

*Священник Димитрий Лушников*

## **Святитель Иннокентий (Борисов) как родоначальник отечественного академического основного богословия**

УДК 271.2-1-9  
DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_4\_98  
EDN EVXDMI



*Аннотация:* Статья посвящена изучению фундаментально-теологического наследия свт. Иннокентия (Борисова; 1800–1857), который впервые ввел основное богословие в kurikulum высших духовных школ России, тем самым институционализировав его в отечественном гуманитарном пространстве в качестве новой специальной богословской дисциплины. Подробно разбирается первый раздел курса лекций основного богословия свт. Иннокентия – «О религии вообще». Отмечается, что главными достоинствами курса являются наличие в нем всех четырех разделов дисциплины основного богословия, а также предложенная автором собственная гносеологическая теория богопознания. Среди недостатков курса отмечается либо полное отсутствие, либо поверхностное изложение ряда традиционных для основного богословия тем. Подчеркивается важность определения идентичности и установления авторства ранее опубликованных в «Христианском чтении» предполагаемых работ святителя. Делается вывод, что свт. Иннокентий может быть по праву признан родоначальником отечественного основного богословия, положившим твердые основания для дальнейшего развития данной теологической дисциплины в духовно-академическом богословии России.

*Ключевые слова:* святитель Иннокентий (Борисов), история Санкт-Петербургской духовной академии, история Киевской духовной академии, основное богословие, доказательства существования Бога, богословское учение о познании, введение в богословие, апологетика.

*Об авторе:* **Священник Дмитрий Юрьевич Лушников**

Кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: [hram-sretenya@yandex.ru](mailto:hram-sretenya@yandex.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7985-1371>

*Для цитирования:* Лушников Д. Ю., *свящ.* Святитель Иннокентий (Борисов) как родоначальник отечественного академического основного богословия // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 98–115.

# KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal  
Saint Petersburg Theological Academy  
Russian Orthodox Church

No. 4

2022

---

*Priest Dimitry Lushnikov*

## The Holy Archbishop Innocent (Borisov) as the Founder of Russian Academic Fundamental Theology



UDK 271.2-1-9

DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_4\_98

EDN EVXDMI

*Abstract:* The article is devoted to studying the fundamental theology heritage of the Holy Archbishop Innocent (Borisov; 1800–1857), who for the first time introduced fundamental theology into the curriculum of Russian higher theological schools, thereby institutionalizing it in the domestic humanitarian space as a new special theological discipline. The first section of St. Innocent's fundamental theology lecture course, "On Religion in General", is considered in detail. It is noted that the main advantages of the course are the presence in it of all four sections of the fundamental theology discipline, and the author's own epistemological theory of the knowledge of God. Among the course's disadvantages, there are a complete absence or a superficial presentation of a number of topics traditional for fundamental theology. The importance of determining the identity and establishing the authorship of the saint's presumed works previously published in *Christian Reading* is emphasized. It is concluded that St. Innocent may rightfully be recognized as the founder of Russian fundamental theology, who laid firm foundations for the further development of this theological discipline in the academic theology of Russia.

*Keywords:* St. Innocent (Borisov), history of the St. Petersburg Theological Academy, history of the Kyiv Theological Academy, fundamental theology, proofs for the existence of God, theological doctrine of knowledge, introduction to theology, apologetics.

*About the author:* **Priest Dmitry Yurievich Lushnikov**

Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Theology Department at the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: hram-sretenya@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7985-1371>

*For citation:* Lushnikov D., priest. The Holy Archbishop Innocent (Borisov) as the Founder of Russian Academic Fundamental Theology. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 4, pp. 98–115.

## Научно-преподавательская деятельность свт. Иннокентия

Святитель Иннокентий (Борисов; 1800–1857), архиепископ Херсонский и Таврический, известен как один из самых просвещенных деятелей Русской Православной Церкви первой половины XIX в.<sup>1</sup> Будучи глубоким и оригинальным мыслителем, хорошо осведомленным в проблематике новейшего западного богословия и обладавшим при этом серьезными познаниями в области философии, святитель стал, по сути, родоначальником отечественного академического основного богословия.

Родился свт. Иннокентий — в миру Иван Алексеевич Борисов — в 1800 г. в городе Ельце Орловской губернии в семье священника. В 1810 г. поступил в Воронежское духовное училище, по окончании которого — в Орловскую духовную семинарию. Закончив последнюю в 1819 г. в числе лучших воспитанников, был отправлен на учебу в только что открывшуюся Киевскую духовную академию. В 1823 г., закончив Академию первым по успеваемости, 23-летний магистр Иван Борисов был определен в Санкт-Петербургскую семинарию инспектором и профессором церковной истории и греческого языка<sup>2</sup>. Менее чем через три месяца одновременно с этим занял должность ректора Александро-Невского духовного училища. С 1824 г. уже иеромонах Иннокентий был назначен бакалавром богословских наук Санкт-Петербургской духовной академии. В 1825 г., став инспектором Академии, был утвержден действительным членом академической конференции. В 1826 г. получил звание экстраординарного профессора и был возведен в сан архимандрита. В 1829 г. за ряд сочинений, преимущественно историко-богословского содержания, был утвержден доктором православного богословия.

В 1830 г. архим. Иннокентий был определен ректором и профессором богословских наук в Киевскую духовную академию. В 1836 г. хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. Ректорство святителя продолжилось до 1840 г., вплоть до назначения на Вологодскую кафедру. В 1841 г. он был переведен в Харьковскую епархию, а также по представлению министра народного просвещения утвержден ординарным академиком Императорской Академии наук. С 1848 г. и до своей кончины, случившейся после непродолжительной болезни в 1857 г., — архиепископ Херсонский и Таврический [Послужной список, 1867, 1–8].

В 20-х гг. XIX столетия — т.е. ко времени начала научно-преподавательской деятельности свт. Иннокентия — преподавание богословских наук в духовных академиях 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» [Сухова, 2012, 71], но и, во многом, — разработанной свт. Филаретом (Дроздовым) концепцией, изложенной им в программном сочинении «Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах» [Филарет Дроздов, 1885, 122–151]. Изданное в 1814 г. — однако уже после утверждения нового Устава — «Обозрение» явилось, по сути, первым опытом создания системы православного богословия, где излагались структура богословия и последовательность изучения его частей, предлагались методы, практические указания и вспомогательная литература для изучения каждого вида богословия [Сухова, 2012, 71–73].

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

<sup>1</sup> Имя свт. Иннокентия увековечено на памятнике Тысячелетия России, открытом в Новгороде в 1862 г.

<sup>2</sup> Остается невыясненным факт, почему лучший выпускник первого набора преобразованной в 1819 г. Киевской академии Иван Борисов не был оставлен в ней преподавателем, в отличие от шести других лучших воспитанников, утвержденных в должности ее бакалавров. По свидетельству проф. прот. Ф. И. Титова, «документы синодального и академического архивов не дали нам никаких оснований для объяснения этого загадочного обстоятельства» [Титов, 1897, 193–194].

дисциплины вопрос о каноне богословских 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»<sup>3</sup>.

Основное богословие у свт. Филарета не было выделено в качестве самостоятельной богословской науки. Это объясняется тем, что сам процесс ее формирования как специальной научной дисциплины, занимающейся основами веры и основополаганием теологии, в то время еще не был завершен<sup>4</sup>.

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*»<sup>5</sup>, было отнесено к наукам философским [Филарет Дроздов, 1885, 124] и преподавалось в первые два года обучения в рамках курса метафизики, т.е. до начала изучения собственно богословских наук<sup>6</sup>. Второе, как правило, предшествовало преподаванию догматического богословия, составляя предварительную его часть [Чистович, 1857, 277]. 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<sup>7</sup>.

Поначалу все богословские науки в Академии преподавались одним профессором, как правило, ее ректором. Впоследствии преподавание богословия было разделено между ректором и двумя бакалаврами: за ректором закреплялось догматическое богословие, за одним из бакалавров — нравственное богословие, за другим — все прочие богословские науки [Чистович, 1857, 309].

Преподавание основного богословия — «под названием общей богословии» [Барсов, 1883, 651] — вместе с богословием обличительным (сравнительным) свт. Иннокентий начал после своего назначения в 1824 г. бакалавром богословских наук в Санкт-Петербургскую духовную академию<sup>8</sup>.

Как отмечает проф. прот. Т. Буткевич, «молодой профессор преподавал лекции наизусть, обнаруживая при этом блестящие стороны своего таланта и своего образования: светлость и нередко оригинальность взгляда на важнейшие вопросы науки, быстроту и пронизательность в соображениях, необоримую диалектику рассудка и близкое знакомство с современным состоянием на Западе не только богословия, но и философии» [Буткевич, 1887, 35].

<sup>3</sup> См. о предметной структуре современного основного богословия: [Лушников, 2021а, 36–39].

<sup>4</sup> На Западе систематическое обоснование необходимости такой основополагающей общетеологической дисциплины было осуществлено лишь концу 30-х гг. XIX в. в программных проектах Ф. Шлейермахера (1768–1834) и И. С. Дрея (1777–1853), и при этом, без унификации наименования предмета, первый называл ее философской теологией, второй — апологетикой. Сам же термин «основное богословие» закрепляется в западном теологическом пространстве лишь к 1856 г., ко времени открытия первой кафедры фундаментальной теологии в Пражском университете И. Н. Эрлихом.

<sup>5</sup> См. о взаимоотношении естественной теологии и основного богословия: [Лушников, 2021а, 78–79].

<sup>6</sup> 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.: [Чистович, 1857, 267–271]).

<sup>7</sup> О преподавании основного богословия митр. Макарием (Булгаковым) см. специальную статью: [Лушников, 2021б, 41–64].

<sup>8</sup> Прямые указания на это см.: [Макарий Булгаков, 1867, 23; Левитский, 1904, 13; Буткевич, 1887, 35].

Однако историк СПбДА Д. И. Ростиславов уточняет, что сначала свт. Иннокентий преподавал обличительное богословие, а далее «особенно проявил свой профессорский талант в учебный 1829/30 год, когда читал так называемое фундаментальное или основное богословие» [Ростиславов, 1872, № 9, 175].

Лекции свт. Иннокентия отличались глубокой продуманностью и излагались в строгой систематической связи, что позволяло студентам достаточно точно воспроизводить их в записи (см.: [Ростиславов, 1872, № 9, 174–175]). Составленные студентами краткие записки по преподаваемым свт. Иннокентием дисциплинам получили широкое распространение почти во всех семинариях, где впоследствии профессорствовали его ученики<sup>9</sup>.

Свт. Иннокентий, окончив свое служение в Санкт-Петербургской духовной академии и обретя славу образцового профессора, продолжил преподавание основного богословия в стенах Киевской духовной академии, став ректором последней.

В этот период богословская академическая наука достигла в Киеве небывалого расцвета. Это было время особенного оживления научной и учебной деятельности Академии, со стремлением к освобождению богословской науки от уз схоластики (см.: [Титов, 1895б, 28]). Свт. Иннокентий постоянно вникал в общий ход преподавания, следил за направлением и развитием академической науки, стараясь придать ей вид стройной и законченной системы. Проведенные им преобразования — переход в преподавании с латыни на русский язык, возвышение философских наук<sup>10</sup>, введение новых богословских дисциплин — позволили значительно укрепить Академию и возвысить ее значение в системе духовного образования России. Именно свт. Иннокентию «академическая богословская наука обязана расширением ее круга, с выделением из него новых специальных богословских отраслей в виде религиозистики (основного богословия), экклезиастики (об учении, богослужении и управлении Церкви), сравнительного богословия и др.» [Титов, 1915, 365].

Свт. Иннокентий за период своего ректорства, будучи ординарным профессором, преподавал три дисциплины: основное и догматическое богословие (1831–1833), нравственное богословие (1833–1835) [Богданова, Литвинова, 2009, 687]. Однако главная его заслуга состоит в том, что основному богословию, названному им «религиозистикой», свт. Иннокентий сообщил совершенно новое, неизвестное до него направление (см.: [Буткевич, 1887, 84]). Ранее, до свт. Иннокентия, и в Киевской духовной академии, и во всей отечественной духовно-академической науке основное богословие не имело статуса самостоятельной богословской дисциплины. Как уже отмечалось, в системе богословского образования России оно было представлено только в виде незначительного пропедевтического трактата, содержащего предварительные сведения о богословской науке как таковой, а также частично в рамках курса метафизики, при изучении философских дисциплин. Свт. Иннокентий, пользуясь своей властью ректора Академии, впервые вводит основное богословие в курс лекций высших духовных школ, институционализируя его как специальную богословскую дисциплину.

Первые публикации свт. Иннокентия по основному богословию относятся к петербургскому периоду его научно-преподавательской деятельности. В журнале «Христианское чтение» за 1824–1830 гг. было напечатано несколько статей, соответствующих по своему содержанию тематике основного богословия, авторство которых с большой долей вероятности может быть приписано святителю<sup>11</sup>. Таковой, без сомнения, может считаться опубликованная в 1824 г. статья «О бытии Божиим» (Иннокентий Борисов, 1824, 147–255). По свидетельству Л. С. Мацевича, в письме к Белоугову от 26 сентября 1824 г. свт. Иннокентий пишет: «В *Христ. Чтении* действительно я участвую по силам.

<sup>9</sup> Профессор основного богословия Харьковского университета прот. Т. Буткевич свидетельствует о том, что ко времени написания его биографического труда о свт. Иннокентии, т. е. вплоть до 1887 г., эти конспекты еще можно было встретить в разных семинариях (см.: [Буткевич, 1887, 35–36]).

<sup>10</sup> Как отмечает Н. Левитский, «особенно хорошо были поставлены при Иннокентии философские науки. Отличные преподаватели (Новицкий, Карпов, Михневич и потом Авсенов) держали философию в таком виде, что Иннокентий без хвастовства мог сказать, что нигде в России не читается лучше философия» [Левитский, 1904, 15].

<sup>11</sup> Дело в том, что, по обычаю того времени, все статьи в журнале публиковались без имени.

Статьи о бытии Божиим и некоторые другие (курсив Мацеевича. — свящ. Д. Л.) принадлежат мне» [Мацеевич, 1883, 657].

Статья «О бытии Божиим» посвящена исследованию традиционной для основного богословия теме — доказательству существования Бога. В ней свт. Иннокентий последовательно рассматривает вопросы исторического объяснения всеобщности и неизменности веры в Божественное бытие (историческое доказательство), критически изучает силу и достоинство традиционных (телеологического, онтологического, нравственного) аргументов в пользу существования Бога и, наконец, предлагает собственные, «действительнейшие практические способы удостоверения в сей истине, и надежнейшее средство к предохранению себя от неверия» (Иннокентий Борисов, 1824, 147–148).

Критерии для установления авторства свт. Иннокентия в отношении «некоторых других» статей следующие: 1) соответствие статей тематическим разделам основного богословия; 2) демонстративный (доказательный) стиль изложения, характерный для его текстов по основному богословию; 3) отсутствие в исторических источниках упоминаний о других преподавателях основного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии в рассматриваемый период, которые могли бы претендовать на авторство публикаций.

Таким образом, к «некоторым другим» публикациям, которые с большой долей вероятности могут принадлежать перу свт. Иннокентия, можно также отнести следующие:

1. Соответствующие второму разделу основного богословия «Откровение»: «Основание веры в Откровение», «О необходимости чудес», «О Божественных откровениях», (Иннокентий Борисов, 1826, 216–245; Иннокентий Борисов, 1830б, 212–308; Иннокентий Борисов, 1830в, 309–342);

2. Соответствующие третьему разделу «Церковь»: «Излияния сердца при размышлении о Божественности христианской веры», «Иисус Христос послан от Бога» (Иннокентий Борисов, 1825, 51–97; Иннокентий Борисов, 1830а, 152–162);

3. Соответствующая четвертому разделу «Богословское учение о познании», или «Вера и разум»: «О преданиях, как источнике религии» (Иннокентий Борисов, 1829, 314–367).

Безусловно, окончательное установление авторства данных публикаций возможно только в результате специального и тщательного исследования, которое, в свою очередь, может быть произведено лишь после детальной аналитической проработки курса лекций по основному богословию свт. Иннокентия.

## Курс лекций по основному богословию свт. Иннокентия

Впервые конспект лекций по основному богословию был представлен свт. Иннокентием ко времени проведения в Киевской духовной академии декабрьских экзаменов 1833 г. Курс состоял из трех частей: 1) *prolegomena in theologiam universam* (введение в богословие вообще); 2) *doctrina de religione in genere* (учение о религии вообще); 3) *doctrina de religiona christiana in genere* (учение о христианской религии вообще) (см.: [Ястребов, 1900, 529–532]). Как отмечает М. Ф. Ястребов, конспект свт. Иннокентия значительно отличался от программы архим. Моисея (Богданова) — первого ректора преобразованной в 1819 г. Академии, читавшего «Общее введение в богословие» как вводную часть к преподаваемой им «Догматике» — более ясным и логичным изложением материала, а также лучшим знакомством автора с тогдашней систематикой богословских наук (см.: [Ястребов, 1900, 532–537]).

Печатный вариант лекций свт. Иннокентия впервые увидел свет в 70-х гг. XIX в. в изданном В. О. Вольфом полном собрании сочинений святителя<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Сочинения свт. Иннокентия неоднократно издавались десятками тысяч экземпляров: начиная с изданий М. П. Погодина и В. О. Вольфа, заканчивая таковыми П. П. Сойкина и И. Л. Тузова. В данной статье будет использовано издание П. П. Сойкина: (Сочинения Иннокентия, 1908).

По своей структуре лекции свт. Иннокентия состоят из трех традиционных разделов (или трактатов) основного богословия: «О религии вообще» (Иннокентий Борисов, 1908а), «О религии откровенной» (Иннокентий Борисов, 1908б) и «О религии христианской» (Иннокентий Борисов, 1908в). Как видно, от первоначального варианта они отличаются отсутствием вводной части, а также тем, что учение об Откровении, ранее входившее в раздел «О религии вообще», обрело самостоятельный статус.

Первый раздел посвящен преимущественно религиологической проблематике. Рассматривая вопросы о сущности и происхождении религии, свт. Иннокентий ставит для себя цель показать недостаточность естественной религии и тем самым обосновать необходимость религии откровенной. Сообразно поставленной цели данный раздел представлен двумя частями: 1) *религия сама по себе* и 2) *религия по своему внутреннему достоинству*. Отметим, однако, что достаточно существенный объем первой части посвящен проблемам богословского познания, которые, согласно предметной структуре современного основного богословия, относятся к четвертому разделу «Богословское учение о познании», или «Вера и разум».

Во втором разделе автором предпринимается попытка рационального обоснования возможности и необходимости Откровения, выявляются существенные признаки, определяющие его подлинность, а также способы его сохранения и передачи. В соответствии с этим данный трактат делится на три части: 1) *об Откровении вообще*; 2) *о признаках истинного Откровения*; 3) *о способе сохранения откровенной религии*.

Третий раздел, подобно первому, состоит из двух частей: 1) *Божественное происхождение христианской религии*, где автор производит «беспристрастное обозрение христианства» (Иннокентий Борисов, 1908в, 115) на предмет соответствия его внешним и внутренним признакам истинного Откровения, выявленным в предыдущем разделе; 2) *состав христианской религии*, посвященный рассмотрению следующих вопросов: истинны ли христианское Откровение и начала логического мышления, христианство и другие религии, христианство и политика, различные виды христианства, отличие православия от католицизма и протестантизма.

Рассмотрим подробнее первый раздел «О религии вообще», который сам свт. Иннокентий называет собственно философским, прокладывающим путь к богословию христианскому.

Начинается первая часть раздела с определения понятия религии, где автор приводит в оригинале три традиционные версии (Цицерона, Лактанция и блж. Августина) происхождения слова *religio*. Далее, определив религию как «отношение человека к Богу и Бога к человеку» (Иннокентий Борисов, 1908а, 16), свт. Иннокентий переходит к рассмотрению вопроса о ее происхождении как с исторической, так и с философской точек зрения.

По свт. Иннокентию, исторический опыт бытия человечества позволяет говорить: 1) о всеобщности религии, что, в свою очередь, указывает на ее необходимый, а не случайный характер; 2) о разнообразии понятий о Высочайшем Существо у разных народов; 3) о наличии некоторых общих и неизменных черт религиозных представлений, к которым можно отнести признание существования невидимого мира, зависимость от высшего Существа и веру в загробное существование (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 17–19)). При этом исторически объяснить возникновение религии и ее всеобщность не представляется возможным, поскольку история не знает нерелигиозного состояния человечества и в конечном итоге вынуждена указывать на сверхъестественную причину происхождения религии, а это, в свою очередь, неудовлетворительно для ума, который «ищет ясных и твердых познаний» (Иннокентий Борисов, 1908а, 19). С другой стороны, редукционистские теории происхождения религии, весьма кратко рассматриваемые свт. Иннокентием, также оказываются несостоятельными, поскольку предлагают случайные причины ее возникновения.

Поэтому свт. Иннокентий, пытаясь философски разрешить данную проблему, обнаруживает источник религиозной веры в самой природе человека, в работе его

познавательных способностей и требованиях самосознания. По его мнению, уже при первом пробуждении своего сознания человек, вместе со столкновением с ограничивающей наше «я» необъятной противоположностью, встречается с Богом — Началом всего (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 24)). С раскрытием нашего сознания «беспредельное не-я распадается на бесконечное множество отдельных существ, которое мысль силится привести к единству, какому только может, и доходит через это до существа вообще, за которым встречает Бога — Существо Высочайшее» (Иннокентий Борисов, 1908а, 24). Эта деятельность нашего самосознания осуществляется: 1) посредством чувственных форм представления пространства и времени, которые бесконечны и уже напоминают о Боге; 2) благодаря деятельности рассудка, точнее, его законов тождества и причинности, приводящих нас к познанию, соответственно, единства всего сущего и причины всего, позволяющих познавать Бога как единого и Творца всего (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 24)). Таким образом, «начало религии есть начало самосознания» (Иннокентий Борисов, 1908а, 25), т.е. начало естественное, присущее самой природе человека как существа разумного. Предложенная свт. Иннокентием концепция естественной религии вполне убедительно, по его мнению, объясняет как всеобщность религии, так и разнообразие религиозных представлений, зависящее от степени развития человеческого духа (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 25)).

Далее свт. Иннокентий справедливо задается вопросом: «если религия основана на природе человеческого духа; если она развивается и не может не развиваться с развитием сил человека, то откуда безбожие, откуда люди незнающие Бога и будущей жизни?» (Иннокентий Борисов, 1908а, 31). Выделяя три гносеологические способности — чувства, рассудок и ум, — причину возникновения атеизма свт. Иннокентий видит в неправильной, или, лучше сказать, ущербной работе логического рассудка. По его мнению, для самосознания или «ума метафизического» отрицание Бога недопустимо, поскольку в случае такого отрицания оно, самосознание, уничтожило бы область идей, в которой живет, а значит, и само себя. Рассудок же, изначально не приспособленный к вечности, имеет сферой своей деятельности опыт и, если он надолго удерживается в понятиях пространства и времени, т.е. в относительном и случайном, может приводить к безбожию. Таковым бывает рассудок школьный — полуученый, всецело остающийся в своей сфере изучения частных вопросов и не видящий ничего беспредельного и вечного (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 32)). Вместо того чтобы выйти из своей сферы и обратиться к уму в решении вопросов метафизических, рассудок все желает построить из самого себя, «силится основать свои законы на опыте, ищет причины мира в самом мире, и от этого взгляд его ограничивается одним только видимым, сотворенным» (Иннокентий Борисов, 1908а, 32). Таким образом, «рассудок по самой натуре своей есть изменник религии, или и друг ее, но самый непрочный и опасный» (Иннокентий Борисов, 1908а, 32).

На основании данной гносеологической концепции свт. Иннокентий формирует свое отношение к т. н. доказательствам бытия Божия. Сам вопрос рассудка о существовании Бога он считает безбожным, поскольку его постановка предполагает сомнение в Его бытии, а попытка первого доказать данное бытие, т.е. устранить всякое сомнение, признается свт. Иннокентием несостоятельной. Доказывать что-либо означает «выводить низшее из высшего, подручное из подручного, а бытия Бога не можно доказывать ни тем, ни другим способом, ибо нет ничего выше Бога и равного Ему» (Иннокентий Борисов, 1908а, 32). В заключениях рассудка содержится более того, что есть в послылках, поэтому доказательства существования Бога не могут быть названы доказательствами, а лишь только указаниями или путями, какими можно доходить до признания бытия Бога<sup>13</sup>. И здесь для свт. Иннокентия важен порядок работы «метафизического ума» или разума, который сначала предполагает существование Бога, а затем доказывает бытие вещей (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 32)).

<sup>13</sup> Как уже отмечалось, в ранее опубликованной статье «О бытии Божиим» свт. Иннокентий подробно рассматривает историческое, телеологическое, онтологическое и нравственное доказательства существования Бога.



Следующий вопрос, который находит подробное освещение в первом отделении первой части, — вопрос о сущности религии. Свт. Иннокентий, рассматривая религию как союз между Богом и человеком — выделяя при этом в последнем три душевные способности: разумную, деятельную и чувственную, которые называет тремя нитями, или узлами, связывающими человека с Богом, — определяет сущность религии с психологической точки зрения как гармонию между истиной, добродетелью и наслаждением (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 34)). Свт. Иннокентий подчеркивает необходимую включенность в процесс религиозной веры всех душевных сил человека: «ум связует человека с Богом стремлением к истине; воля — святостью; а чувство — стремлением к совершенному наслаждению» (Иннокентий Борисов, 1908а, 34). Таким образом, религия как предмет ума состоит в познании Бога, как предмет воли есть стремление к познанному и желание уподобления Богу, как предмет чувств — наслаждение тем, что познано. При этом основой религии является истина, а ее выражением — добродетель и услаждение (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 55)).

Существенными элементами религии свт. Иннокентий признает: 1) Бога, как существо совершеннейшее; 2) будущую жизнь и 3) самого человека, как существо, способное мыслить, действовать и чувствовать (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 36)).

Переходя к рассмотрению первого элемента, свт. Иннокентий особое внимание уделяет гносеологической проблематике, подробно рассматривая вопросы об источниках и сущности знания о Боге, а именно: о способах и характере нашего познания Бога, насколько оно твердо, нужны ли доказательства его достоверности; о том, что есть Бог, каким Он открывает Себя нашему познанию, имеем ли мы понятия о Нем, соответствующие Его природе, и т. п.

С точки зрения философии свт. Иннокентий признает три источника познания: чувства, рассудок и разум. К последнему он относит идеи ума, на основании которых возникает разумная вера в предметы, превышающие интеллектуальное понимание. Эта вера тверже и несомненнее всякого другого познания (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 36)).

По свт. Иннокентию, если рассматривать чувственное восприятие не только как работу органов внешних чувств, но и как внутреннее сердечное переживание, то оно вполне может быть признано одним из источников познания Бога. Если религия есть действительный союз между Богом и человеком, который должен предполагать реальное соприкосновение одного с другим, то в этом случае «бытие Божие чувствуется сердцем: оно наполняется иногда такими чувствованиями, которые не имеют никакого отношения ни к какому внешнему предмету» (Иннокентий Борисов, 1908а, 36–37). В рамках работы данной гносеологической способности не требуется дальнейших доказательств — бытие Божие здесь аксиома (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 37)).

Ум или разум, как высшая степень душевной деятельности, также является надежным источником познания Бога. Для него бытие Божие несомненно и не требует никаких доказательств, поскольку «при первом взгляде на мир он находит все случайным, условным и обращается прямо к Богу, Коего бытие безусловно и необходимо... видя, что Бог есть основа всего, он во всем видит Бога и скорее усомнится в бытии вещей, нежели в бытии Его» (Иннокентий Борисов, 1908а, 38).

Рассматривая оставшуюся — рассудочную гносеологическую — способность, построенную на умозаклчениях и доказательствах, свт. Иннокентий вновь возвращается к идее ее ограниченного значения в деле познания Бога. Он задается вопросом: способен ли вообще рассудок сам по себе ответить на вопрос о существовании Бога? Ответ свт. Иннокентия отрицательный, ибо «рассудок сотворен рассматривать только опытное, ограниченное, тварь... Бог не может выполнять условий опытного существования, ибо Он выше всякого опыта, и никакие предикаты рассудка не приличествуют Ему» (Иннокентий Борисов, 1908а, 39). Другими словами, рассудок, будучи неспособным вместить идею Бога, оказывается несостоятельным в доказательстве Его существования; он может только предложить доводы для большей уверенности в Его бытии, да и то лишь при условии освобождения его от привычных категорий

мышления и возведения к высшим началам сферы разума. «Выведите рассудок из его четырех стен категорий, — пишет свт. Иннокентий, — пусть он смотрит на все не сквозь тусклое стекло пространства и времени, а прямо оком ума: тогда не призраки вечности и Божества предстанут ему, но беспредельная вечность и Сам Бог» (Иннокентий Борисов, 1908а, 39).

Данный путь восхождения рассудка от частных предметов, через виды и роды к общим понятиям и самой идее Бога, который есть путь его освобождения «от сетей, поставляемых ему опытом и его собственными правилами», и возведения к «сфере умственной, где Бог и вечность» (Иннокентий Борисов, 1908а, 39), подобен пути аскетического делания подвижников Церкви, направленного через очищение ума к познанию Бога, как соединению с Ним посредством благодати. «Нельзя не удивляться тому, — пишет свт. Иннокентий, — как деятельный путь или деятельное стремление к соединению с Богом сходится с путем теоретическим, или стремлением ума к познанию Бога; отцы Церкви до того сближались с философами, что сходствовали с ними в мыслях, чувствах и выражениях! И для всех их, как и для истинных философов, бытие Божие казалось истиной первой» (Иннокентий Борисов, 1908а, 40).

Следующая гносеологическая проблема, которую подробно рассматривает свт. Иннокентий, — о сущности и достоверности нашего знания о Боге. Здесь он выделяет три возможных варианта ее решения: 1) Бог полностью познаваем; 2) Он совершенно непостижим; 3) Он отчасти постижим, а отчасти — превышает всякое разумение.

В противовес идее абсолютного познания Божества — сторонниками которой он называет Евномия и некоторых представителей немецкой философии — свт. Иннокентий, опираясь на святоотеческую традицию — а именно на мнения свт. Григория Богослова и автора Ареопагитик, — делает вывод о том, что природа Божественная превышает всякие о ней человеческие представления, что существо Его для нас необъятно и непостижимо (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 42–43)). «Никакие абстракты, — пишет свт. Иннокентий, — нимало не выражают существа Божеского, поскольку все наши понятия, какие мы только составляем о Боге, суть отрицательные и непременно имеют какую-нибудь примесь из опыта» (Иннокентий Борисов, 1908а, 42).

Тем не менее, свт. Иннокентий настаивает на том, что внутренний путь самопознания нашего духа, но «не с внешней и низшей стороны его, как рассматривает его рассудок, дабы по свойствам его составить образ Божества, а с внутренней и высшей, откуда можно заимствовать черты чистейшие и возвышеннейшие... есть удобнее средство приблизиться к познанию Бога и составить о Нем вернейшее понятие» (Иннокентий Борисов, 1908а, 43).

Свт. Иннокентий убежден: хотя Божественные свойства и остаются для нас непостижимыми, рассмотрение их отражения в нашем духе способно привести нас к пусть ограниченному, но познанию Бога. К таким Божественным атрибутам, понятие о которых формируется путем исследования начал человеческого духа, он относит независимость (или бытие от себя (лат. *aseitas*)), всемогущество, вездесущее, вечность и творчество (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 43–44))<sup>14</sup>.

Предложив, как наиболее достоверный, антропологический способ познания Бога, свт. Иннокентий переходит к рассмотрению второго существенного элемента религии — бессмертия души, задаваясь вопросом о том, может ли данная истина быть предметом разумной веры и даже знания? Отвечая на поставленный вопрос, он подробно разбирает аргументы *pro et contra* рационального обоснования истины бессмертия души. К отрицательным, или скептическим, доводам свт. Иннокентий относит: 1) происхождение души во времени вместе с телом; 2) ежедневный сон как отсутствие разумной жизни; 3) ослабление душевных сил, происходящее от ослабления сил телесных; 4) случаи расстройств души (сумасшествия) при некоторых болезнях (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 47–50)).

<sup>14</sup> Само учение о Божественных атрибутах излагается свт. Иннокентием в рамках первой части курса догматического богословия (см.: (Иннокентий Борисов, 1908)).

В числе положительных доводов, представляющих собой логические обоснования бессмертия, свт. Иннокентий выделяет умозаключения теоретического, практического и аналогического характера, которые позволяют сделать истину бессмертия не только предметом разумной веры, но и достоянием сознания и предметом опытного ощущения (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 50–54)).

В рамках рассмотрения третьего элемента религии — человека, свт. Иннокентий вновь указывает на участие всех душевных человеческих способностей, обращая при этом особое внимание на крайности одностороннего понимания ее сущности только как предмета ума, воли или чувства (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 55–57)).

Вторая часть первого раздела — *религия по внутреннему достоинству своему* — посвящена рассмотрению вопроса о достаточности или недостаточности естественной религии. Другими словами, свт. Иннокентий говорит о том, «может ли естественная религия довести людей до той цели совершенства, к которой они предназначены, т.е. может ли привести их к истине, исправить их в нравственность, доставить им блаженство?»

Следуя своей методике, свт. Иннокентий решает обозначенную им проблему с двух сторон — исторической и философской. В историческом аспекте несостоятельность естественной религии для него вполне очевидна как с теоретической, так и с практической точки зрения: «со стороны умозрительной в ней недоставало многих существенных религиозных истин, напротив, она обезображивалась многими заблуждениями и суеверными мнениями. Со стороны нравственной она также не знала многих добродетелей, таких как самоотвержение и терпение, составляющих основание истинной добродетели» (Иннокентий Борисов, 1908а, 63). Даже лучшие представители античного мира — Сократ, Платон, Аристотель и Цицерон — «не смогли представить человечеству не только образца, но и признаков религии истинной и всеобщей» (Иннокентий Борисов, 1908а, 68). Подобным образом свт. Иннокентий рассматривает и философию Нового времени. Высоко оценивая учения Канта, Фихте и Шеллинга, называя их «тремя отличнейшими философами» (Иннокентий Борисов, 1908а, 71), свт. Иннокентий — несмотря на наличие у них некоторых общих мест, содержащих полезные и нравственные истины, — считает, что «они не могут быть наставниками человечества, ибо ни одна из их систем не может обратиться в религию... системы их имеют цену школьную, как они сами это признавали» (Иннокентий Борисов, 1908а, 69).

Рассмотрение проблемы с философской стороны свт. Иннокентий начинает с опровержения гипотезы о возможности достижения совершенства естественной религии благодаря развитию умственных способностей человечества. Прежде всего он выдвигает тезис «о насаждении религии Богом» (Иннокентий Борисов, 1908а, 70), который обосновывает от противного, на основании отсутствия исторического объяснения возникновения религии как таковой (зафиксированного момента ее начала в истории человечества). На основании этого свт. Иннокентий делает вывод о том, что если религия источником своим имеет Бога, то и дальнейшее ее сохранение и развитие должны также зависеть от Него (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 71–72)).

Другим аргументом в поддержку необходимости восполнения естественной религии Откровением свт. Иннокентий считает слабость и несовершенство человеческого разума, который «никогда не может быть совершенно уверенным в соответствии своих представлений с свойствами предметов» (Иннокентий Борисов, 1908а, 72). Это заставляет философов всегда колебаться в своих умозрениях, основанных на достоверности собственных понятий и идей, и потому разум неминуемо требует подтверждения в религиозных истинах, им определенных, посредством какого-то внешнего свидетельства (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 72)).

Наконец, последний недостаток естественной религии, состоящий в невозможности дать удовлетворительное объяснение происхождению в мире зла, является, вместе с ранее изложенными доводами (о происхождении, развитии и достоверности), достаточным основанием необходимости Божественного Откровения (см.: (Иннокентий Борисов, 1908а, 73–75)).

## Значение фундаментально-теологического наследия свт. Иннокентия

Вклад свт. Иннокентия в развитие отечественной богословской науки оценивается в церковно-исторической и богословской литературе по-разному. Профессор основного богословия Харьковского императорского университета прот. Т. Буткевич (1854–1925) связывает с именем свт. Иннокентия само зарождение основного богословия в России, считая владыку основоположником преподавания в духовных академиях данного предмета как отдельной богословской дисциплины: «Иннокентий, можно сказать, сам создал эту науку, которая, по его указанию, должна была углубиться в самые основания, определить самые основные начала богословствующей мысли, утвердись на которых можно было бы уже восходить к разумному и целостному изучению всей совокупности богословских предметов, гармонически распределяющихся в целой системе» [Буткевич, 1887, 85].

Профессор Санкт-Петербургской духовной академии Н. И. Барсов (1839–1903) связывает с именем свт. Иннокентия начало нового этапа развития русского богословия — этапа его обновления и оживления, со стремлением освобождения от господствовавшего в тогдашней церковной науке формализма и схоластики: «В ту эпоху новаторства в богословии, когда такие сильные умы, как Иннокентий и Павский, делали новые опыты в его постановке, стараясь дать православному богословию более самостоятельный вид и освободить его от полукатолических латинских компендиумов, основать его непосредственно на первоисточниках, Св. Писании и творениях святоотеческих, не без пособия сочинений протестантских, — нужно было делать эти опыты в высшей степени осторожно, чтобы не возбудить превратных толков и не скомпрометировать православной духовной школы этими опытами введения научности в богословии» [Барсов, 1883, 648]. Также Н. И. Барсов отмечает, что новаторство свт. Иннокентия в области богословия было направлено преимущественно на выработку нового метода богословствования — менее схоластичного по изложению и более жизненного по задачам и направлению. Для этого свт. Иннокентий обращается к литературе т. н. ортодоксального протестантизма, в которой обнаруживает новый, более научный апологетический элемент, отсутствовавший в традиционном католическом богословии, занимавшемся лишь простой интерпретацией символа в схоластической форме системы [Барсов, 1884, 188–189]. При этом, считает Н. И. Барсов, «никакой измены православию не было... все воззрения германских экзегетов и богословов Иннокентий пропускал через горнило критики и вполне самостоятельного отношения к протестантской литературе, при непосредственном изучении первоисточников православия» [Барсов, 1884, 189]. В конечном итоге, по мнению Н. И. Барсова, именно благодаря усилиям свт. Иннокентия свое начало в России получают «три богословские науки, им созданные, от него получившие определение и первое осуществление, — богословие основное, обличительное и практическое» [Барсов, 1884, 189]. Что касается основного богословия, то здесь Н. И. Барсов обнаруживает прямое влияние свт. Иннокентия на формирование курсов прот. Федора Голубинского (1797–1854) и прот. Федора Сидонского [Барсов, 1884, 189], с именами которых, в свою очередь, можно связать становление данной дисциплины, соответственно, в Московской духовной академии и Санкт-Петербургском университете.

Д. И. Ростиславов (1809–1877), подчеркивая общую заслугу свт. Иннокентия в деле становления основного богословия в России, отмечает, что, хотя его лекции по основному богословию спустя сорок лет со времени их написания и прочтения уже не покажутся образцовыми и никого не удивят, но в бытность свт. Иннокентия профессором они были отважным подвигом, требующим большой смелости, чтобы решиться читать их в Академии, поскольку они резко отличались от всего того, что читалось прежде, особенно если учитывать, что свт. Иннокентий

смело касался рационалистических идей, конечно же, оценивая и критикуя их, но не ратуя против них, как фанатик (см.: [Ростиславов, 1872, № 9, 175])<sup>15</sup>.

В то же время сохранились и весьма критические оценки богословия свт. Иннокентия. Так, прот. Георгий Флоровский (1893–1979) достаточно скептически отзываясь о богословском наследии свт. Иннокентия, считая последнего представителем «немецкого» направления в русской богословской науке, которое наиболее сильно было представлено в Санкт-Петербургской духовной академии. В известном смысле такое западничество, по о. Георгию, было неизбежным явлением духовного образования того времени, поскольку первой задачей преподавателей было введение в русский школьный оборот современного научного и учебного материала западных богословских школ. Как ни труден и опасен был этот этап становления русского богословия, поскольку западничество выражалось не только в самом богословии, но и во внутреннем самоощущении, в некоем самовключении его представителей в немецкую традицию, он был неизбежен и должен был быть пройден [Флоровский, 1991, 196, 199, 201].

Помимо несамостоятельности богословия свт. Иннокентия прот. Георгий Флоровский отмечает также и 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. Он умел завлекательно поставить вопрос, вскрыть вопросительность в неожиданной точке, захватить внимание своего читателя или слушателя, с большим увлечением и блеском пересказать ему чужие ответы. Только блестящая манера изложения маскирует этот всегдашний недостаток творческой самостоятельности. Но всегда это именно изложение только, никогда исследование» [Флоровский, 1991, 197]. Именно в красноречии видит о. Георгий разгадку влияния и успеха свт. Иннокентия как профессора богословия, которого «читать и теперь еще интересно, — слушать было еще интереснее, конечно» [Флоровский, 1991, 198]. Объяснение же смелости богословия свт. Иннокентия о. Георгий видит в его «спекулятивной безответственности, от того, что идет он по поверхности» [Флоровский, 1991, 198].

Митрополит Макарий (Булгаков; 1816–1882), при всем искреннем уважении к свт. Иннокентию, с которым его связывала многолетняя дружба, все же отмечает: несмотря на то, что святитель был образцовым профессором, пробуждавшим и увлекавшим своими вдохновенными импровизациями умы своих слушателей, «по самому складу и настроению своих способностей, он не произвел и не мог произвести эпохи в науке, которую преподавал; он не продвинул ее вперед, он даже вовсе ее не обработал... Лекции его не показывают ни широкого, ни самостоятельного взгляда на целую область науки, не везде запечатлены зрелостью и основательностью, и вовсе не отличаются богатством положительных сведений. В лекциях виден богослов со светлым умом, богослов-мыслитель, но не видно того, что называется христианским глубокомыслием и богословской ученостью... Не наука, как бы она ни близка была знаменитому иерарху, а искусство, высокое искусство слова: вот в чем состояло его истинное призвание» [Макарий Булгаков, 1867, 37].

Доводы, представленные критиками, в определенной степени можно считать справедливыми. Действительно, при рассмотрении лекций свт. Иннокентия можно обнаружить ряд недостатков, касающихся главным образом неполноты и поверхностности изложения материала. Так, например, полностью отсутствуют весьма важные для основного богословия темы — об отношении религии к основным сферам практической деятельности человека (науке, нравственности и эстетике); о сущности и происхождении зла; философское обоснование теизма в рамках критики деизма и пантеизма. Мимоходом рассматриваются и критикуются атеистические теории происхождения религии. Хотя свт. Иннокентием и определено отношение к т.н.

<sup>15</sup> Действительно, в кон. 20-х — нач. 30-х гг. свт. Иннокентию угрожала нешуточная опасность, он был обвинен в неправославии и вольнодумстве поборниками старины и приверженцами богословской неподвижности. Лишь только благодаря внимательному разбирательству свт. Филарета (Дроздова) с него были сняты все обвинения (См. подр. об этом: [Барсов, 1883, 648–653]).

доказательствам бытия Божия — которые он называет путями, или доводами, — сами эти доводы в тексте не представлены.

При изложении гносеологической концепции свт. Иннокентий не всегда дает необходимые подробности, порой допуская ряд неточностей и противоречий, что в целом делает предложенные им выводы не вполне очевидными. Например, до конца не понятно, что же все-таки подразумевается под «умом», или «разумом», как выделенной третьей гносеологической способностью. Это некий мистический способ познания, совокупность априорных идей Канта или же деятельность нашего самосознания? Говоря о несомненной уверенности «ума» в существовании Бога, свт. Иннокентий обосновывает ее из наблюдаемого «умом» факта случайности и условности бытия мира, на основании которого «ум» делает вывод о бытии Безусловного и Необходимого. Однако данное умозаключение — ссылка на космологическое доказательство существования Бога, которое, во-первых, связано с работой рассудка, но никак не «разума», а во-вторых, если следовать логике самого свт. Иннокентия, не может иметь необходимой доказательной силы.

Также не все прозрачно и в отношении работы рассудка. Сначала он объявляется свт. Иннокентием одним из проявлений деятельности нашего самосознания, позволяющим познавать Бога, затем отделяется от последнего и расценивается уже «как изменник религии», «все желающий построить из самого себя»...

Напомним, что достоверным свт. Иннокентий считает и чувственное познание Бога как наличие особенных внутренних сердечных переживаний Его присутствия, несомненно убеждающих человека в Его бытии. Однако никаких критериев, которые позволили бы определить достоверность этих чувствований, свт. Иннокентий не предлагает.

В то же время очевидны и несомненные достоинства курса свт. Иннокентия. К такому следует отнести: неплохо сбалансированную общую структуру, содержащую материал всех четырех традиционных разделов основного богословия (хотя и с некоторым нарушением систематизации: так, материал четвертого раздела помещен в первый); подробное освещение проблемы богопознания, в рамках решения которой свт. Иннокентий предлагает собственную гносеологическую теорию, пусть и не до конца разработанную.

В самом деле, в рассуждениях своих свт. Иннокентий порой отходит от требуемого основным богословием порядка строгой логической аргументации и выступает уже как проповедник, позволяя себе суждения нравственно-назидательного характера. Однако это может быть объяснено своеобразным методом его богословствования, состоявшим, по словам прот. Ф. Титова, «в стремлении к разумному и целостному восприятию откровенной истины посредством сердечного постижения ее во всей ее небесной чистоте и благодатной силе» [Титов, 1915, 365]. Богооткровенные истины свт. Иннокентий излагал «в такой оригинальной конструкции, с такими сравнениями и объяснениями, в таком искусном освещении, что его лекции казались чем-то совершенно новым, оригинальным, неожиданным и потому поразительным» [Титов, 1915, 365].

Не вполне обоснованным выглядит упрек о. Георгия Флоровского в увлечении свт. Иннокентия философией. Во-первых, знание философской проблематики является необходимым методологическим условием плодотворной фундаментально-теологической работы. (Напомним, что основное богословие, направленное на аргументированное (философское) обоснование разумности христианской веры, в своем методе стремится к соблюдению строгой логической последовательности при изложении содержания Богооткровенных истин.) Во-вторых, свт. Иннокентий, хорошо зная современную ему немецкую философию, действительно использует некоторые идеи ее представителей, преимущественно Фихте<sup>16</sup>, для разработки собственных

<sup>16</sup> По мнению А. И. Абрамова, проблеме соотношения веры и религиозного учения свт. Иннокентий пояснил в терминах философской системы И. Г. Фихте, которую последний называл «Учением о науке», или «Наукоучением» (Wissenschaftslehre) (см.: [Фихте, 1993]). По своему духу теоретические положения «Наукоучения», продолжает А. И. Абрамов, были очень близки

богословских воззрений, однако творческая рецепция актуальной философии своего времени — дело вполне обычное для христианского богословия. Трудно представить, как могло бы развиться — и состоялось ли бы вообще! — богословие свт. Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского и других представителей святоотеческой традиции без использования ими понятийного аппарата античной философии как вспомогательного инструментария для выражения своих богословских взглядов.

Не вполне справедливым можно считать и замечание митр. Макария (Булгакова) об отсутствии влияния основного богословия свт. Иннокентия на последующее развитие данной дисциплины. Так, можно с определенной долей уверенности говорить о поддержке позиции свт. Иннокентия по вопросу значения доказательств существования Бога профессором Московской духовной академии прот. Федором Голубинским, находившимся с ним в дружеских отношениях [Буткевич, 1887, 114]. Прот. Федор, считая истину бытия Божия аксиомой нашего сознания (*axioma conscientiae*), отрицал, подобно свт. Иннокентию, возможность теистических доказательств, полагая, что они не могут быть первыми основаниями идеи Бога, а только лишь доводами, которые, однако, имеют важное апологетическое значение, поскольку способствуют раскрытию этой истины, препятствуют ее искажению и превратному пониманию (см.: [Голубинский, 1868, 20–24]).

Следует особо отметить, что дальнейшее развитие в отечественной богословской науке получает намеченный свт. Иннокентием путь исследования проблемы богопознания через изучение природы самосознания. Заложенный им т. н. антропологический принцип богопознания спустя полвека разрабатывается еп. Михаилом (Грибановским) и В. А. Снегиревым.

Профессор Казанской духовной академии В. А. Снегирев (1841–1889) подобно свт. Иннокентию считал, что идея Бога является составной частью процесса нашего самосознания, логически необходимой, а потому и неустрашимой. Он полагал, что человек, как нечто единое, определенное, мыслящее, свободное, но при этом ограниченное и конечное, следуя основному закону своей мысли, неминуемо приходит к идее существования Личности безграничной и бесконечной, а потому всемогущей, которую он по самому содержанию этой идеи противопоставляет себе как реально и вне себя сущее (см.: [Снегирев, 1893, 600]).

Еп. Михаил (Грибановский; 1856–1898), преподававший основное богословие в столичной Академии в 1884–1890 гг., исследуя природу самосознания, формирует новый «субъективный» метод фундаментально-теологической работы, который применяет для доказательства существования Бога (см.: [Михаил Грибановский, 1899, 48–50]).

В заключение заметим, что трудно представить, чтобы митр. Макарий (Булгаков) — будучи учеником ученика свт. Иннокентия, архиеп. Димитрия (Муретова), преподававшего в Киевской духовной академии с 1837 г. основное богословие под именем «Апологетика христианства»<sup>17</sup> — сам, при создании первой отечественной системы основного богословия, был абсолютно изолирован от какого бы то ни было влияния на нее богословия своих предшественников...<sup>18</sup>

Таким образом, подводя итог нашему пока еще предварительному анализу фундаментально-теологического наследия свт. Иннокентия (Борисова), отметим, что указанные выше недостатки, вероятно, неизбежные при начале всякого делания, нисколько не умаляют общих заслуг святителя перед отечественной богословской наукой.

---

свт. Иннокентию, поскольку являли проекцию познанного Абсолюта в человеческом разуме. По свт. Иннокентию, человек как разумная сущность имеет в себе идею высшей религии, которая пребывает в духе, а этот дух является сферой бытия абсолютного фихтеанского *я*, которое обеспечивает связь всего видимого и невидимого (см.: [Абрамов, 2000, 83–84]).

<sup>17</sup> Отметим, что в своей программе по данной дисциплине архиеп. Димитрий впервые в отечественном богословии использует термин «основное богословие» (см.: [Титов, 1895а, 183]).

<sup>18</sup> См. об основном богословии митр. Макария специальную статью: [Лушников, 2021б, 41–64].

Как представляется, в дальнейшем для формирования полноценной характеристики богословского творчества свт. Иннокентия в области основного богословия потребуется 1) проведение тщательного анализа двух оставшихся разделов курса его лекций, 2) следующее за этим определение идентичности и установление авторства ранее опубликованных в журнале «Христианское чтение» предполагаемых работ святителя, соответствующих тематике данных разделов, 3) рассмотрение и изучение учения свт. Иннокентия о доказательствах существования Бога, изложенного им в статье «О бытии Божиим». Весьма важным для дальнейшего исследования можно считать и учение о Божественных атрибутах, содержащееся в догматическом богословии свт. Иннокентия<sup>19</sup>.

Несмотря на предварительный и, следовательно, незавершенный характер настоящего исследования, полученные в ходе его результаты позволяют уже сейчас рассматривать курс лекций по основному богословию свт. Иннокентия как первый для отечественного духовно-академического богословия опыт специальной фундаментально-теологической работы, а его автора — считать родоначальником отечественного основного богословия, положившим основание для дальнейшего развития данной теологической дисциплины в духовных школах России синодального периода.

## Источники и литература

### Источники

1. Иннокентий Борисов (1824) — *Б/и*. О бытии Божиим // Христианское чтение. 1824. Часть тринадцатая. С. 147–225.
2. Иннокентий Борисов (1825) — *Б/и*. Излияния сердца при размышлении о Божественности христианской веры // Христианское чтение. 1825. Часть восемнадцатая. С. 51–97.
3. Иннокентий Борисов (1826) — *Б/и*. Основание веры в Откровение // Христианское чтение. 1826. Ч. XXIV. С. 216–245.
4. Иннокентий Борисов (1829) — *Б/и*. О преданиях, как источнике религии // Христианское чтение. 1829. Ч. XXXIV. С. 314–367.
5. Иннокентий Борисов (1830а) — *Б/и*. Иисус Христос послан от Бога // Христианское чтение. 1830. Ч. XL. С. 152–162.
6. Иннокентий Борисов (1830б) — *Б/и*. О необходимости чудес // Христианское чтение. 1830. Ч. XL. С. 212–308.
7. Иннокентий Борисов (1830в) — *Б/и*. О Божественных откровениях // Христианское чтение. 1830. Ч. XL. С. 309–342.
8. Иннокентий Борисов (1908а) — *Иннокентий (Борисов), свт.* О религии вообще // Сочинения Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического. СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1908. С. 15–78.
9. Иннокентий Борисов (1908б) — *Иннокентий (Борисов), свт.* О религии откровенной // Сочинения Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического. СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1908. С. 79–114.
10. Иннокентий Борисов (1908в) — *Иннокентий (Борисов), свт.* О религии христианской // Сочинения Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического. СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1908. С. 115–192.

---

<sup>19</sup> Традиционно тематика Божественных атрибутов относилась и относится к естественному богословию, которое вполне, с «большим запасом», помещается в предметную структуру богословия основного. Но исторически в отечественной богословской науке данный раздел стал частью богословия догматического, как его предваряющий, т.е. собственно богословие откровенное. Отметим, что сам свт. Иннокентий называет эту часть своей догматики «философской-естественной, ибо и разум учит о Боге вообще и Его свойствах» (Иннокентий Борисов, 1908г, 192).



11. Иннокентий Борисов (1908г) — *Иннокентий (Борисов), свт.* О Боге вообще, как учредителе Царства нравственного или небесного // Сочинения Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического. СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1908. С. 191–286.

12. Сочинения Иннокентия (1908) — Сочинения Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического. СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1908. 408, 484, 240 с.

## Литература

13. Абрамов (2000) — *Абрамов А. И.* Отношение к философии Фихте в русской духовно-академической философии // Философия Фихте в России. СПб.: РХГИ, 2000. С. 79–90.

14. Барсов (1883) — *Барсов Н. И.* К биографии Иннокентия, арх. Херсонского // Христианское чтение. 1883. № 11–12. С. 629–656.

15. Барсов (1884) — *Барсов Н. И.* К биографии Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического // Христианское чтение. 1884. № 1–2. С. 188–224.

16. Богданова, Литвинова (2009) — *Богданова Т. А., Литвинова Л. В.* Иннокентий (Борисов), свт. // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. XXII. С. 686–706.

17. Буткевич (1887) — *Буткевич Т. свящ.* Иннокентий Борисов бывший архиепископ Херсонский. СПб.: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1887. 422 с.

18. Голубинский (1868) — *Голубинский Ф. А., прот.* Лекции по умозрительному богословию со слов проф. философии в Московской духовной академии, протоиерея Федора Александровича Голубинского, записанные в 1841–2 учебном году, студентом Академии XIV курса Владимиром Назаревским. М.: Синод. тип., 1868. 233 с.

19. Левитский (1904) — *Левитский Н.* Высокопреосвященный Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. М.: Университетская типография, 1904. 153 с.

20. Лушников (2021а) — *Лушников Д., свящ.* Основное богословие: учебник бакалавра теологии. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия; Издательский дом «Познание», 2021. 408 с.

21. Лушников (2021б) — *Лушников Д., свящ.* Рациональная теология в системе Основного богословия митрополита Макария (Булгакова) // Философия религии: аналитические исследования. 2021. Т. 5. № 2. С. 41–64.

22. Макарий Булгаков (1867) — *Макарий (Булгаков), еп.* Биографическая записка о Преосвященном Иннокентии, архиепископе Херсонском и Таврическом // Венок на могилу Высокопреосвященнейшего Иннокентия, архиепископа Таврического. М.: Типография М. П. Захарова, 1867. С. 21–38.

23. Мацеевич (1883) — *Мацеевич Л. С.* Из неизданных рукописей архиепископа Иннокентия Борисова // Труды Киевской Духовной Академии. 1883. № 4. С. 652–685.

24. Михаил Грибановский (1899) — *Михаил (Грибановский), архим.* Лекции по введению в круг богословских наук. Казань: Ред. журн. «Православ. собеседник», на средства высокопреосвященнейшего Арсения, архиеп. Казанского и Свяязского, 1899. 224 с.

25. Послужной список (1867) — *Послужной список Иннокентия, Архиепископа Херсонско-Таврического // Венок на могилу Высокопреосвященнейшего Иннокентия, архиепископа Таврического. М.: Типография А. И. Мамонтова, 1867. С. 1–8.*

26. Ростиславов (1872) — *Ростиславов Д. И.* Петербургская Духовная Академия до графа Протасова // Вестник Европы. 1872. № 7. С. 219–243; № 8. С. 664–706; № 9. С. 152–207.

27. Снегирев (1893) — *Снегирев В. А.* Психология. Систематический курс чтений по психологии. Харьков: Типография А. Дарре, 1893. XXVI, 700 с.

28. Сухова (2012) — *Сухова Н. Ю.* Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 656 с.

29. Титов (1895а) — *Титов Ф. И.* Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Историко-биографический очерк. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895. Т. I. V, 459 с.

30. Титов (1895б) — *Титов Ф., свящ.* Преосвященный Иннокентий Борисов, ректор Киевской духовной Академии (1830–1839 г.) // Воспоминания о преосвященном Иннокентии, как ректоре Киевской духовной Академии. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895. С. 1–28.

31. Титов (1897) — *Титов Ф., свящ.* Очерки из истории Киевской Духовной Академии // Труды Киевской духовной академии. 1897. № 10. С. 167–207.
32. Титов (1915) — *Титов Ф., прот.* Императорская Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915 гг.). Киев: Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 1915. 435 с.
33. Филарет Дроздов (1885) — *Филарет (Дроздов), свт.* Обзорение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского: в 5 т. СПб.: Синодальная типография, 1885. Т. I. X, 510 с.
34. Фихте (1993) — *Фихте И. Г.* Сочинения: в 2 т. / Сост. и примеч. В. Волжского. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 1. 686 с.
35. Флоровский (1991) — *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс: Вильнюсское православное епархиальное управление, 1991. 600 с.
36. Чистович (1857) — *Чистович И. А.* История С. Петербургской духовной Академии. СПб.: Типография Якова Трея, 1857. 458, IV с.
37. Ястребов (1900) — *Ястребов М. Ф.* Высокопреосвященный Иннокентий (Борисов) как профессор богословия КДА // Труды Киевской духовной академии. 1900. № 12. С. 522–566.