

П. Б. Михайлов

ИСТИНА ВЕРЫ: ИСТОРИЯ ИЛИ РАЗВИТИЕ? ДВА ИСТОРИКО-БОГОСЛОВСКИХ ПРОЕКТА XIX ВЕКА: «ИСТОРИЯ ДОГМАТОВ» И «ДОГМАТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ»

Проведено исследование эксплицирования понятия истории в эпоху становления исторического знания применительно к богословию и христианству в целом. Автором предложены обзор и анализ двух наиболее влиятельных программ историко-богословских исследований в XIX в. — «истории догматов» (А. Гарнак) и концепции «догматического развития» (Д. Г. Ньюмен). Показано, что оба историка и богослова работают на одном экспериментальном поле — древней патристике, но выстраивают диаметрально противоположные подходы. Критическая история догматов представляет собою реализацию богословской установки по освобождению верующего сознания от Предания средствами исторического исследования, нацеленного на постижение заведомо недосягаемой сущности христианства, тогда как программа догматического развития представляет собой историческое исследование, которое может быть использовано как богословский метод. Либеральная теология в первом случае ведет к отрицанию ценности истории, а исторические изыскания во втором обнаруживают богатый потенциал для обоснования церковного богословия. Автор выделяет три основных типа истории догматов: критический, диалектический и субъектный, каждый из которых рассматривается на материале программных текстов. Теория догматического развития исследуется с учетом ее первых версий, связанных с тьюбингенской католической школой (вторая четверть XIX в.).

Ключевые слова: историческая наука, методология истории, история догматов, догматическое развитие, протестантизм, католичество, либеральная теология, историческая теология, Д. Г. Ньюмен, А. Гарнак, И. З. Землер, Ф. Д. Э. Шлейермахер, Г. Томазиус, Р. Зееберг.

В истории науки девятнадцатый век выделяется особо как век исторической науки, как время достижения историческим разумом зрелости и реализации его основных форм. Считается, что в основании «исторического поворота» лежат идеи, выношенные просветителями и порожденные романтиками: от Руссо, Гердера и Гёте до Шеллинга, Новалиса и братьев Шлегелей¹. Уже на этом идейном основании строились масштабные исторические исследования Моммзена, Дройзена, Буркхардта, Ранке и др. Достигнутые к середине века успехи не могли не коснуться и христианской науки. Действительно, в это столетие, помимо прочего, наблюдается бурное развитие двух проектов, связанных с внедрением исторического метода в богословие: 1) континентальный проект «истории догматов» (Dogmengeschichte), развивавшийся по преимуществу в немецком протестантизме, хотя к нему не остались безучастными ни католики², ни единственная заметная в то время православная школа — русская духовная школа; 2) островной проект «догматического развития» (Development

Петр Борисович Михайлов — кандидат философских наук, доцент кафедры Систематического богословия и патрологии Богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (locuspetri@gambler.ru).

¹ См. в частности: *Биццлли П. М.* Очерки теории исторической науки. СПб.: Аxiōma, 2012. С. 135.

² Обзор традиции до середины XIX в. см. в кн.: *Zobl J.* Dogmengeschichte der katholischen Kirche. Innsbruck, 1865.

of doctrine)³, выросший на британской почве и получивший наиболее полное выражение в работах Д. Г. Ньюмена; попытки его применения, хотя и не лишённые противоречий, имели место в Католической церкви уже во второй половине века. Анализ установочных принципов этих проектов, траектории их развития и оказанное ими воздействие на христианское богословие могут способствовать обретению некоторой ясности в том, как эксплицируется понятие истории в эту эпоху применительно к богословию и христианству в целом.

У этих двух проектов есть свои персонификации, или главные выразители. Для истории догматов это, конечно, профессор А. фон Гарнак (1851–1930)⁴; для теории догматического развития — кардинал Д. Г. Ньюмен (1801–1890)⁵. Однако в действительности ни историю догматов нельзя свести лишь к одному, пусть даже самому яркому представителю этого направления, поскольку это явление куда более сложное, интересное и разнообразное, ни теорию догматического развития нельзя представлять вне весьма продолжительной традиции осмысления этой проблемы, а также вне насыщенного контекста интенсивного роста наук в XIX в. Сначала будет рассмотрена в целом традиция истории догматов, а затем — теории догматического развития, поскольку первые проекты истории догматов возникли еще в XVIII в., тогда как теория догматического развития оформилась позднее — лишь к середине XIX века.

История догматов (Dogmengeschichte)

Исследовательский проект истории догматов в мировой и, преимущественно, немецкой науке сформировался как классический жанр исторических исследований христианского богословия. Одну из версий «теологической энциклопедии» предложил Ф. Шлейермахер⁶, заложивший структуру богословского факультета Берлинского университета при его основании. Согласно замыслу, история догматов входила в один из трех основных разделов богословского знания (философская, историческая и практическая теологии), а именно в историческую теологию, наряду с библейским богословием, историей христианства и церковной статистикой. Место для истории догматов было указано во втором подразделе — внутри истории христианства. Структура богословских дисциплин Шлейермахера была впоследствии существенно перестроена. Главные рубрики расширены до четырех, философская теология поглощена, а догматика или систематическая теология наряду с экзегетикой, или библейской теологией, выведена в отдельные разделы. Так получилось классическое для русского духовного образования построение: экзегетическая, систематическая, историческая и практическая теологии. Именно эта, последняя версия была воспринята в ходе реформы духовного образования в России в 1860-е гг.⁷ Что касается истории догматов, то в Уставе 1869 г. четко про-

³ С самого начала следует обратить внимание на не вполне точный в данном случае русский перевод слова «doctrine», означающего нечто менее строго определенное, чем «dogma». Но в употреблении за концепцией «развитие вероучения» закрепилось словосочетание «догматическое развитие», что, конечно, только осложняет обсуждение этого вопроса.

⁴ *Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde. Freiburg, 1886–1890* (рус. пер. сокращ. версии: *Grundriss der Dogmengeschichte. Tüb., 1914* — История догматов // *Общая история европейской культуры. СПб., 1911. Т. 6*); *Он же. Das Wesen des Christentums. Lpz., 1900* (рус. пер.: *Сущность христианства. М., 2001*).

⁵ *Newman J. H. An Essay on the Development of Christian Doctrine. London, 1845.*

⁶ Подробнее об этом см.: *Schleiermacher F. Kurze Darstellung des theologischen Studiums // Idem. Sämtliche Werke. 1 Abt. zur Theologie. Berlin, 1843¹. Bd. 1. § 149–194*; подробнее об этом см.: *Михайлов П. Б. Богословие на перепутье: философская или историческая теология? // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 2 (58). С. 9–24, ос. 15–20.*

⁷ См. об этом подробнее в кн.: *Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.). М.: ПСТГУ, 2012. С. 229–342.*

писано: «К предметам богословского отделения относятся: 1) догматическое Богословие с историческим изложением догматов»⁸.

Панорамный обзор⁹ развития истории догматов на протяжении двух столетий ее существования в европейской и мировой науке дает основания для выделения трех основных типов этого рода исследований: 1) критическая история догматов, 2) диалектическая история догматов, 3) субъектная история догматов.

Как самостоятельная научно-богословская дисциплина история догматов выделилась в протестантизме в эпоху Просвещения наряду с библейской критикой и развивалась в виде историко-критического изучения древних богословских учений, поначалу во вполне положительном ключе, как *доксография*, т. е. обзор и представление мнений древних авторов по тем или иным богословским вопросам. Эта составляющая удержалась за историей догматов и в дальнейшем, хотя по своему значению она нередко отодвигалась на задний план в полемически заостренных и философски насыщенных версиях изучения догматического наследия христианства. Замечательным примером индивидуально мотивированного исторического изучения догматов служат труды Шлейермахера, который в своем проекте богословской энциклопедии (1811) неслучайно помещает догматическую теологию в рамки исторической теологии. Он убежден, что обращение к церковной догматике и ее истории имеет ценность лишь в том случае, когда церковное учение описывается в его актуальном историческом состоянии, с учетом исторического контекста. Иными словами, задачи исторического изучения догматов носят исключительно церковно-практический характер. Тем самым, степень погружения в исторический материал обусловлена настоящим моментом и не преследует цели представить полное рассмотрение истории той или иной богословской проблемы. Свой заверченный вид понимание Шлейермахером исторического изучения догматов получило в трактате «Христианская вера» (1822): «Догматическое богословие — это наука о взаимосвязи доктрин, действующих в христианском церковном сообществе в определенный период времени»¹⁰. Временная обусловленность догматов и задает исторический характер их изучения, хотя эта историчность избирательна и соотносится с запросом исследователя. И тем не менее, принцип религиозного запроса на историческое изучение догмата у Шлейермахера дает основание отнести его позитивным типам истории догматов.

Проблематизация, или же концептуализация истории догматов происходит еще в середине XVIII в., когда *неологи*¹¹, в частности Иоганн Заломо Землер (1725–1791), которого порой называют «отцом истории догматики», обращаются к историческим исследованиям догматической мысли первых столетий христианства в целях конфессиональной полемики и в поисках истинного учения. Именно здесь ярко проявляется поляризация «первоначальной простоты Евангелия» и «эллинистических и платонических искажений», которая будет и в дальнейшем сопровождать критическую историю догматов. Неологи подхватывают у Лютера идею «эллинизации христианства», под которой безоговорочно понимают искажение подлинного христианства. Эта идея давно служила эффективным полемическим орудием в руках протестантских богословов, с успехом применявшимся против католицизма. Землер закладывает основы исторической критики догматов; с этих позиций он предпринимает попытку

⁸ Высочайше утвержденные 30 мая 1869 г. Устав и штаты православных духовных академий §112 // 2 ПСЗ. Т. XLIV. Отд. 1. СПб., 1873. № 47154. С. 552.

⁹ См. : *Hauschild W. -D. Dogmengeschichtesschreibung // Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. Müller G. Berlin — N. Y. : Walter de Gruyter / Mouton de Gruyter. Bd. 9 (1982). S. 116–125.*

¹⁰ *Schleiermacher F.D. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhänge dargestellt. Bd. // Idem. Sämtliche Werke. 1 Abt. zur Theologie. Berlin, 1842². Bd. 3. § 19. S. 114.*

¹¹ Неология — богословское движение эпохи Просвещения в Германии, в котором критическому анализу впервые подвергаются основополагающие христианские догматы — учение о первородном грехе, о Пресвятой Троице и Христе. Именно здесь исторические инструменты применяются в целях богословской критики.

деконструкции христианской догматики. Под влиянием пиетизма он придерживается принципов «личной религии» и «опытного богословия» (*Erfahrungstheologie*), т. е. индивидуального опыта священного, не опосредованного никакими промежуточными инстанциями, будь то Церковь или Традиция. Задачей научного исследования становится некая «реконструкция истины», освобожденной от исторических наслоений. Такая своеобразная установка кроется в основании обновления библейской герменевтики и критики догматов, предложенной Землером¹². Он имел многочисленных продолжателей в исторической критике догматов уже в XIX в.

Эффект, произведенный теоретической разработкой и полемическим заострением истории догматов, способствовал углублению исторических изысканий и обращению к самым отдаленным периодам догматического творчества Церкви. Причем механизмы отсекаания «подлинной» древности от последующих искажений были отточены чрезвычайно остро. В конце XVIII в. протестантские историки догматов работали с хронологической чертой — *terminus ante quem* — лишь до Ириныя Лионского (ум. ок. 202), что объясняется тем обстоятельством, что именно Ириней в 180-е гг. создает первое в истории христианства богословие Предания, подвергаемое неологами и их последователями методической критике.

Эта критическая линия в истории концептуальной истории догматов развивалась непрерывно вплоть до появления и распространения либеральной теологии. Свой формульный вид она получила у Д. Штрауса: «Подлинная критика догматов заключена в самой их истории»¹³. Итогом продолжительного развития справедливо называют А. Гарнака. Однако прежде обратим внимание на альтернативные версии истории догматов, которые исторически оказались несколько в тени критической концепции и подчас почти вовсе исчезают из поля зрения, а именно, на диалектическую и субъектную истории догматов.

Сначала о диалектической истории догматов, на которую оказала воздействие немецкая идеалистическая философия. Глава тюбингенской протестантской школы, Фердинанд Кристиан Баур (1792–1860), под влиянием гегелевской философии разрабатывает историческую диалектику догмата, разворачивая ее как смену трех стадий: античное христианство (философское пленение) — Средневековье (церковная стагнация) — Реформация (религиозное освобождение). Догмат развивается вместе с мировым духом. Он переходит из одной степени зрелости в другую. Характер выраженности догмата измеряется уровнем развития современного философского знания¹⁴. Баур вполне положительно рассматривает этот метаисторический процесс как целенаправленное развитие. Таким образом, история догматов в изложении Баура находится скорее в линии истории идей или, точнее «Идеи». На этом основании Исаак Август Дорнер (1809–1884) изучает историю догматов как историю развития «идеи Богочеловечества», или «лица Христа»¹⁵, опережая тем самым появление своеобразного богословия истории на русской почве, получившего раскрытие в философии В. Соловьева. В изложении Дорнера история догматов представляет собою «развитие христианского принципа» во времени. Таким образом, философская прививка идеализма способствует развитию позитивных концепций истории догматов в немецком протестантизме.

От этой идеалистической линии истории догматов отталкивается и неолютеранское богословие (так называемое «эрлангенское движение») в лице прежде всего Готфрида Томазия (1802–1875). Он осуществил своеобразный философско-богословский синтез, подготовленный его предшественниками. Для Томазия догмат представляет

¹² См., в частности: *Hornig G. Johann Salomo Semler: Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen*. Tübingen: Niemeyer, 1996. S. 11–15.

¹³ *Strauss D.F. Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der modernen Wissenschaft*. Bd. I. Tübingen, 1840. S. 71.

¹⁴ *Baur F.C. Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte*. Tübingen, 1858. S. 16.

¹⁵ *Dorner I.A. Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi*. Bd. 1. Stuttgart, 1845; Bd. 2. Berlin, 1853.

собой истину веры, принятую и подтвержденную общиной как выражение общего церковного сознания¹⁶. Таким образом, в истории вероучения он видит постепенное постижение и выявление Церковью хранящейся в ней истины; Дух Божий движет развитием церковного выражения истины. В этом отношении концепция Томазия существенно отличается от его предшественников — Землера и продолжателей его критики догмата; направления развития догмата у них противоположны. Как будет показано ниже, концепция Томазия ближе к аналогичным разработкам тюбингенских католиков. Идеи Томазия были вдохновлены богословием древней церкви, в частности, Оригеном, которому он посвятил свое первое монографическое исследование. Историю догматов Томазий понимал как «органически-диалектический процесс» в церковно-общинном становлении истины, проходящий через великие эпохи: патристику, схоластику и завершающийся в эпоху Реформации в формуле Согласия (1577 г.). Под *органическим* Томазий понимает последовательное и естественное развитие содержащегося в Церкви в зародыше *момента*, раскрытие внутреннего содержания веры от общего к конкретному, от неясного к выраженному; под *диалектическим* — схематическую последовательность стадий единства, противоречия и синтеза, раскрываемую на примере формирования догматической формулы как результата преодоления еретического лжеучения¹⁷.

Продолжателем дела Томазия стал Рейнгольд Зееберг (1859–1935)¹⁸, современник Гарнака, ставший в оппозицию к либеральному подходу последнего в связи с вопросом о природе и истории догматов. Зееберг рассматривает историю как «саморазвивающееся познание Христово в святой истине», делая акцент на субъектной стороне познания истины, что дает основание определить этот подход как *субъектный*; его объект — реальность религии Откровения (а не спекуляция), субъект — христианская община (а не теология в ее представителях и доктринах). История догматов описывает постижение центральной идеи искупления в совокупности ее выражения, действия и следствий. Поскольку благочестие общины проповедует тот или иной догмат, постольку существуют разные типы христианства, разошедшиеся с течением времени; ныне они существуют в виде конфессиональных Церквей, выражающих «общее христианство как религию искупления»¹⁹ в разнообразных формах. Здесь закладывается богословский фундамент для межконфессионального экуменического диалога, который по-настоящему получит развитие уже после смерти Зееберга, в частности, у его ученика — Дитриха Бонхёффера.

Наконец, кульминацией критической истории догматов оказывается обширная деятельность А. Гарнака. Он формулирует по сути уже известные еще с XVIII в. идеи исторической критики догматов, но усиливает их за счет постулатов либеральной теологии, сформулированных его учителем А. Ричлем (1822–1889). Сокрушительная критика догматического элемента в истории древнего христианства мотивирует его выдающиеся исторические исследования. Как отмечает прот. Георгий Флоровский, протестанты (но замечу от себя — лишь в одной из версий истории догмата, а именно в критической концепции) «занимаются историей для того, что показать упадок христианства»²⁰. Гарнак задает знаменитое определение догмату и связанному с ним догматическому христианству: «...догматическое христианство (догматы)... является делом эллинского духа на почве Евангелия (курс автора. — П. М.)»²¹. С другой стороны, он вынужден признать, что греческий дух проникает в Евангелие очень рано. В своей

¹⁶ См.: *Thomasius G. Origenes, ein Beytrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts.* Nürnberg, 1837. S. 6–11.

¹⁷ См.: *Thomasius G. Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs-Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs.* Patristik. Erlangen, 1874. S. 12–17.

¹⁸ *Seeberg R. Lehrbuch der Dogmengeschichte.* 4 Bd. Erlangen, Leipzig, 1895, 1898, 1913, 1917; *Grundriss der Dogmengeschichte.* Leipzig, 1900.

¹⁹ См. *Hauschild W. -D. Dogmengeschichteschreibung...* S. 119.

²⁰ *Флоровский [Г. В.]. Пути русского богословия.* Париж, 1937. С. 507–508.

²¹ *Гарнак А. История догматов // Раннее христианство: В 2 т. Т. 2. М. : АСТ, 2001. С. 90.*

деконструкции догматического христианства он отвергает даже самые ранние опыты догматизации евангельского благовестия. Так, он безоговорочно устраняет *Апостольский символ* как лишенный исторической ценности документ. Такой подход делает Гарнака безнадежным искателем подлинной *сущности христианства*. Предлагаемые им положительные определения страдают произвольностью и избирательностью. Сущность христианства описывается им в следующих весьма произвольно выбранных категориях²²: 1) Царство Божие и его пришествие; 2) Бог-Отец и бесконечная ценность человеческой души; 3) новая, лучшая справедливость и заповедь любви. В действительности его специфическое понимание христианского учения — это критика догмата Боговоплощения и догмата о Пресвятой Троице — имеет прецеденты в истории богословских исканий протестантского христианства, в частности в XVIII в., в движении социниан, с которыми у Гарнака обнаруживаются удивительные совпадения.

Критическая история догматов представляет собой важный этап в истории христианской науки и поучительный опыт *опустошения* религиозного сознания до возможных пределов. Либеральная теология наследует идеи эпохи Просвещения и сполна реализует их в науке. Недаром все более или менее заметные деятели «исторического поворота налево» в протестантизме, как можно было бы назвать критическую концепцию истории догматов, да и либеральную теологию в целом, неизменно ссылаются на ту заветную эпоху освобождения от гнета предания, авторитета, метафизики и прочих надстроек над чистотой непосредственного религиозного чувства, к которой простираются их интуиции. Такой позиции придерживаются Э. Трёльч²³, тот же Гарнак, А. Ричль и др. Либеральная теология и есть наиболее полное осуществление в христианском богословии и религии идеалов Просвещения. Так, Кант в ответ на вопрос: «Что есть Просвещение?» — сформулировал известный императив: «Просвещение есть следование принципу: *sapere aude!* (лат. „имей мужество мыслить“²⁴)». По аналогии с этим требованием либеральная теология в ответ на вопрос об истинной религии и подлинном религиозном опыте провозглашает требование — *credere aude!* (лат. «имей мужество веровать», не прибегая к посредству традиции, иерархии или общины). Закономерно, что при такой установке всякий выдающийся опыт восприятия христианского благовестия в прошлом может представлять собой препятствие к непосредственному переживанию Божественного в настоящем. Чтобы быть усвоенным, этот опыт должен быть поглощен, или, иными словами, разложен на составляющие. И чем более значительны восприятия Божественного Евангелия в истории, тем большим препятствием они становятся для прямого к нему обращения в настоящем, ведь что не пережито, то не усвоено. А пережитое предшественниками является лишь *их* духовным достижением. Обретя самостоятельное историческое значение, оно объективируется и становится самодостаточной ценностью, закрытой для частного опыта потомков. Гарнак красочно описывает эту психологическую закономерность: «религия живого чувства и сердца превращается в религию быта, т. е. формы и закона»²⁵. Но Гарнак идет даже дальше: он сам этот выдающийся опыт восприятия Божественного в истории ставит под вопрос и рассматривает как *завбение Евангелия*. Тем самым, богословский ответ исторического христианства на призыв Евангелия, или, иными словами, история догматов, в либеральной теологии не просто подвергается сомнению, но отрицается как искажение. В этой линии в протестантизме XVIII–XX вв., наряду с историей догматов, развиваются такие богословско-исторические проекты, как поиски исторического Иисуса, радикальная библейская критика

²² *Он же*. Сущность христианства. М., 2001. С. 39.

²³ См.: Трёльч Э. Об историческом и догматическом методе в богословии // Сравнительное богословие. М.: ПСТГУ, 2009. С. 21–45.

²⁴ Справедливости ради стоит отметить, что Кант в статье «Что такое Просвещение?» (1784) подхватил это выражение у Горация (*Eripula I. 2, 40*) и перевел его по-своему: *Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!* — «Имей мужество пользоваться собственным умом!».

²⁵ Гарнак А. Сущность христианства... С. 127.

и др. Всякий раз интенсивность исторических изысканий сопровождается парадоксальным отрицанием какой-либо метафизической ценности за историей, прожитой христианством.

Догматическое развитие (Development of doctrine)

Концепция догматического развития представляет собой так же, как и история догматов, историческую программу. Но она строится на других основаниях и имеет принципиально иную область применения. Полноценное ее оформление связано с деятельностью Д. Г. Ньюмена и датируется серединой XIX в., однако первые признаки проявляются раньше. В обновленной посленаполеоновской Европе вопросы истории и развития стали особенно актуальны. Впрочем, появление *идеи развития* В. Дильтей, замышлявший грандиозный проект *критики исторического разума*, связывает с предшествующей эпохой: «В результате развития наук о духе из средневековой метафизики истории в XVIII веке выделился *универсально-исторический подход*, ядро которого составляет *идея развития* (курс. автора. — П. М.)»²⁶. Первой группой католических богословов, обратившейся к разработке этой темы, стали профессора папского богословского факультета в Тюбингене, основанного в 1817 г., состоявшие в прямой дискуссии с коллегами тамошнего протестантского факультета, окружавшими Ф. К. Баура. Предметом спора был неизбежный от начала Реформации вопрос об истинном христианстве.

Католический вклад разрабатывался в апологетическом ключе, для чего широко использовались историко-философские идеи европейского романтизма. Исследования Оуэна Чедвика показывают значительную степень зависимости католической теологии тюбингенской школы от идеалистической немецкой философии, что, в частности, проявилось в привитии идеи *развития* как элемента диалектического становления²⁷, а дисциплинарная структура теологического образования формировалась под значительным влиянием системы Шлейермахера²⁸. Иоганн Себастьян Дрей (1777–1853) в своем «Введении в изучение богословия» (1819) пишет о непреложности развития в религии, поскольку Церковь воспринимается им в натуралистических категориях как живой «церковный организм»²⁹; ее жизнь отражена в ее истории. Доктрина от начала получает словесное выражение и продолжает обрывать экспликациями в процессе органического роста³⁰, а задачи богословия состоят в историческом изучении этого процесса и участия в нем.

Ученик Дрея и самый заметный представитель католического богословия в Тюбингене, Иоганн Адам Мёлер (1796–1838), подхватил у своего учителя идею о внутренней органической жизни Церкви, которая в процессе роста обретает определенные формы выражения. Он различает две стороны бытия Церкви — внутреннюю и внешнюю (соответственно, план содержания и план выражения). В период создания трактата «Единство в Церкви» (1825) Мёлер категоричен в своей оценке: идея, принцип неизменны, тогда как внешнее выражение под давлением обстоятельств, философских концепций, ересей и пастырских потребностей изменчиво: «Христианство, — передает его мысль О. Чедвик, — состоит не в выражениях, в формах или фразах. Оно есть внутренняя жизнь, священная сила; и все его догматы имеют значение лишь в той мере, в какой они выражают [его] основополагающую сущность...»³¹.

²⁶ Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Собрание сочинений. В 6 т. Т. 1. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 680.

²⁷ См., в частности: Chadwick O. From Bossuet to Newman. Cambridge, 1987. P. 105–106.

²⁸ См.: Hinze B. E. Narrating History. Developing Doctrine: Friedrich Schleiermacher and Johann Sebastian Drey. Atlanta: Scholar's Press, 1993.

²⁹ Drey J. S. Kurze Einleitung in das Studium der Theologie: mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System. Tübingen, 1819. S. 134–135.

³⁰ Chadwick O. From Bossuet to Newman. Cambridge, 1987. P. 108.

³¹ Там же. P. 109.

Однако подлинным новатором во внедрении идеи развития в догматику и экклезиологию является Д. Ньюмен. Впрочем, его трактат «Эссе о развитии христианской доктрины» (1845) ознаменовал собой результат скорее внутренней интеллектуальной биографии автора, чем внешнего течения научной мысли. Здесь сказалась известная автономность островной интеллектуальной культуры Англии. Как показывают внимательные текстологические изыскания последних лет³², хотя Ньюмен упоминает имя Мёлера, он не читал ни его, ни других современных ему богословов, ни даже историков догматики предшествующих поколений до и в процессе написания своего *Эссе*. Круг его чтения включал тогда других писателей — древних греческих и латинских отцов: Иустина Мученика, Афанасия и Кирилла, Тертуллиана, Амвросия и Лактанция³³. На этом поле он строит свою теорию догматического, точнее, доктринального (вероучительного) развития, и его не слишком тревожит, разделяют ли католические или какие-либо другие богословы подобную концепцию или нет. Он убежден: если его теория верна, она будет поддержана истинной Церковью.

Теория, предложенная Ньюменом, представляет собой попытку изложить историю богословской мысли Церкви в виде органических процессов развития, роста и эволюции, вполне отвечая духу своего времени. Существенный момент этой теории заключается в том, что Ньюмен еще не может опереться на строгое методологическое разграничение наук о природе и наук о духе, введенное неокантианцами уже во второй половине XIX в. В этом его слабая сторона и одновременно характерная особенность мысли. Он описывает реальность догматического развития через три аналогии: 1) развитие живой *идеи*, с очень специальным наполнением этого понятия — под идеей Ньюмен понимает средоточие Божественного Откровения, 2) развитие детской веры, 3) прозрения поэтического сознания³⁴. «Свидетельства восемнадцати столетий христианской истории, возрастание и распространение христианской веры и ритуалов в результате взаимодействия с философией и общественным устройством... с точки зрения человеческой природы для принятия великих идей требуется время и продолжительное созревание человеческого рода» — все это в совокупности и называется Ньюменом *теорией развития*³⁵. Органический характер концепции Ньюмена перекликается с современными ему концепциями позитивной органически-диалектической историей догматов Томазия, о которой речь уже шла выше, хотя, как отмечают исследователи, Ньюмен вполне самостоятелен в своих построениях и плохо осведомлен о континентальных идеях своего времени. Образ физического роста во всех аналогиях у Ньюмена преобладает. Растение растет, усваивая себе внешние вещества; христианская доктрина формируется и формулируется благодаря поглощению *внешних* доктрин и их преобразованию. Ньюмен причисляет христианство к эклектическим системам, которые развиваются в результате включения изначально инородных элементов, сохраняя при этом самоидентичность и неповрежденность. Вместе с тем он различает имплицитный и эксплицитный этапы в формулировании церковной доктрины. Имплицитный период, разумеется, предваряет этап экспликации. Так, учение Никейского Собора о единосущности есть экспликация апостольского учения о Едином Боге в Трех Лицах.

Как полагает автор книги об истории понятия Предания в католическом богословии Джон Тиль³⁶, в раскрытии понятия развития у Ньюмена присутствует два аспекта и соответствующих им подхода: ноэтический, связанный с категорией *идеи* (т. е. с Откровением), и исторический (т. е. история восприятия *идеи* человечеством), причем первый момент, разумеется, имеет ценностное преимущество. Ноэтический

³² Thiel J.E. Senses of Tradition. Continuity and Development in Catholic Faith. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 68.

³³ См.: Chadwick O. From Bossuet to Newman... P. 119.

³⁴ См.: Chadwick O.P. 154.

³⁵ Newman J.H. An Essay on the Development of Christian Doctrine. London, 1845. P. 27.

³⁶ Thiel J.E. Senses of Tradition. Continuity and Development in Catholic Faith. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 71.

уровень определяет собой исторический план развития, предохраняя от искажений. Эту схему можно было бы пояснить более поздней разработкой неокантианцев, различавших науку о природе и науки о духе по соответствующему каждой из них методу. Для наук о природе был предложен метод номотетический (генерализирующий), т. е. выявляющий и описывающий законы природы, а для наук о духе — метод идиографический (индивидуализирующий), т. е. описывающий явления в их непредсказуемости и спонтанности. Ньюмен применяет к Откровению экспликативный метод, сходный с номотетическим, освобождающий историю *подлинного христианства* от искажений и удалений от истины. А интерпретация Откровения как природного, или *сверхприродного* (ср. с идеями Дрея, а значительно позднее — А. де Любака) объясняет закономерности восприятия Откровения в истории.

В знаменитом 45-м трактате (1834) Ньюмен обосновывает верность в восприятии Откровения, или Божественной идеи, единством христианской общины, или Церкви. На примере института церковного епископата он показывает, что его идея *укоренена* в Откровении, чему свидетельством служит ее восприятие в первохристианской общине, хотя она и не выражена дословно в Священном Писании³⁷. Здесь же он возражает против протестантского принципа *sola Scriptura*, полагая тем самым начало своего обращения в католицизм: «...Писание содержит правило веры, но не правило действия; правило учения, но не правило поведения или [церковного] порядка»³⁸. Все что оставалось недосказанным, получило и получает свою экспликацию в истории христианской Церкви. Всякое же нарушение в верном развитии церковной доктрины есть произвольное отступление от Божественного Откровения и, тем самым, удаление от Церкви Христовой. Среди подобных опытов Ньюмен критически упоминает социаниан и первых пресвитериан, последователей Кальвина.

Теория Ньюмена, не лишённая противоречий, но актуальная для нее состоянием наук, в частности еще недостаточным разграничением наук о природе от наук о духе, запутанной методологией, сама по себе является важным этапом в развитии богословской науки. Однако ее практическое применение в вероучительном творчестве Католической церкви, принявшей на ее основании по крайней мере три пререкаемых догмата (официальное учение о папской непогрешимости и два мариологических догмата), вызывает недоумения. Как известно, сам Ньюмен относился к этим вероучительным нововведениям достаточно сдержанно, и тем не менее, именно ему вменяется их теоретическое обоснование. В этом вопросе сталкиваются различные подходы: *синхронический* подход догматической теологии, рассматривающий вероучение как завершенное знание, вступает в конфликт с *диахроническим* подходом исторической теологии, рассматривающей церковное наставление в аспекте его становления и развития. Но главное — ненадежность самого термина «развитие» применительно к вероучительным вопросам и к представлениям о полноте и неизменности дарованного Церкви божественного Откровения. Ньюмен разрабатывал свою теорию в насыщенном новыми идеями и научными открытиями контексте своей эпохи, и стремительное развитие науки его времени обусловило его богословский словарь. Как представляется, все возможные недоумения можно было бы легко устранить, если под развитием догмата понимать не столько *развитие*, сколько *историю*³⁹. Однако ко времени жизни Ньюмена история как наука еще не освободилась от своей зависимости от естественных наук. Поэтому исторический процесс понимался как органическое развитие, а не как свершения духа⁴⁰, хотя под этим *органическим*

³⁷ Newman J. H. The grounds of our faith // Tracts for the times. No. 45. October, 1834. P. 4.

³⁸ Там же. P. 6.

³⁹ Так, Ярослав Пеликан, но уже во второй половине XX в., попытался примирить этот понятийный конфликт, назвав свой пятитомник «Историей развития вероучения» — A History of the Development of Doctrine. См.: Pelikan J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Chicago, 1971–1989. Vol. 1–5.

⁴⁰ Ср. замечание Флоровского: «...толкование истории как развития означает не что иное, как биологизм в истории, перенесение биологических схем и понятий в область, которая, во всяком

и разумелось не *природное*, а *сверхприродное*⁴¹. Понимание же истории у Ньюмена принципиально отличается от того критического и в конечном счете отрицательного подхода к ней, который сформулировала критическая концепция истории догматов в протестантизме и в либеральной теологии в частности. К его мыслям оказываются гораздо ближе положительные опыты диалектической и субъектной истории догматов. История для него наполнена священным смыслом распространения свидетельства Божия в мире.

Теория догматического развития кардинала Ньюмена до сих пор нуждается в точной реконструкции и верной православной оценке. Подготовительной позицией к ней может служить мнение авторитетного богослова, протопресвитера Иоанна Мейендорфа, записанное им в связи с обсуждением вопроса о церковном авторитете как одной из преходящих форм церковной истории: «Догматическое развитие не означает обогащения изначального свидетельства новыми откровениями, но оно предполагает свободу от всей частной исторической проблематики и, напротив, — возможность выражения христианской Благой Вести в любой исторической ситуации... Использование Церковью философских, научных или юридических категорий — динамический процесс; цель его — преобразование человека, его вход в Царство Небесное, а не пребывание в плену рационалистических или космических ограничений»⁴². В собственном смысле концепция догматического развития не предполагает некоего приращения богооткровенного знания, но относится к плану выражения церковной проповеди, возможностям ее восприятия и возрастания в ней.

Заключение

Сравнивая концептуализации истории христианского вероучения, предложенные в двух историко-богословских проектах, с одной стороны, в критической программе истории догматов Гарнака, с другой — в программе догматического развития кардинала Ньюмена, мы наблюдаем интересные закономерности. Оба историка и богослова работают на одном и том же экспериментальном поле — древней патристике, но выстраивают диаметрально противоположные подходы. Критическая история догматов представляет собою реализацию богословской установки по освобождению верующего сознания от Предания средствами исторического исследования, нацеленного на постижение заведомо недостижимой сущности христианства, тогда как программа догматического развития представляет собой историческое исследование, которое может быть использовано как богословский метод, хотя и не застрахованный от злоупотреблений. Либеральная теология в первом случае ведет к отрицанию ценности истории, а исторические изыскания во втором случае обнаруживают богатый потенциал для обоснования церковного богословия.

случае, не исчерпывается общими биологическими процессами». См.: *Флоровский Г. В.* Эволюция и эпигенез (к проблематике истории) // *Флоровский Г. В.* Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005. С. 432.

⁴¹ Ср. понятие «сакрального историзма» у свт. Филарета Московского (Дроздова) применительно к библейской истории, см.: *Сухова Н. Ю.* «Дело протоиерея Герасима Павского»: проблема «историзма» в русской библеистике // *Филаретовский альманах*. Вып. 10. М.: ПСТГУ, 2014. С. 88–107.

⁴² *Мейендорф И., протопресв.* Есть ли в Церкви внешний авторитет? (Исторический релятивизм и авторитет в христианском вероучении) // *Он же.* Православие в современном мире. М., 1997. С. 62, 63.

Источники и литература

1. Бицилли П. М. Очерки теории исторической науки. — СПб. : Аxiоma, 2012. — 427 с.
2. Гарнак А. История догматов // Раннее христианство. В 2 т. Т. 2. — М. : АСТ, 2001. — С. 87–508.
3. Гарнак А. Сущность христианства. — М. : «Интрада», 2001.
4. Дильтей В. Введение в науку о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // В. Дильтей. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 1. — М. : Дом интеллектуальной книги, 2000.
5. Мейендорф И., протопрессв. Есть ли в Церкви внешний авторитет? (Исторический релятивизм и авторитет в христианском вероучении) // И. Мейендорф, протопрессв. Православие в современном мире. — М., 1997. — С. 62, 63.
6. Михайлов П. Б. Богословие на перепутье: философская или историческая теология? // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. — 2015. — Вып. 2 (58). — С. 9–24.
7. Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.). — М. : ПСТГУ, 2012.
8. Сухова Н. Ю. «Дело протоиерея Герасима Павского»: проблема «историзма» в русской библеистике // Филаретовский альманах. Вып. 10. — М. : ПСТГУ, 2014. — С. 88–107.
9. Трёлч Э. Об историческом и догматическом методе в богословии // Сравнительное богословие. — М. : ПСТГУ, 2009. — С. 21–45.
10. Устав и штаты православных духовных академий, Высочайше утвержденные 30 мая 1869 г. — СПб., 1869.
11. Флоровский [Г. В.]. Пути русского богословия. — Париж : YMCA-Press, 1937.
12. Флоровский Г. В. Эволюция и эпигенез (к проблематике истории) // Г. В. Флоровский. Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии. — СПб. : РХГА, 2005. — С. 424–440.
13. Baur F. C. Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. — Tübingen, 1858.
14. Chadwick O. From Bossuet to Newman. — Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
15. Dorner I. A. Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Bd. 1. Stuttgart, 1845; Bd. 2. Berlin, 1853.
16. Drey J. S. Kurze Einleitung in das Studium der Theologie: mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System. Tübingen, 1819.
17. Harnack A. Das Wesen des Christentums. — Leipzig, 1900.
18. Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde. Freiburg, 1886–1890.
19. Hauschild W. -D. Dogmengeschichtsschreibung // Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. Müller G. —Berl. — N. Y. : Walter de Gruyter / Mouton de Gruyter. Bd. 9. 1982. — S. 116–125.
20. Hinze B. E. Narrating History. Developing Doctrine: Friedrich Schleiermacher and Johann Sebastian Drey. — Atlanta : Scholar's Press, 1993.
21. Hornig G. Johann Salomo Semler: Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen. — Tübingen : Niemeyer, 1996.
22. King B. J. Newman and the Alexandrian Fathers. Shaping Doctrine in Nineteenth-Century England. — Oxford : Oxford University Press, 2009.
23. Newman J. H. An Essay on the Development of Christian Doctrine. — London, 1845.
24. Newman J. H. The grounds of our faith // Tracts for the times. No. 45. October, 1834.
25. Pelikan J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Chicago: The University of Chicago Press, 1971–1989. Vol. 1–5.
26. Schleiermacher F. D. E. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhänge dargestellt // F. D. Schleiermacher. Sämtliche Werke. Bd. 3. Abt. 1. zur Theologie. — Berlin, 1842². Bd. 3.
27. Schleiermacher F. D. E. Kurze Darstellung des theologischen Studiums // F. D. Schleiermacher. Sämtliche Werke. Bd. 1. Abt. 1. zur Theologie. — Berlin, 1843².
28. Seeberg R. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4 Bd. Erlangen, Leipzig, 1895, 1898, 1913, 1917.
29. Strauss D. F. Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. Bd. I. Tübingen, 1840.

30. *Thomasius G.* Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs-Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs. Patristik. — Erlangen, 1874.

31. *Thomasius G.* Origenes, ein Beytrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts. — Nürnberg, 1837.

32. *Thiel J.E.* Senses of Tradition. Continuity and Development in Catholic Faith. — Oxford : Oxford University Press, 2000.

33. *Zachhuber J.* Theology as Science in Nineteenth-Century Germany. From F. C. Baur to Ernst Troeltsch. — Oxford : Oxford University Press, 2013.

34. *Zobl J.* Dogmengeschichte der katholischen Kirche. — Innsbruck, 1865.

Pyotr Mikhaylov. The Truth of Faith: History or Development? Two Historical and Theological Projects of the 19th Century: “the History of Doctrine” and “doctrinal development”.

In this article, an exploration of the explication of the concept of history in the era of the formation of historical knowledge in relation to theology and Christianity in general is carried out. The author offers a review and analysis of the two most influential programs of historical and theological research in the 19th century — the History of Dogma (A. Harnack) and the concept of dogmatic development (John Newman). The author shows that both historians and theologians work in the same experimental field — the ancient patristic teaching — but they use diametrically opposite approaches. The critical history of dogmas is the realization of the theological attitude towards the liberation of the believing consciousness from tradition by means of historical research aimed at comprehending the knowingly unattainable essence of Christianity, whereas the program of dogmatic development is a historical study that can be used as a theological method. Liberal theology in the first case leads to the denial of the value of history, and historical research in the second reveals a rich potential for the establishment of church theology. The author distinguishes three main types in the history of dogma: the critical, the idealistic and the positive, each of which is considered on the basis of program texts. The theory of dogmatic development is investigated taking into account its first versions associated with the Tübingen Catholic school (second quarter of the 19th century).

Keywords: historical sciences, methodology of history, history of dogma, dogmatic development, Protestantism, Roman Catholicism, liberal theology, historical theology, John Newman, Adolf Harnack, Johann Semler, Friedrich Schleiermacher, Christian Thomasius, Reinhold Seeberg.

Pyotr Borisovich Mikhaylov — Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor of Systematic Theology and Patristics at St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University (locuspetri@rambler.ru).