

А. В. Маркидонов

«ДРОБНЫЕ ВЕЛИЧИНЫ» ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ: К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИИ В. В. БОЛОТОВА

В статье рассматривается характер исторического сознания В. В. Болотова, выясняются существенные христиански ориентированные предпосылки его профессиональной методологии, приводятся разнообразные примеры ее конкретной реализации. Место истории как «искусства понимания» просматривается у Болотова в трудно гармонируемой области между результатами научной выверки эмпирико-событийных данных, мерою здравого смысла и нравственно-религиозной взыскательностью к своим оценкам реальности конкретного человека — исследователя. Таким образом, методология В. В. Болотова не растворяется в какой бы то ни было метафизике, но и не замыкается в пределах сколь угодно отточенной и эффективной методики.

Ключевые слова: В. В. Болотов, преднастроенность историка, искусство понимания, дробные величины, *ultraconcretissima*, интуиция целого, догматическое и историческое, теологумен.

Проясняя характер исторического познания, профессор В. В. Болотов исходит, в частности, из закрепленного древними языками различения «знания» (γινώσκω) и «ведения» (οἶδα). Человек, как разумное существо, хочет знать, но еще более хочет «вести». Знание есть знание научное, а ведение есть знание, в котором примешан сильный эстетический или волевой момент; ведение — это импульс человеческой жизни. Человек хочет быть при самом событии, чтобы все видеть собственными глазами¹.

Греческое *ιστορία*, в значительной степени, и соответствует этому стремлению «быть при событии», наблюдать его непосредственно и воспринимать лично. Опыт «истора» отягощен субъективностью и, часто, недостаточно прозрачен для смысла, для сколько-нибудь общезначимого понимания, но зато он экзистенциально полновесен и, так сказать, конгениален событию. «Итак, в понятии истории дано стремление к ведению, получаемому через непосредственное созерцание. Но историческое знание, — замечает В. В. Болотов, — есть как бы прямая противоположность

Александр Васильевич Маркидонов — кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской духовной академии (obventus@gmail.com).

¹ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. М., 1994. Т. 1. С. 6.

такому понятию об истории»². Ведь, взыскав непосредственного свидетельства и опираясь на него, «историческое знание» осуществляется как «объективация» все более целостного, по возможности, опыта известного события, — как удостоверение его в полноте, смысловой горизонт которой не совпадает с границами непосредственного свидетельства. В. В. Болотов при этом прекрасно осознает, что и самое движение от «ведения» к «знанию» в историческом познании осложнено субъективностью носителя познавательного процесса, самым его индивидуальным и естественно-историческим своеобразием. В этом отношении, сохраняя в силе стремление к общезначимой научной достоверности своих результатов, история воспринимает в самое существо своей деятельности начало нравственное. «Величайшая любовь к истине должна составлять необходимое качество историка»³.



Профессор
В. В. Болотов (1854–1900)

Таким образом, критическое острие исторической мысли должно быть направлено «обоюду» — и на источники известной (тем или иным образом «извещаемой») информации, и на образ ее восприятия самим исследователем. Конфессионализм в данном случае, а с ним и вящая трезвость христианского самосознания только умножает силу и значение необходимых для историка честности и беспристрастности.

Впрочем, личное начало (всегда рискующее уклониться в субъективизм) не может, да и не должно быть элиминировано из исторического познания. Ведь когда ставится вопрос о том, «могло ли совершиться известное событие, или не могло, истину здесь приходится понимать, — отмечает В. В. Болотов, — как согласие события с совокупностью наших собственных представлений»⁴. В этом отношении одним из первичных условий достоверности исторического исследования является как раз, как это ни парадоксально, отказ от иллюзии «научности»

² Там же. С. 8.

³ Там же. С. 28.

⁴ Там же. С. 20.

с господством в ней принципа тотальной доказательности и общезначимости. Ведь «обычно, — говорит Василий Васильевич, — смотря по тому, как преднастроены историк и его эпоха, сокращается и объем того, что считается в истории достоверным. Поэтому на „историческую критику“ нужно смотреть не столько как на науку, сколько как на искусство, где меньше и чутье историка, его не поддающаяся в своих действиях точным определениям опытность дает меру применению научных положений исторической критики. Ум без чувства меры, некритический или гиперкритический, может только засорить научную перспективу своими возражениями и внести скептическую неуверенность в область достоверного»⁵.

Таким образом, «преднастроенность историка и его эпохи» должны быть учтены и выверены — в первую очередь этически, но, конечно, и профессионально, и даже — известной житейской трезвостью или «обычным житейским тактом», как считает В. В. Болотов, — чтобы «и сомнительное принимать, и достоверное на первый взгляд отвергать, в виду того или иного отношения ко всей массе фактов»⁶.

Об этой неустранимой «преднастроенности» или своего рода «предвзятости» историка, в значительной мере вторя В. В. Болотову, пишет и о. Георгий Флоровский, сопричастный уже и новым открытиям в области исследований природы гуманитарного знания. «На самом деле, — полагает он, — всякое изучение истории, по самому своему определению, как истинное исследование, с самого начала „предвзято“ — предвзято потому, что направлено. Иначе не было бы исследования и предметы остались бы немymi. Источники говорят только в контексте направленного исследования; только в этом контексте „предметы“ становятся „источниками“, когда их как бы расчистит любознательный ум историка. Даже в экспериментальной науке факты никогда не говорят сами по себе, а только в процессе и в контексте управляемого исследования; и никакой научный опыт невозможно представить без предварительного „опыта в уме“, произведенного исследователем. Само наблюдение невозможно без известной интерпретации, т. е. понимания»⁷.

Это искусство понимания, тонкое ремесло интерпретации поставлено у В. В. Болотова в жесткие условия почти сплошь и рядом черновой подготовительной работы. «История, — с точки зрения

⁵ Там же. С. 21.

⁶ Там же. С. 22.

⁷ Флоровский Г., *прот.* Затруднения историка-христианина // *Он же.* Вера и культура. СПб., 2002. С. 677.

В. В. Болотова, — не выдает себя за митрополию философии, хотя и является ее первой ступенью, — не имеет и дидактических стремлений. Скромная в первоначальном определении, она остается таковою и до настоящего времени»⁸. Дедукция должна быть оставлена за порогом исторического исследования, «ибо, — спрашивает В. В. Болотов, — рассматривать исторические факты с точки зрения какой-либо идеи — не значит ли готовить для большинства их прокрустово ложе, на котором они будут подрезаться по заранее определенной мерке»⁹.

И как человеку, и как ученому, профессору В. В. Болотову свойственно было трезвенное воздержание от каких бы то ни было «общих идей», в то время как попытками руководствоваться теми или иными из них так отличался век XIX, да и вообще от которых редко бывает свободно гуманитарное сознание¹⁰. «Много ли может уяснить философия истории — это лежит на коленях богов», — замечает Василий Васильевич, а в одном из писем И. С. Пальмову признается: «Вы выступаете против меня под броней „общих идей“, под штандартом „общих вопросов“. Но вы знаете, что я — совсем не рыцарского типа; я только архивариус торных дорог Патрологии Миня, регистрирующий то, что другим, вероятно, неизвестно, и что нам должно быть известно. Никаких глубин духа (ни народного, ни общечеловеческого) я не испытываю, никаких общих вопросов я не решаю, в общие идеи верую туго, и — ищу лишь *ultraconcretissima* [в высшей степени конкретное. — лат.]». Настаивая в этом письме к своему другу-славянофилу на преимуществах западной науки, В. В. Болотов, однако, внятно отграничивает свое прагматическое ей предпочтение от какой бы то ни было возможности это предпочтение идеологизировать: «Вы приплетае „интересы романо-германской народности“ — и совсем понапрасну. Мне-то какое до них дело? — „Но ведь ты кланяешься же Лейпцигскому ваалу?“ — Да, кланяюсь, опять-таки *juxta modum* [в меру, в определенной степени. — лат.] <...> и десятину даю Шмицдорфу от всего, елика притяжу — и все-таки говорю: мне-то какое дело до Вашей „германо-романской народности“?»¹¹ И так, образно заключает В. В. Болотов, «отправляюсь к немцам: ем их готовый Brot [хлеб. — нем.], а от их Wurst [колбасы. — нем.] отвращаюсь:

⁸ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви... Т. 1. С. 8.

⁹ Там же. С. 27.

¹⁰ Герд Л. А. Неизданное письмо В. В. Болотова И. С. Пальмову // Христианское чтение. 2000. № 19. С. 43, 44.

¹¹ Там же. С. 44, 45.

ее не приемлет душа моя, и никакой доктор меня не обязывает есть ее. Liquet [вопрос ясен. — *лат.*]. Западник ли я после этого?»¹²

Двенадцать лет спустя, в письме тогда еще молодому историку Д. А. Лебедеву, по существу, заочному ученику В. В. Болотова, он пишет: «Я — историк по свободному избранию <...> после нескольких уже лет работы утвердился в том, что быть деловитым историком — значит владеть искусством наводить справки»¹³. Что же касается «общих идей», то здесь носителям большей части из таковых дается, ввиду ближайших и часто единственно достижимых задач исторического исследования, крайне жесткая оценка. «Для великих умов, какими чуть ли не обязательно считают себя все русские писатели, — отмечает В. В. Болотов, — хронология — мелочь, детали неважные, утомительные подробности. Идеи (или краденые, потому что компилятор *ex professo* — тот же вор, или вилами на воде писанные) — вот что нам единое на потребу. А сквозь щели столь величественной епанчи — смотрите — и сквозит боязнь „непроизводительной“ работы и полная неспособность разобраться в хронологических датах»¹⁴.

Историк, будучи лишен опоры на готовые послышки «общих идей» и дедуктивную методологию отвлеченного мышления, должен, во-первых, иметь мужество смириться с радикальной «фрагментарностью» своих источников и часто — не идти дальше деталей, а во-вторых, — быть способным усомниться в достоверности общепризнанного. Ведь «в исторических деталях, — полагает В. В. Болотов, — быть может, наименьшего доверия заслуживают те, которые считаются общепризнанными. Нередко это последнее, почетное их отличие описывает точно только тот факт, что уже очень давно никто не проверял тех основ, на которых эти бесспорные положения держатся, и не пытался их оспаривать. Это, впрочем, и так понятно. Установить мелочи иногда бывает труднее, чем верно нанести основные, определяющие линии факта; требуется сличить и взвесить много показаний для того, чтобы утвердительно высказаться о какой-нибудь сухой детали. И нередко затраченный труд не вознаграждается ничем, кроме неустрашимого *non liquet* [вопрос неясен. — *лат.*] <...> поэтому в мелочах очень часто полагаются на авторитет предшествующих ученых, с безмолвным согласием переписывают снова и снова их положения»¹⁵.

¹² Там же. С. 54.

¹³ Цит. по: Герд Л. А. В. В. Болотов: обзор рукописного наследия // Мир русской византистики. СПб., 2004, С. 268.

¹⁴ Цит. по: Там же. С. 269.

¹⁵ Болотов В. В. Либерий, епископ Римский, и Сирмийские соборы. СПб., 1893. С. 1.

Однако скудость и ограниченность собственно исторических оснований для воссоздания фактической полноты, а то и для самой достоверности события, понуждают историка никак не к обывательскому индифферентизму, а напротив — к осознанию неколеблемой весомости «мелочей и подробностей». Ведь, «если точкой отправления всяких исторических изысканий должно быть то убеждение, что все существовавшее имеет право на то, чтобы его знали наилучшим образом, то и труд над мелочами принимает характер нравственно долженствующего — в особенности тогда, когда находятся некоторые основания подозревать, что существующее мнение по меньшей мере не бесспорно»¹⁶. Впрочем, и гиперкритицизм не менее далек от подлинной беспристрастности, чем «безмолвное согласие» исследователя со старыми авторитетами. «Именно потому, что историческая наука сама знает <...> **лишь условную** достаточность своих источников», и должна быть вполне учтена хотя бы и минимальная их достоверность. «Установка же, вместо положительного антитезиса, чисто отрицательного *non liquet* редко бывает полезна в области исторических знаний, потому что достаточно известной доли гиперкритического уныния, чтобы — под чисто научными предлогами — распространить это *non liquet* и на всю сферу исторически изучаемого и объявить ее сплошной сахарой»¹⁷.

«Мелочи и подробности» как раз и есть та историческая материя, рассматривая которую, можно увидеть явление в перспективе (или ретроспективе) роста, становления, перехода и, тем самым, опознать и обозначить его подлинный смысл и место в истории. В рецензии на книгу В. Кипарисова «О свободе совести» В. В. Болотов пишет: «Он <...> придал мало значения тем дробным величинам, из которых, однако, слагается то ограничение идеальной теории в ее практическом применении, которое и составляет трудно разрешимый узел в истории вопроса...»¹⁸. Значение «дробных величин» равномошно для проф. В. В. Болотова «историческому» в его собственной стихии — в горизонте движения и развития.

При этом, однако, пристальное, вооруженное полнотой научного инструментария и как будто исключительное внимание проф. В. В. Болотова к деталям и подробностям — к «эмпирическому» в истории — не дает

¹⁶ Там же. С. 2.

¹⁷ Болотов В. В. Отзыв о сочинении проф. Садова А. И. «Древнехристианский церковный писатель Лактанций». СПб., 1895. С. 14.

¹⁸ Рецензии сочинений, удостоенных Учебным комитетом при Святейшем Синоде премии преосвященного митрополита Макария в 1886 г. С. 33.

оснований упрекать его в позитивизме, — так же, как, например, использование композитором нотной грамоты не обязывает нас заподозрить отсутствие творческого развития музыкальной идеи. Совсем напротив — «исторический слух» знаменитого историка Церкви поразителен; даже частнейшими его изысканиями руководит интуиция целого. То правда, что, как отмечает Б. М. Мелиоранский, «детальную, математически точную (т. е. по крайней мере с точным указанием пределов возможной ошибки) разработку хотя бы крохотного вопросика он ставил выше блестящих широких концепций, на развитие которых уходит иногда целая жизнь ученого и которые, однако, при пристальной критике их фактической основы нередко распадаются в прах. И вместе с тем, — продолжает он, — ни в знакомстве с этими концепциями, ни в умении ценить их, как создания стремящегося к обобщению разума, ни, наконец, в творческой способности в этом самом направлении не откажет, думаем, Болотову никто из его знавших. Благодаря этому он, страстный любитель и мастер этой „исторической микрографии“ или „целлюлярной истории“, никогда не упускал из виду, что идеальная цель науки есть обобщение; и потому „за каждой его фразой чувствуется широкая общеисторическая почва“, и он никогда не впадал в исследование вопросов, „на какой щеке была родинка у Игоря“, то есть вопросов, очевидно безразличных для целей научного обобщения»¹⁹.

Противник «общих идей», возникших спекулятивно, в обход конкретно-исторического содержания реальности, В. В. Болотов при этом исходил из убеждения в том, что подлинный историк — не пассивный «регистратор» омертвевших останков прошлого, но мыслитель, воссоздающий события в их живой динамике. По поводу пробных лекций А. А. Бронзова, некритично использовавшего немецкие и французские «источники», профессор Болотов пишет И. С. Пальмову: «Это не ученый, а только переводчик. <...> Он не внес ни малейшего участия в лекцию как мыслитель, старался всячески обойти кругом да около все пункты, где помыслить приходилось бы»²⁰.

«Живая историческая личность» во всей возможной полноте и динамике ее взаимоотношений — вот конечный «объект» исторического исследования. В отзыве на книгу А. А. Спасского об Аполлинарии Лаодикийском В. В. Болотов находит нужным подчеркнуть: «Выше

¹⁹ Мелиоранский Б. М. Василий Васильевич Болотов // Византийский временник. 1900. Т. 7. Вып. 3. Отд. 3. С. 618.

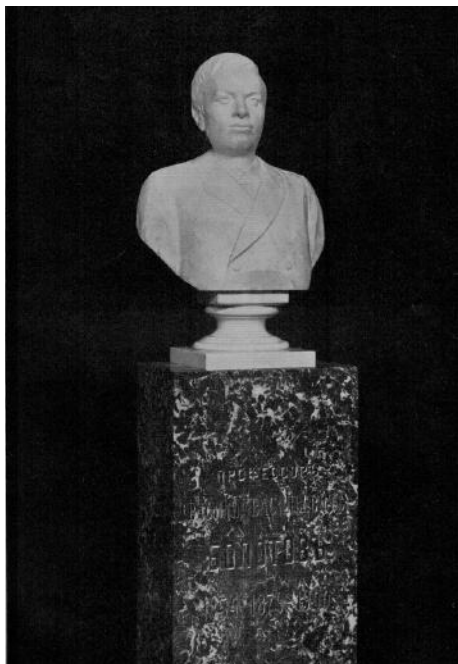
²⁰ Герд Л. А. В. В. Болотов: обзор рукописного наследия... С. 284.

я назвал книгу г. Спасского **литературно-критической** монографией потому, что признать ее историческим исследованием едва ли возможно. Под пером автора Аполлинарий является как поставщик тех или иных сочинений; но как живая историческая личность, как мыслитель, он, собственно говоря, отсутствует на страницах этого исследования. Об аполлинаризме как системе, о возможной внутренней связи христологии уже с учением о Святой Троице, о моменте, который — под этим углом зрения — оказался первой ячейкой христологических заблуждений, об истинном отношении аполлинарианства к синусиазму, — о том, действительно ли древнейшие синусиасты имеют какие-нибудь точки соприкосновения с учением самого Аполлинария, — обо всем этом нет обстоятельной речи в книге автора (если не считать отдельных намеков)²¹.

Впрочем, глубинная «внутренняя связь событий», в которой бы вся полнота исторически сущего находила свой смысл, недостижима для историка, в том числе и для историка Церкви. Последнему зримый и безусловный повод к самоограничению (но никак не ограничению для реальности самой Церкви!) задан в необходимости различать «историческое» и «догматическое» в содержании церковного бытия. «Церковь, — пишет В. В. Болотов, — является перед нами то как догмат, то как исторический факт, то в своем существе, то в своем внешнем историческом обнаружении, то как непогрешимая хранительница истины, ее „столп и утверждение“, то как совокупность „скудельных сосудов, носящих это сокровище“, и, следовательно, хрупких и погрешающих. Истину хранит вся католическая Церковь; но истолковывают истину, делают из нее выводы в отношении к единичным случаям и применяют их на деле, **эмпирически**, частные лица, члены вселенской Церкви, и потому их выводы могут быть ошибочны и практика не безукоризненна. Область догматического есть область принципа; область исторического есть совокупность принципа и экономики». Притом, в применении к конкретному исследованию В. Ф. Кипарисова, В. В. Болотов находит нужным заметить, что «история Церкви не столь отрешима от самой Церкви, как, по-видимому, выходит под пером автора»²².

²¹ Болотов В. В. Отзыв о сочинении А. Спасского «Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского» // *Спасский А. А. Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского*. СПб., 2005. С. 507.

²² Болотов В. В. Отзыв о сочинении В. Кипарисова «О свободе совести» // Рецензии сочинений, удостоенных Учебным комитетом при Святейшем Синоде премии преосвященного митрополита Макария в 1886 г. С. 50.



Бюст В. В. Болотова,
установленный в СПбДА в 1912 г.

Иначе говоря, Церковь, конечно, «нераздельно-неслиянна» в своем «догматико-историческом», в своем богочеловеческом бытии. Но в этом двуединстве, как целое, «кафолически» Церковь есть как бы «историческая икона» (выражение о. Георгия Флоровского) и уразумевается верой, постигается на путях благочестия, в отношении к которому наука оказывается тем более сообразной, чем внятнее для нее границы ее возможностей, чем трезвеннее она в своем самоограничении. В таком случае, полагает В. В. Болотов, метод историка, «его точка зрения диаметрально противоположны методу и точке зрения догматиста. Знакомый с последним — следовательно, самым точным — словом догматической науки, но лишь для того, чтобы ценить его элементы в прошлом,

уметь догматически анализировать факты, историк, смотря, однако, от прошедшего к настоящему, от семени к ветвям исторического роста, идет из относительных сумерек прошлого к ясному свету настоящего. Каждый факт он оценивает не по сравнению с результатом высшего развития догматики, а с явлениями прошлого, современного и ближайшего будущего»²³.

Давая оценку посвященной Лактанцию докторской диссертации А. И. Садова, профессор Болотов говорит: «Он не поддался искушению смешивать *quadratura rotundus* (квадратура круга. — *лат.*), не слил в одну точку зрения **догматическую**, которая должна отличаться непреложностью предъявляемых ею требований и ценить мысль Лактанция, не взирая на лицо его, и точку зрения **историческую**, которая берет Лактанция в связи с современными ему условиями и взгляды его

²³ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви... Т. 4. С. 412.

должна оценивать **лишь сравнительно** с воззрениями его современников и предшественников»²⁴. Если, таким образом, «догматика имеет значение не для времени и истории, а для вечности» и язык ее «должен быть совершенно категоричен, как язык первой посылки в силлогизме», то историк не может не считаться с тем, что «между первой посылкой и заключением — еще целая бездна. Безошибочное само в себе, догматическое суждение может быть весьма ошибочно в применении к частным историческим фактам. Эти последние в своем собственном элементе лежат вне области догматических суждений и, так сказать, вне ее компетенции. Они составляют сами в себе сырой материал, над которым нужно работать много, чтобы сделать из него фабрикат, способный стать объектом догматического суждения»²⁵.

Таким образом, и у догматов есть своя история: мы можем видеть, как они оформляются, как раскрывается в догматическом самосознании Церкви полнота истины и сама Церковь как «*Полнота*», которая, однако, по апостолу Павлу, «*созидается*» (Еф 4:12–16). Хотя, безусловно, корни догматического свидетельства не в пространстве и не на почве исторически сущего; они в сокровенной глубине Церкви. А «понятие Церкви в его глубине едва ли может быть исчерпано кратким определением»²⁶. Церковь изначально есть «*Полнота*», но полноценен, не безусловно детерминирован как область религиозного самоопределения человека и образ совершения этой «*Полноты*» в истории. Поэтому и «на прошлое, — как скажет о. Г. Флоровский по поводу историзма В. В. Болотова, — уже не приходится глухо ссылаться в доказательство „постоянства“. В жизни Церкви на протяжении веков мы наблюдаем, во всяком случае, не только „постоянство“, но еще и рост, и творчество, и развитие. Канонический строй, богословское самопознание, богослужебный чин и устав, быт и подвиг, и многое другое в жизни Церкви оказывается величиной исторической, переменной, растущей и живой, слагающейся во времени»²⁷.

В. В. Болотов видит явления в их незавершенности, внутренне открытыми к росту — к истории, способными к неоднозначному в ней сочетанию или размежеванию. «Василий, — характеризует, например, Болотов

²⁴ Болотов В. В. Отзыв о сочинении проф. Садова А. И. «Древнехристианский церковный писатель Лактанций»... С. 181.

²⁵ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви... Т. 4. С. 410–411.

²⁶ Там же. Т. 1. С. 9.

²⁷ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 376.

главу „омиусианского“ направления в пост-никейской истории, — теоретически лишь очень слабо соприкосновенный с арианством (как субординационист в духе Оригена), исторически стоял в одном лагере с евсевьянами и арианами, и, во всяком случае, стоял в черте диалектических ударов своего противника постольку, поскольку не выразумел, что всякое богословствование, которое не высказывает ясно, что Святая Троица есть нумерически (конкретно) единое существо, и всякая система, которая не ведет далее специфического (собирательного) единства сущности, говорят только о едином божестве, не о едином Боге»²⁸.

В своем фундаментальном исследовании о триадологии Оригена Болотов, обнаруживая невозможность «указать такую точку зрения, из которой (выяснялась бы) логическая необходимость каждого положения, допущенного Оригеном», находит допустимым говорить только о «единстве основного представления» (не понятия!) и о «единстве тенденции в учении о Сыне Божиим, которая всегда остается возвышенной»²⁹. Косвенным результатом глубоких изысканий В. В. Болотова в области «оригенизма», блестяще развитых впоследствии некоторыми из его учеников, стало понимание невозможности мыслить возникновение, например, арианской ереси, как простое усвоение триадологических положений Оригена или какой бы то ни было «школы» самой по себе.

В этом отношении есть смысл припомнить, что как в западной, так и в русской церковной историографии 2-й половины XIX в. преобладало представление, согласно которому «религиозные движения» древней Церкви восходят, как к своему источнику, и обусловлены, по преимуществу, различием и поляризацией богословских школ (программно — концептуальное единство которых предворяет и в значительной мере предопределяет богословское самоопределение отдельных представителей Церкви). Речь шла, главным образом и долгое время почти исключительно, об «александрийской» и «антиохийской» школах. При том, что понятие «школы», безусловно, соответствовала определенная историческая реальность, — концептуализация, обобщенно, схематическое описание этой реальности в церковной историографии XIX в., как в этом, так и во многих других случаях оказалось под сильным влиянием немецкой философской мысли, где динамика исторического времени, исторического свершения была вписана в логически замкнутые идеальные

²⁸ Болотов В. В. Либерий, епископ Римский, и Сирмийские соборы... С. 98.

²⁹ Болотов В. В. Учение Оригена о Святой Троице // *Он же*. Собрание церковно-исторических трудов. М., 1999. Т. 1. С. 338.

схемы и в своем смысловом содержании подчинена порядку отвлеченной интеллигенции, освобожденной от эмпирической случайности. Отец Г. Флоровский писал по этому поводу: «Проблема истории встала в философском сознании. Но в идеализме она была не решена, но снята... Немецкие идеалисты построили историческую статику, морфологию и символику истории... Но исторической динамики нет в их системах. <...> В идеалистической философии истории есть идеальная или интеллигибельная динамика, вынесенная из эмпирического плана; но нет эмпирической динамики истории»³⁰.

Уже в 80-е годы XIX в. названная «идеализация» исторического процесса была подвергнута обстоятельной критике, в частности, в исследованиях прот. А. М. Иванцова-Платонова, отозвавшегося на публикацию докторской диссертации А. П. Лебедева «Вселенские соборы IV и V вв.». Тем не менее, не только во времена В. В. Болотова, но и в середине XX в., например, в принципиальном вопросе о происхождении арианства, продолжала сохранять силу тенденция мыслить динамику возникновения определенного исторического явления как своего рода «индивидуацию» некоторой изначальной, схематически просматривающейся, данности. Справедливости ради следует отметить, что и для самых участников древней церковной истории похожий ход мысли — описательно морфологический и даже символический, по сути, был достаточно органичен. Таково, например, обыкновение возводить новоявленные заблуждения к одиозно-известным историческим прототипам. Установление смысловой непрерывности между нововозникшим и исторически завершенным, догматически опознанным оказывается одним из ведущих способов объяснения. Впрочем, церковной древности было хорошо знакомо и такое понимание исторической динамики, в котором ведущее положение занимали категории различия и «дискретности», а феномен «школы» и (или) «учителя» утрачивал значение «порождающей модели». В таком случае безъизъятное следование школьной традиции, слепое ученичество могло расцениваться (св. Иустин Философ, свв. Варсонувий и Иоанн) как искажение духовного опыта, подмена Божьего человеческого. Внимательное отношение к эмпирически-конкретному, единичному в историческом становлении требовалось часто для того, чтобы выявить и отличить уникальное положение определенного богослова в контексте той общности, которая была задана школьной традицией — с единством в ней

³⁰ Флоровский Г. В. Спор о немецком идеализме // *Он же. Вера и культура...* С. 412.

известных интеллектуальных доминант, терминологических формул и экзегетических принципов (ср.: св. Афанасий Великий внутри александрийской школы, св. Ириней с его двояким отношением к апологетам). Именно такой, коренящийся в самой церковной древности, подход к ее исторической материи: стремление усмотреть становление **единичного**, «этого именно» — того *haecceitas* (если воспользоваться выражением Дунса Скота), которое не описывается обобщенно-схематичными понятиями философизирующей доктрины, но постигается лишь с помощью «дробных величин» пристального и свободного от дедуктивной «прописи» наблюдения, — такой метод освоения исторической реальности был свойствен В. В. Болотову, а после него — блестяще воплощен такими, например, его учениками, как А. И. Бриллиантов в Санкт-Петербурге и, особенно, свящ. Д. А. Лебедев в Москве. В частности, именно в ряде исследований московского ученого происхождение арианской ереси было осмыслено и показано как сложный церковно-исторический и богословский процесс, в котором участники его не стоят на непрерывной линии школьной традиции, идущей, например, от Лукиана Антиохийского к Арию, и не связаны «круговой порукой» готового, пусть и смутно, но до них уже существующего доктринального единства, но — находятся в дискретном, «дробном» пространстве эмпирически-случайного, частичного и богословски незавершенного исторического материала.

Поскольку догматически категоричное «или—или» в истории нередко потесняется всего лишь симптоматически окрашенным «и—и», историк догматов не может не видеть и не имеет права не считаться с более гибкой градацией «догматических положений», чем та, которую справедливо ограничивает себя догматист. Имея в виду динамику роста и становления — модус «созидания» Церкви, — В. В. Болотов наряду с «догматом» и «частным богословским мнением» вводит понятие «теологумена», разъясняя его как «богословское мнение святых Отцов **единой неразделенной** Церкви»³¹.

Необходимо не упускать из виду, что потребность предложенных Болотовым дополнительных различений в иерархии богословских формулировок, укореняясь в «историческом» видении бытия Церкви, была актуализирована переговорами со старокатоликами на тему *Filioque*, то есть вызвана, в числе прочего, и нравственно-экклезиологическим обязательством беспристрастно всмотреться в образ богословского самосознания

³¹ Болотов В. В. К вопросу о *Filioque*. СПб., 1914. С. 31.

другого христианского сообщества. Как скажет позднее, имея в виду подобные случаи, патриарх (тогда еще митрополит) Сергей (Страгородский), «Церковь не исполнила бы своего призвания — служить спасению по возможности всех людей, если бы пренебрегла хотя бы самыми ничтожными отпрысками жизни. Именно с точки зрения „назидания многих“ дорога каждая искра жизни. <...> И что особенно важно, приводя то или другое отпадшее общество под тот или другой чиноприём, Церковь всегда имеет в виду природу или свойства самого данного общества...»³².

Как раз в ответ на упрек в том, что Санкт-Петербургская Комиссия на переговорах со старокатоликами «недостаточно резко отличает догмат от богословского мнения», В. В. Болотов и обращает внимание на необходимость более тонкого различения значимости (догматического достоинства) богословских формулировок с точки зрения постепенного раскрытия (или истолкования) догмата. Одинаково неосторожным (а в переговорном процессе и недопустимым) было бы как проигнорировать историю и характер конкретно-личных усилий членов Церкви в раскрытии истин Откровения (а в опыте этих усилий — различие между святыми отцами и, так сказать, «младенцами» в вере) — то есть магизировать или юридизировать историю восприятия, догматической транскрипции Откровения, так и отказываться в общезначимости и непрерываемости известному, церковной рецепцией опознанному и закреплённому минимуму догматических формулировок. В. В. Болотов и подчеркивает, во-первых, самый факт несовпадения **общезначимого** и только относительно авторитетного, а во-вторых, расценивает это несовпадение в позитивном смысле как часть и образ живого, в меру возраста Христова совершающегося Предания.

Замечательно, что некоторые из нынешних оппонентов такого различия между догматом, теологуменом и частным богословским мнением, например проф. А. И. Сидоров, отказывая ему в обоснованности, находят, однако, необходимым видеть в самом понятии «догмата» динамический аспект и признают тем самым историю «постепенного раскрытия (догмата) в предании Церкви», соглашаются, что «богословские мнения святых Отцов <...> как бы „кристаллизуются“ в „догмат“, хотя бывает, что некоторые из этих мнений отвергаются»³³.

³² Сергей (Страгородский), митр. Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам // Журнал Московской Патриархии. 1931. № 2. С. 6; № 4. С. 5.

³³ Сидоров А. И. В. В. Болотов — человек и ученый // Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов. М., 1999. Т. 1.

Но признать такую «кристаллизацию» всерьез, не как только «диалектический скачок», а как реальный и не вполне предсказуемый, как и не всегда уловимый в деталях, процесс — и значит именно: принять во внимание, по возможности, даже и всю полноту «богословских мнений», а в них — дабы не дать перевеса самому принципу «плюралистичности» — градацию авторитетности носителей этих «мнений».

Кроме того, в этом конкретном случае — диалога со старокатоликами в конце XIX столетия — следовало считаться, как мы уже отметили, с необходимостью понимать и до известной степени принимать (опять же, изъясняя исторически) внутреннюю логику собеседника, в том числе и для того, чтобы откорректировать ее в свете полноты православного Предания. Иначе говоря, в таких случаях оказывается оправданным — именно ради свидетельства полноты Истины — заново и всерьез осознать определенные этапы ее исторической «кристаллизации» в богословии Церкви, актуализировать ее в ее отошедших на периферию традиции толкованиях.

Если сохраняется хотя бы потенциальная возможность, а тем более возможность хоть когда-либо исторически актуальная, православного истолкования определенной богословской формулы — при отсутствии ее соборного отвержения в конкретных выражениях по типу «говорящих же...» (например, анафематизмы I Вселенского Собора), — мы не вправе исключить эту формулу из области наших богословских рассуждений. Ведь, как говорит св. Григорий Богослов, «те же слова, если понимать их хорошо, согласны с благочестием, а если толковать худо, заключают в себе злочестие» (2-е посл. Кледонию).

С учетом сказанного известный конфликт в освещении вопроса о *Filioque* между В. В. Болотовым и В. Н. Лосским выглядит не столь безысходно, как может показаться: это противоречие в подходе, это — разница «угла зрения», а не содержательных оценок той или иной богословской формулы.

В. Н. Лосский справедливо отмечает, что «историк всегда будет говорить об „исторической“ приложимости догмата, но не ему, историку, судить о самом качестве догмата, как такового. Иначе историческое богословие может превратиться в „серого кардинала“ Церкви или, скорее, в ее „светского кардинала“, мечтающего установить новый канон церковного Предания методами секуляризованной науки»³⁴. Но историческая

³⁴ Лосский В. Н. Исхождение Святого Духа в православном учении о Святой Троице // Он же. Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 348.

ретроспектива понадобилась В. В. Болотову с учетом, так сказать, разницы догматического возраста между двумя Церквами, то есть фактически не для того, чтобы «судить о качестве догмата», а чтобы посылно, насколько возможно, увидеть его в измерении количественном — в становлении, в росте, в процессе «кристаллизации». С этой икономически вынужденной церковной условностью «угла зрения» В. Н. Лосский, в данном случае, по-видимому, не находит нужным считаться и потому, быть может, незаметно для себя, усваивает самому В. В. Болотову, например, «толкование формулы (διὰ Υἱοῦ), свойственное латинствующим грекам»³⁵.

Однако в девятом тезисе В. В. Болотова недвусмысленно подчеркнута, что «западное воззрение разнится от восточного θεολογοῦμενον и невозможно без натяжки ни его (Filioque) объяснить в смысле (διὰ Υἱοῦ), ни воззрения восточных отцов истолковать в смысле, тождественном с западным»³⁶.

Не вполне точен и сам В. В. Болотов, когда, указывая на то, что «западное воззрение не было (во времена блаженного Августина) опротестовано восточной Церковью», чрезмерно далеко, как нам кажется, отодвигает крайнюю хронологическую границу этой восточной «терпимости», включая в ее пределы и постфотианскую эпоху (тезис 25), как будто преуменьшая и жесткую полемику св. Фотия с латинянами, и, особенно, недвусмысленное запрещение Константинопольского собора 879–880 гг. как бы то ни было изменять Никео-Цареградский символ веры³⁷.

Но и тот и другой — и В. В. Болотов, и В. Н. Лосский — осознают и допускают конкретно-исторически уже существовавшую возможность «православной интерпретации древнего термина Filioque»³⁸. Причем, если Болотов имеет здесь в виду «древнейшую (до-августинскую) стадию», когда «выражение ex Patre et Filio было первоначально только неточной передачей διὰ Υἱοῦ» (тезис 10), то В. Н. Лосский предполагает возможным говорить даже о времени «испанских соборов V–VI вв.». «Можно предположить, — пишет он, — что именно превечное проявление Божества в Духе пытались выразить первые — до IX в. — филиоквистские

³⁵ Там же. С. 349.

³⁶ Болотов В. В. К вопросу о Filioque... С. 70.

³⁷ Мейендорф И., прот. У истоков спора о Filioque // Православная мысль. Париж, 1953. Вып. 9. С. 130.

³⁸ Лосский В. Н. Исхождение Святого Духа... С. 350.

формулы соборов в Испании и других местах». Мало того, «вероятно, и учение блаженного Августина можно также толковать в этом именно смысле» — хотя такое допущение, по мнению В. Н. Лосского, нуждается еще в серьезном богословском исследовании³⁹.

С другой стороны, однако, допуская теологумен в принципе, как богословское мнение чтимого церковного авторитета, В. В. Болотов фактической оценкой личности блаж. Августина как «величины, изолированной в истории», и — самого «августиниановского θεολογοῦμενον скорее как φιλοσοφοῦμενον»⁴⁰, подготовил рефлексию еще одного, самоочевидного по своей важности условия, при котором Filioque не считалось бы *impedimentum dirimens*. Думается, не без влияния исследования В. Н. Лосского это условие сформулировал профессор протоиерей Ливерий Воронов: «Теологумены (то есть богословские мнения святых отцов неразделённой Церкви) не могут противоречить догмату...»⁴¹

Прекрасной иллюстрацией и практическим применением богословской и исторической зоркости В. В. Болотова стало его отношение к вопросу о соединении с Православной Церковью в конце XIX в., во-первых, абиссин, а во-вторых, сиро-халдейцев (айсор). Формально-исторически сходные обстоятельства не мешают Болотову и в данном случае «иметь в виду природу, свойства» и реальное состояние названных христианских сообществ.

Что касается абиссин, то здесь В. В. Болотов, не боясь идти вразрез с правительственными настроениями по вопросу об их присоединении, выступает против попыток таковое осуществить. «Нельзя ли, — пишет он, — принять абиссин в общение с нашей церковью, не требуя от них догматического с нами единства, принятия ими нашей формулы веры и отречения от собственной? Нельзя ли предположить, как уже и предполагали, что простой народ в глубине души православен и непричастен тем еретическим мнениям, которых держатся высшие классы? — Позволяю себе ставить этот вопрос только для полноты обзора. Сам по себе он не может быть и предметом серьезного обсуждения. Полусознательные члены церкви сознательны в лице ее предстоятелей. А что идти с этими последними на унию по снисхождению нет возможности, это

³⁹ Там же. С. 375.

⁴⁰ Болотов В. В. К вопросу о Filioque... С. 40.

⁴¹ Воронов Ливерий, прот. Вопрос о «Филиокве» с точки зрения русских богословов // Богословские труды. Юбилейный сборник Ленинградской Духовной академии. М., 1986. С. 181.

лучше всего доказывает история самой Абиссинии. Как ни сходно с православным догматом звучат северианские воззрения, они расходятся с ним не в словах только»⁴². Далее, указав еще и на обрядовые, нравственные и общеисторические разноречия в сравниваемых традициях, В. В. Болотов утверждает, что лишь «постепенное возвышение умственного уровня... страны», возможность «представителям абиссинской науки иметь доступ к святоотеческой письменности» сделает их способными «решить, где вселенская правда, на стороне Халкидонского Собора или на стороне Диоскора», позволит им «искать кафолического общения без задних целей, по свидетельству своей совести»⁴³.

Диаметрально противоположно оценивает В. В. Болотов состояние и, соответственно, возможность присоединения к Православию Церкви «сиро-халдейской». «Предки айсоров, — пишет он, — как христиане вне пределов византийской империи, не имели даже возможности в 431 г. принять участие в III Вселенском Соборе во Ефесе, и в это бурное время не оказывали несторианству никакой поддержки — ни фактической, ни нравственной. Лишь около 484 г. несторианство как догмат было навязано христианам персидским; но и это не было движение, возникшее из недр самой церкви персидской... При поддержке правительства, путем даже кровавого гонения, Бар-Саума сломил встреченное им достаточно упорное сопротивление и в 483 или 484 г. собор епископов в Бет-Лапате принял несторианское учение. Доктрина, проведенная в жизнь подобными средствами, не могла стать особенно любезной народу: персидские христиане приняли в себя ослабленную дозу несторианства... Во всяком случае, несторианство по самому своему утонченно-диалектическому характеру, не могло стать сознательным убеждением народных масс, и когда в VI и VII вв. персидские мученики... проливали свою кровь, они умирали не за несторианские еретические тенденции, а за Христа, апостолов и кафолическую Церковь»⁴⁴.

Таким образом, именно поиск *ultraconcretissima* (в высшей степени конкретного) позволяет профессору В. В. Болотову проникать в живую целостность исторической реальности, видеть ее в неотчуждаемой сути конкретно-совершающегося события. И если мы помним,

⁴² Болотов В. В. Несколько страниц из церковной истории Эфиопии. СПб., 1888. С. 17.

⁴³ Там же. С. 20.

⁴⁴ Цит. по: Стефан (Садо), иером. Проф. Болотов В. В. и вопрос о чиноприеме воссоединения несториан с Русской Православной Церковью в конце XIX в. // Христианское чтение. 1997. № 14. С. 120.

что «христианство по существу своему есть решительное обращение к истории... И сам христианский Символ веры в своем существе историчен»⁴⁵, — то характер исследований В. В. Болотова открывается нам в глубоком созвучии его христианскому благочестию, в нем, по преимуществу, и обретая взглядчивость и трезвость своего творческого метода.

Освобождая церковно-историческое сознание от навязчивой «спекулятивности», инкорпорируемой в науку — или в ее наиболее отчужденной от живого Предания Церкви версии новоевропейской рациональности, или в форме Преданию соревнующего вымысла, — В. В. Болотов дает истории в значительной мере почувствовать себя самой собою, во всей полновесности ее человеческой экзистенции, но и, тем самым, во всей открытости, направленности, незавершенности человеческого бытия, каковые в истории церковной осмысливаются религиозно.

Источники и литература

1. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. М., 1994. Т. 1–4.
2. Болотов В. В. Учение Оригена о Святой Троице // Собрание церковно-исторических трудов. М., 1999. Т. 1.
3. Болотов В. В. Либерий, епископ Римский и Сирмийские соборы. СПб., 1893.
4. Болотов В. В. Несколько страниц из церковной истории Эфиопии. СПб., 1888.
5. Болотов В. В. Отзыв о сочинении проф. Садова А. И. «Древнехристианский церковный писатель Лактанций». СПб., 1895.
6. Болотов В. В. Отзыв о сочинении А. Спасского «Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского» // Спасский А. А. Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского. СПб., 2005.
7. Болотов В. В. Отзыв о сочинении В. Кипарисова «О свободе совести» // Рецензии сочинений, удостоенных Учебным комитетом при Св. Синоде премии преосв. митр. Макария в 1886 г.
8. Болотов В. В. К вопросу о Filioque. СПб., 1914.
9. Воронов Ливерий, прот. Вопрос о «Филиокве» с точки зрения русских богословов // Богословские труды. Юбилейный сборник Ленинградской Духовной Академии. М., 1986.
10. Герд Л. А. Неизданное письмо В. В. Болотова И. С. Пальмову // Христианское чтение. 2000. № 19. С. 39–81.

⁴⁵ Флоровский Г., прот. Затруднения историка-христианина... С. 671.

11. Герд Л. А. В. В. Болотов: обзор рукописного наследия // Мир русской византистики. СПб., 2004.
12. Лосский В. Н. Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице // Он же. Богословие и Боговидение. М., 2000.
13. Мейендорф И., протопресв. У истоков спора о Filioque // Православная мысль. Париж, 1953. Вып. 9.
14. Мелиоранский Б. М. Василий Васильевич Болотов // Византийский временник. 1900. Т. 7. Вып. 3. Отд. 3.
15. Сергей (Страгородский), митр. Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам // Журнал Московской Патриархии. 1931. № 2; № 4.
16. Сидоров А. И. В. В. Болотов — человек и ученый // Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов. М., 1999. Т. 1.
17. Стефан (Садо), иером. Проф. Болотов В. В. и вопрос о чиноприеме воссоединения несториан с Русской Православной Церковью в конце XIX в. // Христианское чтение. 1997. № 14.
18. Флоровский Г., прот. Вера и культура. СПб., 2002.

Aleksandr Markidonov. “Fractional values” in Church History: on the Methodology of Vasily Bolotov.

The author of this article considers the historical consciousness of V. Bolotov, identifies the major Christian undercurrents of his professional methodology, and offers diverse examples of its realization. The role of history as the “art of understanding” can be identified in the work of Bolotov in the dissonant field between the results of a scientific evaluation of empirical event data, the measure of common sense, and the religious and moral evaluation of reality by the researcher. In this way, the methodology of V. Bolotov is not diluted in abstract metaphysics, but also is not enclosed within the boundaries of polished and effective methodology.

Keywords: Vasily Bolotov, predisposition of the historian, art of understanding, fractional values, ultraconcretissima, intuition of the whole, dogmatic and historical, theologumen.

Aleksandr Vasil'yevich Markidonov — Candidate of Theology, Assistant Professor at St. Petersburg Theological Academy (obventus@gmail.com).