. С. 525.

Итак, пытаясь дать общую характеристику Филаретовой догматики, мы прежде всего должны отметить открыто заявленные в ней принципы школы, восходящие еще ко временам преосв. Феофана Прокоповича: Писание есть основной источник богословия и должно изъясняться прежде всего само из себя, тогда как Предание носит только вспомогательный характер. Явное или имплицитное присутствие всех догматов в Писании не только обеспечивает единство догматической системы, но и делает ненужной собственно *Dogmengeschichte* – и здесь Филарет-историк приносит, кажется, своего рода жертву Филарету-догматисту.

Сама система также вытекает из воззрений школы и учителя. Неизвестно, был ли знаком святитель Филарет (младший) с отзывом Филарета (старшего) на конспект догматики, представленный иеромонахом Макарием (Булгаковым), но если, по мысли Московского святителя, «Вселенский символ есть не что иное, как сокращенная система догматического богословия, и потому сколь прилично православному, как огласителю, так и богослову, держаться сей системы вселенских соборов»¹, то черниговский святитель вполне следует этому принципу, и в его системе нетрудно угадать изложенную только другими словами проекцию Символа веры. В одном месте он отступает, правда, от древнего порядка, меняя местами разделы о таинствах и о Церкви, однако и в этом случае отдавая дань привычной школьной схеме, согласно которой авторы догматик, от Прокоповича до Фальковского, вставляли между главой о Святом Духе и главой о Церкви связующий их трактат о таинствах как средствах благодатного освящения, источником которых в божественном смысле являлся Дух, а в земном – Церковь.

Но на этом школьно-ученом фундаменте, так же как и в проповедях, воздвигается постройка, не лишенная собственных идей. В каком-то смысле они перекликаются с тематикой проповедей.

¹ *Филарет (Дроздов), свт.* Собрание мнений и отзывов по учебным и церковно-государственным вопросам: В 5 т. СПб., 1885–1888. Т. 3. С. 159.

Приводя вслед за учителем определение Писания, что «Дух есть Бог», святитель Филарет (младший) не забывает подчеркнуть вытекающий отсюда *личный* характер Божества, тогда как для московского святителя духовность Бога в данном случае только противоположность материальности творения¹. Точно так же в разделе о Боговоплощении возникает уже знакомый нам по проповедям вопрос о самосознании Христа, а в связи с этим и вопрос о сознании личности вообще. Наконец, и школьный порядок изложения учения о таинствах и Церкви в конечном счете покрывается объединением обоих разделов в главу об освящении человека Духом Святым, чье главенствующее значение в Церкви святитель неоднократно подчеркивает, выводя из него единство личного и соборного начал.

При этом дать ответ на вопрос о генезисе тех взглядов святителя Филарета (младшего), которые выходят за рамки школы и гениальных находок учителя, непросто. Безграничная начитанность ученика и его умение, критически оценив прочитанное, вскользь затронуть важную тему, позволяет столь же легко выдвинуть самые разные гипотезы, сколь и опровергнуть их.

К какой традиции, например, возвести цитированное выше высказывание, что Божественное правосудие «подвергло страданиям не праведника, а Того, Кто явился пред Ним в лице несправедного человечества»?² Сама мысль была известна и восточной, и западной патристике. Между тем, если для Востока (возьмем, например, прп. Иоанна Дамаскина) усвоение человеческого страдания Христом есть *относительное* усвоение им человеческого лица, когда кто-либо вместо кого-то по состраданию «произносит за него защитительные речи, самого говорящего нисколько не касающиеся»³, то для Запада – прежде всего для блж. Августина – эта связь проникает существенно глубже. В силу глубокого единства Христа

¹ Ср. также: *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие Т. 1. С. 73); *Филарет (Дроздов), свт.* Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Вопрос 88.

² *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие. Т. 2. С. 149.

³ *Иоанн Дамаскин, прп.* Источник знания. М. 2002. С. 282.

и Церкви *totus Christus*, то есть *всецелый*, соединивший в себе главу и тело Христос может таинственно умалиться до того, чтобы стать не только голосом, но и лицом Адама, *persona Adae*¹. И хотя невысокая оценка святителем Филаретом (младшим) Августиновых толкований на псалмы в «Историческом учении об отцах Церкви» делает это предположение не вполне убедительным², нельзя не отметить, что в немногочисленной святоотеческой цитации проповедей святителя Филарета (младшего) блаженный Августин занимает чуть ли не первое место.

Можно, как уже отмечалось, найти у святителя сближение и с подходами святителя Иннокентия или отзвуки немецкого романтического богословия, в котором он также был начитан. Но и здесь прямые заимствования не бросаются в глаза, а мысль общая высказывается зачастую слишком бегло, чтобы быть недвусмысленно идентифицированной в своем истоке.

Святитель как будто специально уходит от серьезного и глубокого обсуждения новых значительных идей, хотя, казалось бы, кто, как не он, мог бы преуспеть в этом. Это тем более странно, что в одном из писем Горскому он подчеркивает необходимость давать пищу уму, не ограничиваясь одной назидательностью и беря в этом смысле за образец святых отцов, которые «предлагали так много и для философа, и для поэта, и для историка, и для филолога, что, право, не так легко поставить под ряд их такую ученость, которая хотя бы на один дюйм стала выше их учености»³. Впрочем, из этой же фразы явствует, что и в них его привлекала, кажется, более всего ученость, к которой так стремился он сам. Ученость была его идеалом и целью, однако она же, как отмечалось, определила

¹ *Augustinus A., st. Enarrationes in Psalmos. 138. 2, 21; 142. 3; Fiedrovicz M. Psalmus vox totius Christi. Freiburg; Basel; Wien, 1997. S. 378.* Быть может, именно к этой Августиновой идее восходит и идея «двойной личности» у свт. Иннокентия Херсонского.

² *Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. Т. 2. С. 30.* Впрочем, немного ниже (с. 25) святитель Филарет называет Августина «великим учителем».

³ *Филарет (Гумилевский), архиеп. Письма к А. В. Горскому. С. 116–117.*

и «обзорность» многих его сочинений. Собственно, и его «Догматика» есть обзор истин «ума Божественного»¹, содержащихся в Писании.

5

Придя к этому предварительному выводу, первое, конечно, что хочется узнать, – это как труд ученика оценил учитель. 31 декабря 1864 г. святитель Филарет (старший) писал святителю Филарету (младшему): «Благодарю за Богословие. Труд благопотребный. Но позвольте мне не скрыть от вас моей мысли, что он мог бы получить полезное усовершение, если бы Вы, снискав несколько времени от других Ваших ученых трудов, столько же важных, прошли бы по Вашему Богословию критическим взором и успели точнее выразить истины. Тогда, думаю, изменили бы неприятное, что блаженный Феодорит *соблазнился* словом святого Кирилла. <...> И слова не мелочи, когда дело идет о догматах и святых, и особенно в такое время, когда правильность и точность слова нужно охранять с разумением от умножения в письменности невнимания к законам языка, логики и вкуса»².

Этот одобрительный и одновременно мягко укоризненный отзыв, увы, не поясняет: принял ли учитель дело ученика как исполнение собственного недоконченного из-за других по-своему «столь же важных» трудов дела? Скорее он ставит нас перед новыми: где еще обнаружила себя эта отмеченная святителем Филаретом неточность выражения догматических истин? В тех ли новых идеях, ненавязчиво, но открыто проговоренных Филаретом (младшим) и чуждых в целом старшему святителю? В почувствованном ли учителем своего рода скрытом *насилиии* над собой автора «Догматического богословия», вынужденного отказаться от дорогого ему исторического подхода и вследствие этого уделившего своему богословию недостаточно внимания, чтобы скорее вернуться к другим, не просто «столь же важным», но и более свойственным для

¹ Филарет (Гумилевский), архиеп. Православное догматическое богословие. Т. 1. С. 7.

² Филарет (Дроздов), свт. Письма Филарету Гумилевскому. С. 50.

него трудам? Просто ли в той, очевидно присущей черниговскому святителю, иногда неточности выражений – недостатке, который он и сам сознавал в себе¹?

Скорее всего, мы не сумеем дать точного ответа на эти вопросы. Однако кажется, что если бы концепция самосознания личности смутила Московского святителя, он не преминул бы высказаться об этом вполне определенно и строго. А вот второе и третье предположения вполне вероятны. Формально переход от *катехизиса* к *богословию* совершился, но, кажется, показал и то, что этот путь не может быть путем простого расширения материала; между тем философский горизонт Филаретовой догматики, призванный показать непротиворечивость догматов системным категориям человеческого мышления, оказался не слишком основательно проработан, а исторический подход, способный придать изложению объемность и глубину, был принципиально отвергнут автором – причем, как уже замечалось, парадоксальность этого решения заключалась в том, что оно было принято автором-историком *par excellence*.

Если святитель Филарет (старший), воспитанный в той же школе, в своем богословии возвысился над ней, чтобы, преодолев все старые «разрывы» и «лакуны» традиции, дать ей новую точку опоры для дальнейшего движения вперед, то «святая ученость» святителя Филарета (младшего) скорее только подвела черту под школой Феофана Прокоповича, исчерпав, кажется, возможности последней; хотя его исторические обзоры можно считать и своего рода «пролегоменами» новой школы с ее историческими по преимуществу подходами, в том числе и к изложению догматического учения Церкви. И хотя ему нельзя приписать грандиозного универсализма мысли, свойственного его учителю, или духовного зренья глубин человеческого сердца, каким был наделен святитель Феофан Затворник, однако если, по собственному определению святителя Филарета (младшего), сочинения святого отца содержат

¹ «Недостаток мой, о котором давно говорят мне и которого доселе не могу исправить, хотя и желаю, состоит в том, что не договариваю кое-что или неясно говорю. Да, это беда моя!» (Филарет (Гумилевский), архиеп. Письма к А. В. Горскому. С. 198).

в себе дух его, которым и «возрождаются для церкви чада не одного, а разных времен», то дух «святой учености», который так явно обнаруживает себя в его трудах, безусловно, и сегодня необходим нашей богословской школе, чтобы возродить ее в том значении и славе, которые она имела еще сто лет назад.

Список литературы

1. *Иннокентий (Борисов), архиеп.* Сочинения: В 6 т. СПб., 1908.
2. *Иоанн Дамаскин, прп.* Источник знания. М., 2002.
3. *Листовский И. С.* Филарет, архиепископ Черниговский. Чернигов, 1894.
4. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. М., 1899.
5. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа: В 2 ч. СПб., 1884.
6. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви: В 3 т. СПб., 1859.
7. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884.
8. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Письма к А. В. Горскому. М., 1885.
9. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие: В 2 ч. Чернигов, 1865.
10. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Слова, беседы и речи: В 4 ч. СПб., 1883.
11. *Филарет (Дроздов), свт.* Письма Филарету Гумилевскому. М., 1884.
12. *Филарет (Дроздов), свт.* Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви.
13. *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи: В 5 т. М., 1873–1885.
14. *Филарет (Дроздов), свт.* Собрание мнений и отзывов по учебным и церковно-государственным вопросам: В 5 т. СПб., 1885–1888.
15. *Augustinus A., st.* Enarrationes in Psalmos.
16. *Fiedrovicz M.* Psalmus vox totius Christi. Freiburg; Basel; Wien, 1997.

References

Fiedrovicz M. (1997) Psalmus vox totius Christi. Freiburg, Basel, Wien.

Выходные данные статьи

Хондзинский П., прот. Учитель и ученик: святитель Филарет Московский и святитель Филарет Черниговский // Филаретовский альманах. 2018. № 14. С. 65–88.

Khondzinskii P., arch. (2018) “Uchitel’ i uchenik: sviatitel’ Filaret Moskovskii i sviatitel’ Filaret Chernigovskii” (“The teacher and the disciple: St. Philaret of Moscow and St. Philaret of Chernigov”) in *Filaretovskii al’manakh*, vol. 14, pp. 65–88.