• БОГОСЛОВИЕ THEOLOGY

УДК 234
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-9-27
EDN FFGGRW
Научная статья / Original article

диакон К. А. Савельев

Сретенская духовная академия
Москва, Российская Федерация

Богословие митрополита Макария (Булгакова) в оценках святителя Филарета Московского и священномученика Илариона (Троицкого)

Аннотация. В богословии священномученика Илариона (Троицкого) обнаруживаются черты разрыва по отношению к взглядам, характерным для предшествующей традиции русского святоотеческого богословия, один из представителей которой — свт. Филарет Московский. Эти черты наблюдаются в сферах экклезиологии и сотериологии, где в начале XX в. происходит при участии священномученика Илариона формирование новых подходов к осмыслению богословской проблематики. В рамках этого масштабного процесса в области экклезиологии возникает более строгий взгляд на границы Церкви, а в области сотериологии происходит постепенное дистанцирование от взглядов митр. Макария (Булгакова), которым предлагаются различные альтернативы. Характер и масштабы этого разрыва по-разному оцениваются в литературе, что создает проблемное поле для обсуждения. В статье выделяются два существующих подхода, сосредоточенных на осмыслении масштабов имевшегося разрыва, предлагаются новые соображения в рамках данной дискуссии. Предпринята попытка показать, что наряду с чертами разрыва могут быть обнаружены и черты преемственности от святителя Филарета к священномученику Илариону и далее к концепции неопатристического синтеза прот. Георгия Флоровского. В ста-

© К. А. Савельев, 2026 CC BY-NC

тье этот тезис обосновывается посредством сравнения критики догматических сочинений митр. Макария (Булгакова) свт. Филаретом и сщмч. Иларионом. Отношение свт. Филарета к догматическим сочинениям митр. Макария реконструируется на основе двух его рецензий и некоторых фактов биографического характера. В богословии сщмч. Илариона выделяются конкретные элементы (идея обожения; образ Христа как Нового Адама в сотериологии), особый акцент на которых обусловлен малым вниманием к данным идеям в богословии митр. Макария. Отмечаются и перегибы в мысли сщмч. Илариона, связанные как непосредственно с его взглядами, так и в некоторых случаях — с его «риторическим методом». В качестве основного объединяющего свт. Филарета и сщмч. Илариона элемента рассматривается присущее обоим богословам утверждение о подверженности богословия митр. Макария западному влиянию, а также рационализму, понимаемому как чрезмерная опора на разумное начало.

Ключевые слова: митрополит Макарий (Булгаков), святитель Филарет Московский, священномученик Иларион (Троицкий), русское богословие, новое богословие, западное влияние, рационализм, схоластика, неопатристический синтез

Для цитирования: *Савельев К. А.* Богословие митрополита Макария (Булгакова) в оценках святителя Филарета Московского и священномученика Илариона (Троицкого) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 55. С. 9–27. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-9-27; EDN FFGGRW

Поступила в редакцию 18.01.2026
Принята к публикации 29.07.2026

Deacon Kirill A. Savelyev

Sretensky Theological Academy
Moscow, Russian Federation

The Theology of Metropolitan Macarius (Bulgakov) in the Assessments of St. Philaret of Moscow and Hieromartyr Hilarion (Troitsky)

Abstract. The theology of Hieromartyr Hilarion (Troitsky) reveals some features of a certain "discontinuity" with respect to the views characteristic of the preceding tradition of Russian patristic theology, one of whose representatives was Saint Philaret of Moscow. These features are evident in the spheres of ecclesiology and soteriology, where, in the early 20th century and with the participation of Hieromartyr Hilarion, new approaches to theological reflection have been formed. Within this large-scale process, a more rigorous understanding of the boundaries of the Church emerges in ecclesiology, while in soteriology a gradual distancing from the views of Metropolitan Macarius (Bulgakov) takes place, accompanied by the proposal of various alternatives. The nature and scope of this "discontinuity" are assessed differently in the scholarly literature, which gives rise to a problematic field for discussion. The article identifies two existing approaches focused

on interpreting the extent of the alleged "discontinuity" and offers new considerations within this debate. An attempt is made to demonstrate that, alongside features of "rupture", one may also discern features of continuity from St. Philaret to Hieromartyr Hilarion and further to the concept of the "neo-patristic synthesis" advanced by Archpriest Georges Florovsky. This thesis is substantiated through a comparison of St. Philaret's and Hieromartyr Hilarion's critiques of the dogmatic writings of Metropolitan Macarius (Bulgakov). The attitude of St. Philaret toward Metropolitan Macarius' dogmatic works is reconstructed on the basis of two of his reviews, as well as certain biographical evidence. In the theology of Hieromartyr Hilarion, specific elements are highlighted — namely, the idea of deification and the use of the image of Christ as the new Adam in soteriology — the particular emphasis on which arose as a result of the limited attention given to these ideas in the theology of Metropolitan Macarius. The article also notes some excesses in the thought of Hieromartyr Hilarion, associated both directly with his views and, in some cases, with his "rhetorical method". As the principal unifying element between St. Philaret and Hieromartyr Hilarion, the article considers their shared assertion that Metropolitan Macarius' theology was subject to "Western influence" and to "rationalism," understood as an excessive reliance on the autonomous powers of reason.

Keywords: Metropolitan Macarius (Bulgakov), Saint Philaret of Moscow, Hieromartyr Hilarion (Troitsky), Russian theology, "new theology", Western influence, rationalism, scholasticism, neo-patristic synthesis

For citation: Savelyev K. A. The Theology of Metropolitan Macarius (Bulgakov) in the Assessments of St. Philaret of Moscow and Hieromartyr Hilarion (Troitsky). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 55, pp. 9–27. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-9-27

Submitted on 18 January, 2026
Accepted on 29 July, 2026

Введение

В данной статье мы обратимся к богословию известного церковного деятеля митр. Макария (Булгакова; 1816–1882). Его богословские труды — классические для русского богословия второй половины XIX — начала XX в., использовались в преподавании догматического богословия в духовных учебных заведениях. Среди его сочинений основные — «Введение в православное богословие» и «Православно-догматическое богословие», вышедшее изначально в пяти, а в более позднее время издававшееся уже в двух томах. Позднее на основе его «Догматики» вышло «Руководство к изучению православного догматического богословия», составленное как сокращение из пятитомной «Догматики» для учебных целей[1].

[1] Догматические сочинения митр. Макария оказали значительное влияние на православное богословие не только в России, но и во многих других странах. См., напр., недавнее исследование о влиянии богословия митр. Макария на православие в Румынии: *Геннадий (Поляков), иером.*

Цель статьи — выявить оценку богословия митр. Макария (Булгакова) в наследии свт. Филарета Московского, современника митр. Макария, и, с другой стороны, в трудах сщмч. Илариона (Троицкого), расцвет научно-богословской деятельности которого пришелся на 1910-е гг. Выявление именно этих двух оценок представляется репрезентативным не только потому, что для них есть соответствующий материал в наследии выбранных авторов, но и потому, что перед нами должны в итоге предстать два очень разных по существу взгляда, оформившихся в разных исторических условиях и продиктованных разными задачами. Один взгляд при этом принадлежит выдающемуся русскому святителю и богослову, олицетворяющему собой, в некотором смысле, XIX в.[2], а другой — тоже выдающемуся богослову и новомученику, своими богословскими трудами внесшему значительный вклад в формирование самой влиятельной православной богословской программы уже следующего, XX в.[3]

Вытекающая из сказанного актуальность проводимого исследования состоит в том, что оно даст новый материал к осмыслению путей русского богословия в XIX–XX вв. Если же сказать конкретнее, выявление и сопоставление оценок богословия митр. Макария (Булгакова) в трудах указанных русских святителей может содействовать ответу на принципиальный вопрос: какого рода разрыв в традиции русского богословия имел место между взглядами свт. Филарета Московского и сщмч. Илариона (Троицкого)?

Предварительно отметим, что черты определенного разрыва не вызывают сомнений. Достаточно указать, что некоторые аспекты экклезиологических воззрений митр. Филарета подвергались очевидному переосмыслению и даже прямой критике (весьма деликатной по форме) в богословии сщмч. Илариона. Например сщмч. Иларион писал: «…много затруднений вполне согласиться с рассуждениями митрополита Филарета о том, что Церкви бывают либо чисто истинные, либо не чисто истинные»[4]. Развивая в своих работах более строгую богословскую позицию, исторически восходящую к свт. Киприану

Становление румынского догматического богословия в XIX веке // Христианское чтение. 2025. № 4. С. 111–129.

[2] По словам прот. Павла Хондзинского, в свт. Филарете Московском следует видеть «величайшего богослова девятнадцатого века» (*Хондзинский П., прот.* Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: Историко-богословское исследование. М., 2010. С. 293).

[3] Прот. Георгий Флоровский, создавший в 1930-е гг. программу неопатристического синтеза, «считался крупнейшим богословом своей эпохи в православном мире, какой бы ни была оценка его идей» (*Ларше Ж.-К.* «Последуя святым отцам…»: жизнь и труды протоиерея Георгия Флоровского. М., 2022. С. 146). О влиянии сщмч. Илариона на становление данной программы см., в частности: *Савельев К., диак.* О связи Воплощения и Искупления в богословии священномученика Илариона (Троицкого) и преподобного Максима Исповедника // Сретенское слово. 2025. № 1 (13). С. 43.

[4] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Единство Церкви и Всемирная конференция христианства: письмо Г. Роберту Гардинеру, секретарю Комиссии для устройства мировой конференции христианства // Его же. Творения: в 4 т. М., 2024. Т. 3. С. 507.

Карфагенскому, сщмч. Иларион тем самым переосмысляет по меньшей мере отдельные высказывания свт. Филарета, дающие почву для иной экклезиологии, более близкой к взглядам блж. Августина, чем свт. Киприана.

Если элементы разрыва (помимо экклезиологии речь идет также о сотериологии) очевидны, то характер разрыва и его масштабы менее очевидны. Здесь можно выделить две тенденции в осмыслении. Согласно первому подходу, с именем сщмч. Илариона связывается возникновение «нового богословия». Новизна здесь понимается не только в школьном плане, но и по отношению к Священному Преданию. Это новое богословие характеризуется как разрывающее со Священным Преданием, что позволяет делать затем вывод и о том, что в концепции неопатристического синтеза, возникшей под влиянием нового богословия, происходит дальнейшее усугубление разрыва в традиции. В качестве идеального носителя и выразителя Предания в русском богословии мыслится при этом личность свт. Филарета, митрополита Московского[5]. Вместе с тем существует и другой подход к осмыслению данной проблематики; впрочем, к настоящему моменту он видится менее разработанным. Основная идея этого подхода, если выразить ее в самом общем виде, сводится к утверждению, что в русском богословии начала XX в. происходит процесс замещения одних локальных богословских норм другими нормами[6]. Очевидно, что этот подход вовсе не отменяет необходимости в специальном обсуждении проблем, связанных с наследием конкретных богословов, чистота учений которых может, конечно, различаться, однако он задает иную генеральную линию.

Обозначив два этих подхода, отметим, что если имел место постулируемый в первом подходе разрыв, а сщмч. Иларион действительно был к нему причастен, то есть высокая вероятность обнаружить в текстах свт. Филарета и сщмч. Илариона принципиально различное отношение к богословию митр. Макария (учитывая значимость трудов автора для второй половины XIX — начала XX в. в России). Возьмем это в качестве гипотезы и перейдем к ее проверке на имеющемся материале.

---

[5] Описанный подход реализован в работах прот. Павла Хондзинского. См., напр.: *Хондзинский П., прот.* Русское «новое богословие» в конце XIX — начале XX в.: к вопросу о генезисе и содержательном объеме понятия // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2018. Т. 36, № 3. С. 121–141; *Его же.* «Церковь не есть академия»: русское внеакадемическое богословие XIX века. М., 2017. С. 314–316. По поводу значения личности свт. Филарета Московского см.: *Хондзинский П., прот.* Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: историко-богословское исследование. М., 2010. 302 с.

[6] Зачатки такого подхода обнаруживаются, напр., у прот. Константина Польскова. Предлагая различать в православном богословии «общую теологическую Норму» и «локальные нормы», исследователь поясняет это различение на конкретных исторических примерах. Иллюстрируя эту мысль, он предлагает, в частности, рассматривать отход в русском богословии начала XX в. от юридических схем изъяснения спасения как замену одной локальной богословской нормы другой (*Польсков К., прот.* Норма в теологии // Христианское чтение. 2024. № 4. С. 20).

Оценка богословия митр. Макария свт. Филаретом

В наследии митр. Филарета прежде всего интересны две его рецензии, посвященные главным догматическим работам митр. Макария[7]. Обе они предназначались для обер-прокуроров Святейшего Синода, которые запрашивали у свт. Филарета отзывы на сочинения митр. Макария. Одна рецензия была написана в 1845 г. в качестве ответа графу Н. А. Протасову и комментировала конспекты «Введения в православное богословие» и «Догматического богословия», вторая — в 1862 г. обер-прокурору А. П. Ахматову и комментировала «Краткое начертание православно-догматического богословия», ныне известное под другим названием — как «Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия».

Обратимся сначала к первой рецензии, датированной 1845 г. Здесь просматривается один ключевой сюжет и несколько более локальных.

1. Ключевой сюжет. Вопрос о месте учения о Церкви в богословской системе. Митр. Филарет критиковал конспекты митр. Макария за его подход к изложению догматического материала. Митр. Макарий двигался в своем изложении от учения о Церкви к учению о Христе, а митр. Филарет считал, что порядок непременно должен быть обратным: от учения о Боге и о Христе к учению о Церкви. Необходимость именно такой последовательности свт. Филарет обосновывал Символом веры, который представляет собой «догматическое богословие в сокращении»[8]. Когда данная позиция свт. Филарета была сообщена митр. Макарию, тот не согласился с замечанием и написал развернутое объяснение в защиту своего подхода. Свт. Филарет не согласился с предложенным ему объяснением, оставшись также при своей позиции. Позиция свт. Филарета выражена в следующих его словах: «Ибо Христос есть основание Церкви, а не Церковь основание Христа»[9]. Интересна и его — довольно гневная, судя по тону, — реакция на объяснение митр. Макария: «Объяснение говорит, что в православном исповедании и у святого Кирилла Иерусалимского учение о церкви поставлено на том месте, где оно стоит

[7] Помимо двух рецензий, которые будут рассмотрены ниже, имеется еще более ранняя рецензия свт. Филарета: Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. СПб., 1885. Т. 3. С. 127–141. Ее текст мы не будем специально рассматривать, поскольку большинство представленных там замечаний были устранены митр. Макарием. Более поздние рецензии, к которым мы обратимся и на содержание которых будем опираться, представляют для наших целей больший интерес, поскольку в них обсуждается уже более приближенный к конечному текст сочинений митр. Макария. Кроме того, в них более выражено личное отношение. Соответственно, они в большей степени позволяют понять именно оценку богословских сочинений митр. Макария митр. Филаретом.

[8] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского… Т. 3. С. 154.

[9] Там же. С. 157.

в символе, *как кажется*, по той причине, что ни та, ни другая книга не составляет системы. Да будет позволено противоположить сему, что на словах, как кажется, ничего твердого основать не можно. Напротив, решительно можно и должно сказать, что так поступлено по должному уважению к вселенскому символу; и даже потому, что вселенский символ есть не иное что, как сокращенная система догматического богословия, и потому сколь прилично православному, как огласителю, так и богослову, держаться сей системы вселенских отцов, столь же мало нужно и мало надежно построять новый порядок системы по образцам западной школы и позднего мудрования восемнадцатого и девятнадцатого веков»[10]. И чуть далее митр. Филарет пишет: «Кто построил эту новую богословскую систему, которая хочет преподавать учение о Церкви не в том порядке, в каком назначил вселенский символ веры, а в другом, вновь выдуманном и говорит, что это построение лучше символа? Кто, как не человеческий школьный разум? Но что это за начало? Не тем ли начался рационализм, что разум присвоил себе право построять системы богословия, как ему заблагорассудится? Надобно ли раболепно подчиняться сему опасному началу, хотя оно, на первый раз, представляет благовидный плод?»[11]. В продолжение своей речи митр. Филарет утверждает, что излагать сначала учение о Боге и Христе — это истинное Предание Церкви. Заканчивается этот яркий пассаж о Предании словами: «Сия система православная. Сия система кафолическая. Сия система апостольского Предания»[12].

В приведенных высказываниях митр. Филарета, полемичных и резких не только по своему содержанию, но и по тону, особенно примечательно, во-первых, что московский святитель указывает на предпочтение митр. Макария руководствоваться в важном вопросе разумом в ущерб вере. Более того, свою критику свт. Филарет облекает в подчеркнуто резкую в риторическом плане форму — можно сказать, что вместо смягчения разногласий святитель стремится, так сказать, их дополнительно подсветить и тем самым дискредитировать рецензируемое им сочинение, нападая на сам подход, примененный автором. Действительно, в адрес богословия митр. Макария звучит упрек в рационализме. Во-вторых, примечательно и то, что приписываемое свт. Филаретом митр. Макарию отступление от Предания рассматривается как результат западного влияния — излишней ориентированности митр. Макария при составлении своих сочинений на схемы и богословские системы, сформированные на Западе.

2. Локальные замечания: неудачное определение «нравственного богословия» (предложение изменить определение); смешение учений о творении и Промысле (предложение изменить структуру изложения материала); неудачное определение «православного богословия» (предлагается заменить опреде-

[10] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского… Т. 3. С. 159.

[11] Там же. С. 160–161.

[12] Там же. С. 161.

ление «православное богословие есть изложение веры по разуму Православной Церкви»[13] на следующее: «православное богословие есть систематическое изложение христианской веры по истинному разуму Священного Писания и Священного Предания»[14]).

Теперь обратимся ко второй рецензии, написанной в 1862 г.[15] Прежде всего отметим содержащиеся в ней замечания богословского характера:

1. В определении богословия опущено понятие о Боге, вместо него центральная роль отведена понятию догмата, которое не объяснено;

2. В «Начертании» отсутствуют необходимые для подобного учебника разделы: о божественности христианской религии, о Св. Писании и Св. Предании;

3. Плохо подобран и обработан материал в сочинении. Зачастую приводятся длинные перечни цитат, в т. ч. святоотеческих, причем нет выделения среди них особенно значимых для данной темы. При нехватке, таким образом, самого важного в учебном руководстве — богословского синтеза — присутствует обилие не получившего необходимую научную огранку материала;

4. В «Начертании» просматривается «направление к наружной равномерности»[16] с точки зрения подбора и объема материала по каждой теме. Это противоречит церковному подходу, согласно которому какая-то догматическая тема требует больше внимания, а какая-то меньше. Церковный подход реализован в Символе веры, где из 12 членов в 6 говорится о втором Лице Пресвятой Троицы. В частности, недостаточно внимания уделено у митр. Макария изложению учения о Святой Троице и о Лице Спасителя[17];

5. Требуется пересмотреть во всем сочинении материал с точки зрения классификации выражаемых в нем богословских мыслей. Должна быть ясность: где речь идет о догматическом значении мысли, где — о некоем благочестивом созерцании, где — о нравственном применении догмата. Каждая мысль должна быть принята и изложена «в свойственной ей мере силы»[18].

В итоге митр. Филарет приходит к заключению, что «Начертание» может оказаться полезным студентам руководством, но для этого оно должно быть пересмотрено и переделано в соответствии с замечаниями.

---

[13] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского… Т. 3. С. 157.

[14] Там же.

[15] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского… СПб., 1887. Т. 5, ч. 1. С. 350–354.

[16] Там же. С. 353.

[17] На последнее замечание стоит обратить особое внимание, поскольку оно будет наблюдаться затем и у сщмч. Илариона, который, впрочем, его углубит по сравнению со свт. Филаретом, указав на конкретные христологические и вместе с тем сотериологические лакуны в богословии митр. Макария.

[18] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского… Т. 5, ч. 1. С. 353.

Теперь, после обзора замечаний в содержательном аспекте, необходимо сделать историко-контекстуальный комментарий ко второй рецензии. Дело в том, что со стороны Святейшего Синода на протяжении многих лет предпринимались усилия по созданию учебного руководства по догматике для студентов. В соответствии с этим замыслом вторая рецензия митр. Филарета должна была иметь особое практическое и, можно даже сказать, церковно-политическое значение. Она должна была служить цели сделать «Краткое начертание», составленное как сокращение из пятитомной «Догматики» митр. Макария, учебником по догматике для студентов семинарий. В письме к митр. Филарету было прямо указано поэтому, что от его ответа ожидается одобрение использования отныне предлагаемого на рецензию пособия в качестве учебника по догматике в духовных учебных заведениях[19].

Учитывая контекст, стоит особо подчеркнуть то обстоятельство, что митр. Филарет получил «Краткое начертание» на отзыв сразу же после его составления, т. е. в 1853 г. Предоставил же он свой отзыв только спустя почти 10 лет, в 1862 г. Причина такой задержки выглядит очевидной, если открыть начало рецензии. Митр. Филарет пишет там, что когда он только приступил к рассмотрению Руководства, он сразу почувствовал необходимость не согласиться с сочинителем: «В первых строках сего сочинения встретил я необходимость быть несогласным с сочинителем, и был остановлен сим в начале дела, и, обремененный летами и занятиями, не скоро мог к сему возвратиться»[20]. Объяснение не вовсе лишено дипломатии, но истинная мотивация почти не скрывается, равно как и чувство внутренней нерасположенности, даже неприязни. Из этих слов видно, что причина задержки состояла, по всей видимости, не только в занятости и преклонных годах, но и в том, что митр. Филарет не стремился давать данному учебнику скорейшую путевку в жизнь. Во всяком случае, видится не лишенным оснований (хотя, быть может, и преувеличенным) утверждение прот. Георгия Флоровского в «Путях русского богословия», что «Филарет молчаливо осудил Макария»[21], воспрепятствовав при своей жизни тому, чтобы данное «руководство смогло быть напечатано и введено в училища, как „классическая“ книга»[22]. В итоге план свт. Филарета (если он имел место) действительно осуществился. Как отмечает Д. А. Карпук, «в результате владыка Макарий вынужден был серьезно переработать свое „Руководство“ и опубликовал его… в 1869 г.», т. е. уже после смерти свт. Филарета в 1867 г.[23]

---

[19] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского… Т. 5, ч. 1. С. 350–351.

[20] Там же. С. 351.

[21] *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М., 2009. С. 286.

[22] Там же.

[23] *Карпук Д. А.* Митрополит Макарий (Булгаков) и духовная цензура в XIX столетии // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 350.

Оценка богословия митр. Макария сщмч. Иларионом (Троицким)

Сщмч. Иларион (1886–1929) жил в эпоху, когда в русской богословской мысли сформировалось два отношения к сочинениям митр. Макария (Булгакова). Они проявляли себя особенно ярко в области сотериологии. Первое можно охарактеризовать как достаточно лояльное к богословию митр. Макария и опирающееся, хотя и в разной степени, на него. Действительно, была целая плеяда влиятельных богословов и пастырей, которые с уважением относились к «Догматике» митр. Макария и хотя бы отчасти сверяли с ней свои воззрения. В ряду богословов и пастырей, чьи сотериологические воззрения оказываются рядом черт близки взглядам митр. Макария (Булгакова), были и святые: прав. Иоанн Кронштадтский[24], свт. Серафим (Соболев)[25]. Можно увидеть близкие элементы и в сотериологии свтт. Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова). Вероятно, можно их увидеть и в сотериологии свт. Филарета Московского, хотя эта тема заслуживает особого обсуждения[26]. Второе направление, возглавляемое такими авторами, как будущий патр. Сергий (Страгородский) и митр. Антоний (Храповицкий), старшими современниками сщмч. Илариона, сознательно выстраивало свое богословие и прежде всего свою сотериологию в оппозиции к богословию митр. Макария, как отталкивающиеся от него. Важно учитывать, что альтернатива каждому из них виделась особым образом[27].

Сщмч. Иларион в историческом контексте занял здесь позицию критического переосмысления «Догматики» митр. Макария. Причем воспринял он ее очень лично (в чем сказалось влияние на него митр. Антония (Храповицкого) и патр. Сергия (Страгородского)) и держался этих взглядов всю жизнь. Центральным делом православного богословия — и своим личным, и богословия своей эпохи в целом — он полагал борьбу с так называемой схоластикой. Хорошо известна весьма эмоциональная речь сщмч. Илариона, произнесенная с академической кафедры (она была напечатана в 1915 г. в «Богословском вестнике» под названием «Богословие и свобода Церкви (О задачах освободительной войны в области русского богословия)»[28]): эта речь была произнесена в со-

[24] *Рогатенюк И. Ю., прот.* «Две России» и «два богословия»: к вопросу о богословских и историософских оценках синодального и советского периодов отечественной церковной истории // Актуальные вопросы церковной науки. 2023. № 2. С. 43.

[25] См. об этом подробнее: *Вайнштейн Д. Е.* О синтезе «правового» и «природного» понимания Искупления // Богословский вестник. 2025. № 2 (57). С. 154–155.

[26] См. об этом подробнее: *Гнедич П., прот.* Догмат искупления в русской богословской науке. М., 2007. С. 56–66.

[27] О различии подходов сщмч. Илариона и митр. Антония см. подробнее: *Савельев К., диак.* Образ Христа как Нового Адама в сотериологии священномученика Илариона (Троицкого) и митрополита Антония (Храповицкого) // Богословско-исторический сборник. 2025. № 3 (38). С. 50–71.

[28] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Творения. Т. 2. С. 235–263.

знательно провокативном и, как признавал сам автор в частном письме, даже «дерзком» стиле[29]. В этой речи, конечно, в полноте проявилось то, что можно, вероятно, назвать риторическим методом[30] в богословии сщмч. Илариона, — методом, который, очевидно, подразумевал определенные перегибы и упрощения ради воздействия на слушателей. В то же время с содержательной стороны «освобождение», по мысли сщмч. Илариона, требовалось от пагубного, по его мнению, западного влияния на русское богословие, причем оплотом его сщмч. Иларион считал именно «Догматическое богословие» митр. Макария (Булгакова). Отметим, что, критикуя западное богословие, сщмч. Иларион использовал понятие «рационализм», чтобы указать, в чем состоит особенность данного типа богословия[31]. В качестве противовеса рационализму рассматривалось богословие с опорой на духовный и благодатный опыт, на аскезу, поскольку «знание же Бога есть наука опытная»[32].

Главной сферой, где этот рационализм, по мнению сщмч. Илариона, возобладал и принес свои горькие плоды не только в области вероучения, но и в области духовной жизни множества людей, стала сотериология. Сотериологию митр. Макария сщмч. Иларион воспринимал как подражающую католическому схоласту Ансельму Кентерберийскому и предельно рационализирующую Божественное домостроительство спасения, поскольку Искупление понимается здесь как удовлетворение оскорбленной грехом первозданного человека

[29] Сохранилось письмо сщмч. Илариона, которое раскрывает его личное отношение к собственной лекции. Так, он о ней рассказывает: «С 15-го начал я чтение лекций. Открыл их вступительной лекцией самого отчаянного боевого содержания и изложения, боевого и откровенного до неприличия. А был на лекции ректор, но, не стесняясь ничего, пустил во всю. Некоторым слово показалось же́стоко, хотя признали, что лектор — зубаст. Но большинство, несмотря на присутствие ректора, устроило мне форменную овацию. Преосвященный от лекции пришел в восторг и заставляет “за послушание” напечатать ее. Ну, это искушение еще большее, нежели сказать. Напечатаем, тогда увидите, с каких дерзких вещей я начал» (Письмо В. А. Троицкого Лидии Павловне Архангельской от 23 сентября 1912 г. // Личный архив К. А. Никитского).

[30] По мнению П. Б. Михайлова, особое место в богословской методологии занимает то, что связано с «навыком выражения (subtilitas explicandi) и способом сообщения (modus proferendi) религиозной истины» (*Михайлов П. Б.* Власть «вязать и решить». Опыт реконструкции общебогословской методологии // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 62). Этот частный богословский метод автором предлагается рассматривать как содержащий «два самостоятельных метода — доктринальный и риторический, которые работают опять-таки в теснейшем взаимодействии» (Там же). На наш взгляд, в богословии сщмч. Илариона вопрос соотношения доктрины и риторики стоит особенно остро, поскольку некоторые высказывания его были обусловлены риторикой в большей мере, чем доктриной.

[31] Использование понятия «рационализм» сщмч. Иларионом для выражения характерной черты западного богословия см., напр., в статье «Хомяков и древнецерковные полемисты» (*Иларион (Троицкий), сщмч.* Творения. Т. 3. С. 181–183), а также и в других работах.

[32] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Да не будут тебе бози инии! Слово в день празднования 95-й годовщины основания Московской духовной академии // Его же. Творения. Т. 3. С. 155.

правды Божией, а то, о чем иногда говорилось некоторыми святыми отцами не в собственном смысле, а по приспособлению к человеческим отношениям, характерным для падшего, но не для первозданного мира, понимается буквально, материально и возводится «на степень догматической теории»[33]. Всю суть взглядов митр. Макария сщмч. Иларион видел в следующих словах: «Вся тайна нашего искупления смертию Иисуса Христа состоит в том, что Он взамен нас уплатил Своею кровию долг Правде Божией за наши грехи»[34]. С этой идеей удовлетворения сщмч. Иларион активно боролся, утверждая, что от такого изложения учения об Искуплении необходимо отказаться. Примечательно, что обосновывал эту потребность сщмч. Иларион в значительной степени пастырскими соображениями[35].

Важно отметить, что сщмч. Иларион не ограничился критикой сотериологии митр. Макария (Булгакова), зачастую чрезмерной и не вполне справедливой[36] (перегибы часто возникают в полемике), но предложил ей альтернативу, где есть идеи, которых, совершенно очевидно, недоставало «Догматике» митр. Макария (Булгакова), но которые, однако, должны занимать важное место в православном богословии[37]. Убедительная демонстрация если и не принципиальной ошибочности, то, во всяком случае, действительно имевшей место односторонности сотериологии митр. Макария составляет ценный вклад сщмч. Илариона в православное учение о спасении. Укажем в рамках статьи на две основополагающие для богословия сщмч. Илариона идеи. Подчеркнем вместе с тем, что осознание сщмч. Илариоином важности их для православного богословия произошло при непосредственном влиянии на его воззрения мч. Иоанна Попова[38].

---

[33] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Вифлеем и Голгофа // Творения. Т. 2. С. 283.

[34] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Богословие и свобода Церкви… Творения. Т. 2. С. 260.

[35] См. об этом подробнее: *Савельев К., диак.* О связи Воплощения и Искупления в богословии священномученика Илариона (Троицкого) и преподобного Максима Исповедника // Сретенское слово. 2025. № 1 (13). С. 40–73.

[36] Сщмч. Иларион был склонен рассматривать сотериологию митр. Макария (Булгакова) как ошибочную, однако более корректным представляется говорить о ее односторонности, чем об ошибочности.

[37] Односторонность, присущая сотериологии митр. Макария (как и иным догматическим системам синодального периода), была хорошо показана в недавно проведенном исследовании: *Емельянов А., прот.* «Обожение» и «усыновление»: две модели спасения в трудах русских богословов-систематиков синодального периода // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 56–74. В то же время преодоление этой возникшей односторонности в русском богословии, как будет показано далее, связано не только с именем мч. Иоанна Попова, о котором справедливо упоминает о. Алексий, но и с именем сщмч. Илариона (Троицкого).

[38] Эта тесная связь между богословскими взглядами двух новомучеников только начала осознаваться в литературе. Можно выделить лишь одну и совсем свежую работу, где этой теме было уделено серьезное внимание. См.: *Калашников Д. С.* Мученик Иоанн Попов и священномуче-

1. Идея обожения. Человек был создан, согласно сщмч. Илариону, для обожения, но утратил полноту благодатного единства с Богом после грехопадения. Воссоединение благодатного союза человека с Богом происходит через Воплощение, когда в единой Ипостаси Христа человеческая природа соединяется с Божественной. Это залог и основа совершаемого спасения. Воплощением обеспечивается спасительность всех других деяний Христа. Если во Христе произошло обожение человеческой природы, то этим открывается возможность для обожения всех других людей. Комментируя параграф «Догматики» митр. Макария «Следствия ипостасного соединения двух естеств в Иисусе Христе», сщмч. Иларион отмечает, что среди этих следствий отсутствует следствие Воплощения для рода человеческого, по этому поводу замечая: «А для рода человеческого ипостасное соединение двух естеств в Иисусе Христе как будто осталось без последствий! Ведь это значит, что расторгается неразрывная связь между воплощением Сына Божия и нашим спасением. Если и не уничтожается, то затемняется и искажается та основная идея, которой жила, вдохновлялась, за которую боролась и подвизалась целые века Христова Церковь»[39]. То, что эта идея была действительно стержневой для древнецерковной богословской мысли, убедительно демонстрируется в трудах сщмч. Илариона. Отметим еще, что обожение, согласно сщмч. Илариону, должно затронуть не только человеческую природу, но и каждую человеческую личность. По его словам, «обновление естества должно пройти и через личность, спасение должно стать личным»[40]. Все человеческие ипостаси, таким образом, призываются свободно войти в Церковь как единственную в мире хранительницу благодатных даров. Интересно отметить, что в некоторых чертах учения об обожении сщмч. Илариона можно обнаружить истоки концепции двух домостроительств — Христа и Святого Духа, подробно разработанной позднее в сочинениях В. Н. Лосского[41].

2. Христос как Новый Адам. У митр. Макария учение о Христе как Новом Адаме практически отсутствует. Непосредственное именование Христа *Новым Адамом* можно встретить только однажды на страницах «Православно-догматического богословия» (на одной странице), и оно относится не к разделу «О совершении Господом Иисусом нашего спасения или о таинстве искупления», а к разделу «О благодати Божией, как силе, которою Господь освящает нас»[42]. Та-

ник Иларион (Троицкий): параллели жизни и творчества // Сретенское слово. 2025. № 3 (15). С. 93–110. Между тем нам представляется необходимым дальнейшее углубление осознания этой тесной связи, поскольку оно явным образом содействует более объективной оценке русского богословия начала XX в.

[39] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Вифлеем и Голгофа // Его же. Творения. Т. 2. С. 278–279.

[40] Там же. С. 286.

[41] Ср.: *Легеев М., свящ.* Аспекты троического богословия в современной экклезиологии // Духовный арсенал. 2023. № 2 (10). С. 32.

[42] *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие: в 2 т. 4-е изд. СПб., 1883. Т. 2. С. 297.

ким образом, учение о таинстве Искупления раскрывается у митр. Макария при полном отсутствии данной тематики. Сщмч. Иларион, обратив внимание на этот момент, наоборот, сознательно делает учение о Христе как Новом Адаме центральным в своей сотериологии, что обусловлено именно отсутствием данной темы у митр. Макария. Сщмч. Иларион убедительно показывает, со своей стороны, что православное богословие не может обойтись без данной идеи. Он приводит, например, следующие слова свт. Григория Богослова: «Сколько торжеств доставляет мне каждая тайна! Во всех же в них главное одно — мое совершение, воссоздание и возвращение к первому Адаму»[43]. В целом можно сказать, что сщмч. Иларион, делая упор на раскрытие учения о Христе как Новом Адаме, ориентирован на восточных святых отцов (таких, как, например, прп. Максим Исповедник, богословие которого очень почиталось сщмч. Иларионом), у которых подробно раскрывается данная тематика, а также на сщмч. Иринея Лионского, чье учение об Искуплении часто принято называть «теорией рекапитуляции»[44]. В то же время данный упор имеет, по мысли сщмч. Илариона, и полемический потенциал, позволяя показать превосходство православной сотериологии над католической, где из-за традиционного акцента на удовлетворении мотив, связанный с учением о Христе как Новом Адаме, оказывается подвержен умалению. В рамках образа Христа как Нового Адама сщмч. Иларион рассматривает всежизненное послушание Христа как способ и средство Искупления: «В страданиях Сын навык послушанию, смирил Себя, быв послушен даже до смерти, и смерти крестной. Непослушанием одного сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие»[45]. Крест рассматривается как момент исцеления человеческой воли, повредившейся после грехопадения и боящейся отныне боли и смерти. Эта идея была характерна для прп. Максима Исповедника и вслед за ним используется в сотериологии сщмч. Иларионом.

Заключение

Подводя краткий итог, можно указать, с одной стороны, на различие между критикой богословия митр. Макария (Булгакова) в трудах свт. Филарета Московского и сщмч. Илариона (Троицкого). Если критика первого была дана в жанре рецензии и возникает, соответственно, в качестве личной реакции по

[43] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Богословие и свобода Церкви… // Его же. Творения. Т. 2. С. 259–260.

[44] Понятие «рекапитуляция» означает перевозглавление Христом человеческого рода, совершаемое через краткое повторение Им важнейших этапов и событий из жизни первозданного Адама. Именование этого учения теорией рекапитуляции было использовано мч. Иоанном Поповым в работе «Религиозный идеал святого Афанасия Александрийского»: *Попов И. В., мч.* Труды по патрологии: в 2 т. Сергиев Посад, 2004. Т. 1: Святые отцы II–IV вв. С. 87. В сочинениях сщмч. Илариона, впрочем, данный термин нигде не применяется.

[45] *Иларион (Троицкий), сщмч.* Творения. Т. 2. С. 285.

поводу конкретного сочинения конкретного автора, то вторая подразумевает более или менее тотальную критику предшествующей схоластической эпохи — в лице митр. Макария (Булгакова) — в целом. В этом отношении весьма примечателен выбор сщмч. Иларионом центральной личности для подобной критики. Был выбран не свт. Филарет Московский или, например, свт. Феофан Затворник, а именно митр. Макарий (Булгаков) как создатель крупной догматической системы в русском богословии. При этом необходимо учитывать, что критика сщмч. Илариона, обращенная главным образом к митр. Макарию, по существу затрагивает взгляды и ряда русских святых богословов; однако если в отношении митр. Макария она порой отличается риторической резкостью, то рассмотрение взглядов святых богословов приобретает подчеркнуто деликатный, осторожный и сдержанный характер.

С другой стороны, примечательно и то, что между свт. Филаретом Московским и сщмч. Иларионом (Троицким) просматривается определенная преемственность в их отношении к богословию митр. Макария (Булгакова). Свт. Филарет, как рецензент сочинений митр. Макария, подверг их критике прежде всего с внешней стороны, со стороны формы. Он отметил зависимость данных сочинений от западных догматик и указал в качестве примера этой зависимости форму изложения догматического материала, разрывающую связь со Священным Преданием, реализованным в Символе веры. Он отметил с внутренней стороны причину, приведшую к данному недостатку. Митр. Филарет обозначил эту причину как «богословский рационализм», т. е. как чрезмерную опору в богословии на разумное начало, что он связал с «западным влиянием». Кроме того, митр. Филарет со своей стороны притормозил реализацию синодального замысла сделать «Краткое начертание православно-догматического богословия» учебником догматики.

Сщмч. Иларион тоже подверг критическому осмыслению труды митр. Макария, указав на недостатки, связанные не только с их внешней формой, но и с внутренним содержанием. Здесь следует отметить идею обожения, которая не получила раскрытия у митр. Макария (хотя она стала основополагающей для восточных святых отцов), и учение о Христе как Новом Адаме в сотериологии. Это раскрытие внутренних недостатков системы митр. Макария в области христологии и сотериологии вполне можно рассматривать как продолжение линии, заданной в самых общих чертах свт. Филаретом. Во-первых, критика формы митр. Филаретом, очевидно, предполагала внутренние недостатки (однако их выявление и демонстрация требуют серьезной творческой и богословской работы). Во-вторых, критика сщмч. Илариона движется именно в русле, которое задал свт. Филарет, указав на западное влияние и рационализм как проблемы.

Наличие определенной преемственности от свт. Филарета Московского по указанной линии можно провести, очевидно, не только к сщмч. Иларион, но и к концепции «неопатристического синтеза», значимым элементом которой

становится постулирование западного влияния на русское богословие. Разумеется, такая преемственность не отменяет признания возможных и вполне реальных недостатков и перегибов ни в богословии сщмч. Илариона, ни в концепции неопатристического синтеза. Не отменяет она, разумеется, и того, что действительно имел место определенный разрыв в русском богословии. Однако, как представляется, наличие этой преемственности может рассматриваться в качестве одного из оснований, чтобы не драматизировать масштабы разрыва, но увидеть в новых подходах к богословию в начале XX в. попытки конструктивной богословской реакции на вызовы времени, сопряженные с творческим подъемом мысли. На современном этапе видится необходимым осмыслить не только искажения, возникшие в процессе этого напряжения, но и несомненные достоинства, часть которых мы постарались здесь обозначить.

Источники

Иларион (Троицкий), сщмч. Творения: в 4 т. М., 2024.

Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие: в 2 т. 4-е изд. СПб., 1883.

Письмо В. А. Троицкого Лидии Павловне Архангельской от 23 сентября 1912 г. // Личный архив К. А. Никитского.

Попов И. В., мч. Труды по патрологии: в 2 т. Сергиев Посад, 2004. Т. 1: Святые отцы II–IV вв.

Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. СПб., 1885–1888. Т. 1–5.

Литература

Вайнштейн Д. Е. О синтезе «правового» и «природного» понимания Искупления // Богословский вестник. 2025. № 2 (57). С. 147–166. https://doi.org/10.31802/GB.2025.57.2.007; EDN RLTADV

Геннадий (Поляков), иером. Становление румынского догматического богословия в XIX веке // Христианское чтение. 2025. № 4. С. 111–129. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2025_4_111; EDN GYRUQO

Гнедич П., прот. Догмат искупления в русской богословской науке. М., 2007.

Емельянов А., прот. «Обожение» и «усыновление»: две модели спасения в трудах русских богословов-систематиков синодального периода // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 56–74. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2023_1_56; EDN XRSXDO

Калашников Д. С. Мученик Иоанн Попов и священномученик Иларион (Троицкий): параллели жизни и творчества // Сретенское слово. 2025. № 3 (15). С. 93–110. https://doi.org/10.54700/wm8kkr20; EDN KONBUH

Карпук Д. А. Митрополит Макарий (Булгаков) и духовная цензура в XIX столетии // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 341–364. EDN WJLJAD

Ларше Ж.-К. «Последуя святым отцам…»: жизнь и труды протоиерея Георгия Флоровского. М., 2022.

Легеев М., свящ. Аспекты троического богословия в современной экклезиологии // Духовный арсенал. 2023. № 2 (10). С. 30–47. https://doi.org/10.23681/713245; EDN VIMZXO

Михайлов П. Б. Власть «вязать и решить». Опыт реконструкции общебогословской методологии // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 57–70. https://doi.org/10.15382/sturI2025122.57-70; EDN JKYJQE

Польсков К., прот. Норма в теологии // Христианское чтение. 2024. № 4. С. 12–25. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2024_4_12; EDN DKCQAG

Рогатенюк И. Ю., прот. «Две России» и «два богословия»: к вопросу о богословских и историософских оценках синодального и советского периодов отечественной церковной истории // Актуальные вопросы церковной науки. 2023. № 2. С. 41–47. EDN DVVGOT

Савельев К. А., диак. О связи Воплощения и Искупления в богословии священномученика Илариона (Троицкого) и преподобного Максима Исповедника // Сретенское слово. 2025. № 1 (13). С. 40–73. https://doi.org/10.55398/27826066_2025_1_13_40; EDN PAYIBM

Савельев К. А., диак. Образ Христа как Нового Адама в сотериологии священномученика Илариона (Троицкого) и митрополита Антония (Храповицкого) // Богословско-исторический сборник. 2025. № 3 (38). С. 50–71. EDN DPBWYT

Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

Хондзинский П., прот. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: историко-богословское исследование. М., 2010.

Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия»: русское внеакадемическое богословие XIX века. М., 2017.

Хондзинский П., прот. Русское «новое богословие» в конце XIX — начале XX в.: к вопросу о генезисе и содержательном объеме понятия // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2018. Т. 36, № 3. С. 121–141. https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-3-121-141; EDN YPDHMT

References

Emelyanov A. “Deification” and “Adoption”: Two Models of Salvation in the Works of the Russian Theologians of the Synodal Period. *Christian Reading*, 2023, no. 1, pp. 56–74. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2023_1_56 (In Russ.)

Florovsky G. *Ways of Russian Theology*. Moscow, 2009. (In Russ.)

Gennady (Polyakov), hieromonk. Formation of Romanian Dogmatic Theology in the 19th Century. *Christian Reading*, 2025, no. 4, pp. 111–129. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2025_4_111 (In Russ.)

Gnedich P. *The Atonement Dogma in the Russian Theological Science*. Moscow, 2007. (In Russ.)

Kalashnikov D. S. Martyr Ioann Popov and Holy Martyr Hilarion (Troitsky): Parallels of Life and Work. *Sretensky Word*, 2025, no. 3 (15), pp. 93–110. https://doi.org/10.54700/wm8kkr20 (In Russ.)

Karpuk D. A. Metropolitan Macarius (Bulgakov) and Ecclesiastical Censorship in the 19th Century. *Christian Reading*, 2016, no. 4, pp. 341–364. (In Russ.)

Khondzinskii P. *Holy Hierarch Filaret of Moscow: Theological Synthesis of Epoch. Historical and Philosophical Study*. Moscow, 2010. (In Russ.)

Khondzinskii P. *"The Church is not an Academy": Russian Non-Academic Theology of the 19th Century*. Moscow, 2017. (In Russ.)

Khondzinskii P. Russian "New Theology" in the Late 19th and Early 20th Century: On the Question of the Genesis and Content of the Concept. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2018, vol. 36, no. 3, pp. 121–141. https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-3-121-141 (In Russ.)

Larchet J.-C. *"Following the Holy Fathers…": The Life and Works of Archpriest Georgy Florovsky*. Moscow, 2022. (In Russ.)

Legeev M. Aspects of Trinity Theology in Modern Ecclesiology. *Spiritual Arsenal*, 2023, no. 2 (10), pp. 30–47. https://doi.org/10.23681/713245 (In Russ.).

Mikhaylov P. B. The Power to 'Bind and Loose'. An Attempt at Reconstructing General Theological Methodology. *St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2025, no. 122, pp. 57–70. https://doi.org/10.15382/sturI2025122.57-70 (In Russ.)

Polskov K. Normativity in Theology. *Christian Reading*, 2024, no. 4, pp. 12–25. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2024_4_12 (In Russ.)

Rogateniuk I. "Two Russias" and "Two Theologies": On the Question of Theological and Historiosophical Assessments of the Synodal and Soviet Periods of Russian Church History. *Current Issues of Church Science*, 2023, no. 2, pp. 41–47. (In Russ.)

Savelyev K. A. On the Connection Between the Incarnation and Redemption in the Theology of St. Hilarion (Troitsky) and St. Maximus the Confessor. *Sretensky Word*. 2025, no. 1 (13), pp. 40–73. https://doi.org/10.55398/27826066_2025_1_13_40 (In Russ.)

Savelyev K. A. The Image of Christ as the New Adam in the Soteriology of Holy Martyr Ilarion (Troitsky) and Metropolitan Anthony (Khrapovitsky). *Theological and Historical Collection*, 2025, no. 3 (38), pp. 50–71. (In Russ.)

Weinstein D. E. On Synthesis of 'Legal' and 'Natural' Understanding of Redemption. *Theological Herald*, 2025, no. 2 (57), pp. 147–166. https://doi.org/10.31802/GB.2025.57.2.007 (In Russ.)

Информация об авторе

Савельев Кирилл Александрович, диакон
магистр теологии, старший преподаватель Российского православного университета, аспирант

Сретенская духовная академия
107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Большая Лубянка, д. 19, с. 3
E-mail: saveljevkirill@yandex.ru

Information about the Author

Savelyev, Kirill Aleksandrovich, deacon
Master of Theology, Senior Lecturer at Russian Orthodox University, Postgraduate student

Sretensky Theological Academy
19, Bolshaya Lubyanka Str., Bldg. 3
107031, Russian Federation, Moscow
E-mail: saveljevkirill@yandex.ru
https://orcid.org/0009-0004-6117-1855