

## Протопресвитер Евгений Аквилонов: доказательства существования Бога в контексте рациональной теологии синодального периода

*Священник Дмитрий Лушников*

Санкт-Петербургская духовная академия,  
Российская Федерация, 191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17

**Для цитирования:** *Лушников Д. Ю.* Протопресвитер Евгений Аквилонов: доказательства существования Бога в контексте рациональной теологии синодального периода // *Вопросы теологии.* 2022. Т. 4, № 3. С. 514–538.  
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2022.311>

В статье рассматриваются особенности преподавания основного богословия протопресвитером Евгением Аквилоновым и его учение о доказательствах бытия Божия в контексте рациональной теологии синодального периода. Показано, что главная методологическая особенность его фундаментально-теологического наследия — стремление упредить решение апологетических задач решением фундаментально-фундирующих, направленных на приведение содержания христианской веры к научному уразумению, или к сознанию необходимой внутренней связи и объективных оснований содержания христианского вероучения. При обосновании истинности христианства он опирался на методику историко-сравнительного анализа религий; «субъективный метод» еп. Михаила (Грибановского) он считал неудовлетворительным, вернувшись к традиционному новосхоластическому методу. Анализируется изложение проф. Аквилоновым онтологического, космологического и телеологического доказательств бытия Божия, выявляется главная методологическая особенность его учения: он исследует доказательства в логической взаимосвязи с учением о божественных атрибутах. Автор приходит к выводу о том, что использование проф. Аквилоновым оригинальной методики изучения доказательств не дало эффекта для развития учения о них в тогдашнем основном богословии; выдвинутая им концепция единого доказательства не получила необходимого детального завершения; не была предложена оригинальная формулировка онтологического и космологического доказательств, а новая форма телеологического доказательства является вероятностным суждением; попытка поиска проф. Аквилоновым новых путей развития учения о доказательствах существования Бога оценивается положительно.

**Ключевые слова:** основное богословие, апологетика, рациональная теология, протопресвитер Евгений Аквилонов, доказательства существования Бога, онтологический аргумент, космологический аргумент, телеологический аргумент.

- 
- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2022
  - © Общецерковная аспирантура и докторантура  
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2022

# 1. Фундаментально-теологическое наследие протопресвитера Евгения Аквилонова в контексте отечественного основного богословия

Протопресвитер Евгений Аквилонов известен в отечественном теологическом пространстве как многолетний преподаватель и профессор основного богословия Санкт-Петербургской духовной академии. Его пребывание на кафедре, в то время называвшейся «Введение в круг богословских наук», стало самым продолжительным по сравнению с другими преподавателями данной дисциплины в дореволюционной академии Петербурга, заняв период с 1890 по 1910 г.<sup>1</sup>

В 1894 г. Е. П. Аквилонов подготовил магистерскую диссертацию «Церковь, научные определения Церкви и апостольское учение о ней как Теле Христовом», но, несмотря на успешную защиту, она не была утверждена Святейшим синодом, поэтому автору пришлось значительно переработать ее. Во втором варианте — «Новозаветное учение о Церкви: опыт догматико-экзегетического исследования» — диссертация была успешно защищена<sup>2</sup>, в 1896 г. ее автор получил искомую степень магистра богословия<sup>3</sup> и был рукоположен во пресвитера. В 1905 г. он защитил докторскую диссертацию «О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия»<sup>4</sup>, став ординарным профессором занимаемой им кафедры<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Предмет «Основное богословие» в дореволюционных академиях неоднократно менял наименование, частично изменялась и его предметная структура. Впервые основное богословие как отдельная дисциплина начинает преподаваться с 1831 г. в Киевской духовной академии архимандритом Иннокентием (Борисовым) под названием «Введение в круг богословских наук»; его последователь архимандрит Димитрий (Муретов) уже предпочитает назвать свой предмет «Апологетикой христианства»; в свою очередь, его ученик и первый преподаватель основного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии архимандрит Макарий (Булгаков) — «Энциклопедией христианского богословия». Такое неустойчивое положение основного богословия в системе богословских дисциплин, видимо, было связано с тем, что его введение в России происходило синхронно с его институционализацией в Европе, где этот процесс завершился лишь в 1856 г. вместе с открытием первой кафедры основного богословия в Праге. В России под своим собственным именем основное богословие институализируется с 1869 г. согласно вновь принятому Уставу духовных академий. Однако согласно Уставу 1884 г. вновь возвращено название «Введение в круг богословских наук», а по Уставу 1910 г. предмет получает прежнее наименование — «Основное богословие». Одно из объяснений этой малопонятной ротации — присущая основному богословию «междисциплинарность», которая мешала пониманию того, что речь идет об отдельной богословской программе.

<sup>2</sup> Подробнее об истории защит магистерских диссертаций Е. П. Аквилоновым см.: Кнорре Б. К. Аквилонов Евгений Петрович, протопресвитер // Православная энциклопедия. Т. 1. М.: Православная энциклопедия, 2000. С. 387–388.

<sup>3</sup> В том же 1896 г. диссертация была опубликована: Аквилонов Е. Новозаветное учение о Церкви: опыт догматико-экзегетического исследования. СПб.: Печатня С. П. Яковлева, 1896.

<sup>4</sup> Аквилонов Е., прот. О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия. СПб.: Типография И. В. Леонтьева, 1905.

<sup>5</sup> Защита докторских диссертаций по основному богословию была достаточно редким явлением для академического богословия того времени. Так, согласно исследованиям

Протопресвитер Евгений Аквилонов был весьма плодовитым автором, причем не только теоретиком христианской апологетики, но и практиком, отстаивавшим истинность христианской веры в публичном пространстве. Его перу принадлежат более сорока научных монографий и статей, посвященных как тематике основного богословия, так и вопросам догматическим и общественно-политическим<sup>6</sup>. К сожалению, о. Евгений не создал полноценного систематического курса основного богословия, хотя отдельные части предполагаемой системы прописаны им в разных трудах достаточно глубоко и подробно. Например, вопрос обоснования главных религиозных истин, относящийся к первому разделу основного богословия «О религии», разобран в докторской диссертации «О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия» и в достаточно основательной статье «Бессмертие»<sup>7</sup>. Второй раздел («Об Откровении»), включающий обоснование истинности христианского Откровения, представлен в нескольких работах: «О божестве Господа нашего Иисуса Христа и о средствах нашего спасения»<sup>8</sup>, «О Спасителе и спасении»<sup>9</sup> и «О божественности христианства и о превосходстве его над буддизмом и мохаммеданством»<sup>10</sup>. Третий раздел («Церковь») отражен в упомянутой выше книге «Новозаветное учение о Церкви: опыт догматико-экзегетического исследования» и в труде «Научные определения Церкви и апостольское учение о Ней как о Теле Христовом»<sup>11</sup>. Четвертый раздел («Вера и разум, или Учение о принципах богословского познания»), частично разработан в гл. 8 «Введения в православно-христианскую апологетику»<sup>12</sup>, где автор решает вопросы, касающиеся возможности научного оправдания христианства, особенностей религиозных истин по сравне-

Н. Ю. Суховой, с 1870 по 1918 г. было защищено лишь десять докторских диссертаций, так или иначе относящихся к тематике данного предмета (Сухова Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2013. С. 209–211).

<sup>6</sup> Подробнее о жизни и трудах прот. Е. Аквилонова см.: Карпук Д. А. Служение профессора Санкт-Петербургской духовной академии Евгения Петровича Аквилонова на посту протопресвитера военного и морского духовенства // История военного и морского духовенства в Российской империи в конце XIX — начале XX вв.: сб. материалов церковно-исторической конф. / под ред. Д. А. Карпука. СПб.: б. и., 2015. С. 138–168.

<sup>7</sup> Аквилонов Е. П., прот. Бессмертие // Христианское чтение. 1912. Т. 1. С. 269–294, 403–430, 576–588.

<sup>8</sup> Аквилонов Е. П., прот. О божестве Господа нашего Иисуса Христа и о средствах нашего спасения. СПб.: Типография И. В. Леонтьева, 1907.

<sup>9</sup> Аквилонов Е. П., прот. О Спасителе и спасении. СПб.: Типография А. П. Лопухина, 1899.

<sup>10</sup> Аквилонов Е. П., прот. О божественности христианства и о превосходстве его над буддизмом и мохаммеданством. СПб.: Типография М. Меркушева, 1904.

<sup>11</sup> Аквилонов Е. П., прот. Научные определения Церкви и апостольское учение о Ней как о Теле Христовом. СПб.: Типография А. Катанского и К, 1894.

<sup>12</sup> Аквилонов Е. П. Научно-богословское самооправдание христианства. Введение в православно-христианскую апологетику. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1894.

нию с научными, природы знания и его ограниченности, взаимоотношений веры и знания<sup>13</sup>.

Что касается методологической составляющей фундаментально-теологического наследия протопресвитера Евгения Аквилонова, то прежде всего следует обратить внимание на особенности понимания им предмета и задач основного богословия. Главную задачу данной дисциплины автор видит «в оправдании христианства как богооткровенной религии пред научно-богословским сознанием верующих»<sup>14</sup>. Другими словами, если следовать современному внутридисциплинарному делению основного богословия<sup>15</sup>, то внешней апологетической задаче, согласно о. Евгению, должно предшествовать решение задачи фундирующей, когда от основного богословия требуется стать внутренней исследовательской и основополагающей дисциплиной, служащей восприятию Слова Божия самим народом Божиим, т. е. когнитивному, рациональному усвоению истины христианства. Так, по его мнению, «задача христианской апологетики заключается в том, чтобы присущую вере уверенность в отношении содержания веры привести к научному уразумению, или к сознанию необходимой внутренней связи и объективных оснований содержания христианского вероучения»<sup>16</sup>.

В вопросе методологии основного богословия протопресвитер Евгений Аквилонов, безусловно, учитывает опыт своих предшественников. Так, в рамках второго раздела дисциплины, который посвящен обоснованию истинности христианства, он использует методику историко-сравнительного анализа религий, следуя сформировавшейся при епископе Хрисанфе (Ретивцеве) и Н. П. Рождественском традиции<sup>17</sup>. Что же касается нового «субъективного метода» основного богословия, предложенного епископом Михаилом (Грибановским), предшественником о. Евгения на кафедре, то, по-видимому, Е. П. Аквилонов счел его неудовлетворительным<sup>18</sup>. Косвенно об этом свидетельствует отсутствие всякого упомина-

<sup>13</sup> По мнению протоиерея Павла Светлова, данную главу вместе с гл. 7 «О сущности христианства» следует признать наиболее удачными и заслуживающими внимания (*Светлов П. Я., прот.* Что читать по богословию? Систематический указатель апологетической литературы на русском, немецком, французском и английском языках (248–1906 гг.). Киев: Типография С. В. Кульженко, 1907. С. 4).

<sup>14</sup> Аквилонов Е. П. Научно-богословское самооправдание христианства. С. 16.

<sup>15</sup> См. об этом подробнее: *Лушников Д., свящ.* Основное богословие. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Познание, 2021. С. 28–36.

<sup>16</sup> Аквилонов Е. П. Научно-богословское самооправдание христианства. С. 16–17.

<sup>17</sup> Напомним, что епископ Хрисанф (Ретивцев) первым из отечественных фундаментальных теологов вводит в предметную структуру основного богословия новый раздел, посвященный сравнительному анализу естественных религий и богооткровенной, т. е. христианской, используя новый историко-философский метод для изучения фундаментально-теологической проблематики.

<sup>18</sup> Епископ Михаил считал, что главная задача основного богословия — рациональное обоснование истинности христианской веры — не может быть выполнена без исследования внутреннего опыта христианской веры. Различая в основном богословии внешние и внутренние признаки доказательства божественности христианства, епископ

ния о трудах епископа Михаила<sup>19</sup> в изданном Аквилоновым «Введении в православно-христианскую апологетику», которое предваряется перечнем «наиболее существенных пособий, которые были использованы при написании»<sup>20</sup>. Напротив, использование трудов митрополита Макария (Булгакова), Н. П. Рождественского, а также Ф. Геттингера, И. Эбрарда и Х. Лютарда — представителей тогдашней новосхоластической апологетики — уже прямо свидетельствует о возвращении протопресвитера Евгения Аквилонова к традиционному экстринзецистскому методу основного богословия. Однако нельзя утверждать категорически, что методика епископа Михаила не была учтена Аквилоновым. Так, считая субъективный метод, основанный исключительно на внутреннем опыте, недостаточным, он был убежден, что хотя знанию логически предшествует опыт, вводящий нас в область объективной истины, однако знание, представляя некую новую реальность, «не унижается перед опытом, потому что наш дух не может удовлетворяться только воспримлющей деятельностью. Он лишь тогда чувствует себя спокойным и удовлетворенным, когда приходит к уразумению внутренней истинности опытных данных и вместе с тем к уверенности в обладании искомой истиной, а эта последняя задача относится уже прямо к науке»<sup>21</sup>.

Есть достаточные основания предположить, что протопресвитер Евгений Аквилонов, подобно Хансу Урсу фон Бальтазару (1905–1988)<sup>22</sup>, хотя и задолго до последнего, прокладывал свой путь основного богословия «между Сциллой экстринзецизма и Харибдой имманентизма»<sup>23</sup>.

Михаил отдает предпочтение последним, считая главным недостатком традиционного метода основного богословия то, что он обосновывает божественность христианства, опираясь лишь на внешние признаки. Поэтому истинность той или иной религии определяется, согласно владыке Михаилу, «истинностью не рациональной, основанной на соображениях рассудка, а истинностью непосредственного нравственного сознания» (*Михаил (Грибановский), архим.* Лекции по введению в круг богословских наук. Казань: Православный собеседник, 1899. С. 11).

<sup>19</sup> Вместе с тем издание докторской диссертации проф. Аквилонова предваряется следующим посвящением: «Посвящается блаженной памяти незабвенного моего профессора и друга, предшествовавшего мне по академической кафедре».

<sup>20</sup> Аквилонов Е. П. Научно-богословское самооправдание христианства. С. 5–6.

<sup>21</sup> Там же. С. 18.

<sup>22</sup> Ханс Урс фон Бальтазар (1905–1988) предложил в своей теологической трилогии («Эстетика», «Теодраматика» и «Теология») так называемую теорию восприятия (*Wahrnehmungslehre*). Он внес существенные поправки в трансцендентальный метод Ранера, усмотрев в нем неоправданную переоценку субъективных факторов обоснования веры, когда внутренняя мера стремящегося духа становится мерой Откровения. Однако при этом он не хочет возвращаться к новосхоластическому, экстринзецистскому (опирающемуся на внешние признаки) познанию достоверности предметов веры, считая его неудовлетворительным, так как последний опирается на «различие непрозрачного для верующего содержания веры и признаки, свидетельствующие об истинности этого содержания». См. об этом: *Knapp M.* Die Vernunft des Glaubens. Eine Einführung in die Fundamentaltheologie. Freiburg: Herder, 2009. S. 67.

<sup>23</sup> Цит. по: *Knapp M.* Die Vernunft des Glaubens. S. 67. — Ср.: *Balthasar H. U. von.* Glaubhaft ist nur liebe. Einsieden: Johannes Verlag, 1966. S. 33.

В сохранившейся в Российской национальной библиотеке рукописи лекций о. Евгения по введению в круг богословских наук за 1897–1898 учебный год<sup>24</sup> он иначе, чем предшественники, заявляет структуру основного богословия, которая имеет трехчастное деление: «Содержание апологетики распадается на три отдела: первый — о Боге, второй — о человеке и третий — об их взаимном отношении»<sup>25</sup>. Такое разделение, по мнению о. Евгения, обусловлено самим понятием о религии, которая «есть взаимоотношение между Богом и человеком»<sup>26</sup>. Учение о Боге распадается, в свою очередь, на три отдела: 1) учение о бытии, сущности и свойствах Божьих вообще; 2) о Боге Троичном в лицах или самооткровении внутреннем; 3) о Боге, открывающемся в мире, и о божественном домостроительстве<sup>27</sup>. К сожалению, заявленная структура курса автором не выдерживается, поскольку второй и третий отделы так и не появились. Последняя тема, которую разбирает о. Евгений в своем курсе лекций, посвящена апологетическому изложению учения Церкви о Воскресении Христовом<sup>28</sup>.

Курс лекций (225 страниц рукописного текста) значительно отличается от изданного ранее «Введения». Интересно отметить, что здесь о. Евгений впервые подробно разбирает учение о божественных атрибутах<sup>29</sup>, что было и остается нехарактерным для основного богословия; в современной рациональной теологии это учение представлено в предметном поле философской теологии<sup>30</sup>. В этом обнаруживается главная особенность основного богословия протопресвитера: изложение учения о доказательствах существования Бога развивается в тесной логической взаимосвязи с учением о божественных атрибутах.

Исходя из того, что понятие о предмете не дается без существенных признаков, о. Евгений считает, что без приобретения знания о признаках Божьих нельзя говорить о Его бытии. Поэтому для него недопустимо отделять учение о бытии Божиим от учения о свойствах Божьих, а значит, нельзя излагать так называемые доказательства Его бытия — как это делали отечественные философия и богословие тех лет, — когда о Боге еще ничего неизвестно<sup>31</sup>. При этом о. Евгений убежден, что недопустимо ограничиваться лишь унаследованными и принятыми по традиции понятиями о свойствах Божьих. По его мнению, «философское или богословское исследование, если хотят быть научно-серьезными, не должны допускать ничего непроверенного, иначе получится историческое или догматическое

<sup>24</sup> Аквилонов Е. П., *свящ.* Введение в круг богословских наук. Лекции, читанные в Санкт-Петербургской духовной академии в 1897–1898 гг. СПб., 1898. [Литография].

<sup>25</sup> Там же. С. 1.

<sup>26</sup> Там же. С. 2.

<sup>27</sup> Там же. С. 3.

<sup>28</sup> Там же. С. 186–225.

<sup>29</sup> Там же. С. 4–27.

<sup>30</sup> См., напр.: Шохин В. К. Философская теология: канон и вариативность. СПб.: Нестор-История, 2018. С. 60–61.

<sup>31</sup> Аквилонов Е. П., *свящ.* Введение в круг богословских наук. С. 4.

исследование, на котором придется поставить крест»<sup>32</sup>. Поэтому сначала он подробно разбирает доктрины Божественной простоты и Личности Божества и лишь затем приступает к исследованию доказательств бытия Божия, в частности онтологического. Далее о. Евгений вновь возвращается к божественным атрибутам, разбирая учение о вечности Божества. После этого он выходит — через подробный разбор космологического доказательства, включая его критику, — к изложению учения о всемогуществе Бога. Заканчивается раздел, посвященный учению о Боге, тщательным анализом физико-телеологического доказательства. Критический анализ концепции основного богословия, предложенной Е. П. Аквилонным, должен стать предметом отдельного исследования, которое, в свою очередь, потребует предварительного изучения его доктрины доказательств бытия Божия.

## 2. Учение о доказательствах существования Бога

Рациональные обоснования существования Бога, с учетом апологетических задач основного богословия, всегда составляли его фундамент. Поэтому неслучайно данная тематика достаточно основательно представлена у протопресвитера Евгения Аквилонова в двух его работах: в докторской диссертации, посвященной телеологическому доказательству, и в неизданном курсе лекций.

Непосредственное изложение доказательств бытия Божия предвзвешивается у о. Евгения исследованием вопросов, касающихся их научного статуса, самой возможности их существования и их аутентичной «доказательной силы»; также рассматривается проблема их классификации.

Говоря о возможности и необходимости доказательств для живой христианской веры, о. Евгений вначале опровергает мнение о нечестивом характере доказательств, которые якобы вредны, поскольку возникают из-за греховной склонности человеческой природы, заставляющей сомневаться в бытии Бога<sup>33</sup>. Протопресвитер справедливо указывает на то, что нельзя противопоставлять религиозное чувство и работу человеческого разума. Разум и чувства — это проявления или элементы единой и недели-

<sup>32</sup> Там же. С. 4–5.

<sup>33</sup> Данное мнение Е. П. Аквилонов возводит к Арнобию Старшему (ок. 240 — ок. 330), раннехристианскому апологету, автору обширного полемического сочинения *Adversus nationes* («Против язычников»). Арнобий утверждал, что идея о Боге является врожденной (I, 33), а Его бытие — несомненным фактом для всех людей, поэтому спорить и сомневаться, существует Бог или нет, «остается неистовствующему безумию» (I, 31); а значит, «одинаковую погрешность составляет и доказывание такой истины, и отрицание неверующего опровергателя» (II, 32) (*Арнобий. Против язычников / под ред. А. Д. Пантелеева; в рус. пер., с введ. и указ. имен и предметов Н. М. Дроздова. СПб.: Изд-во С.-Петербург. гос. ун-та, 2008. С. 142*). На самом деле, Аквилонов не совсем точен, поскольку для Арнобия нечестие состоит в абсурдности, которая возникает из-за нарушения общего для античной философии принципа: «оспаривание глупостей служит доказательством большей глупости» (I, 31). (Там же. С. 141.)

мой души: «Чтобы чувство было один мир, а разум — другой, — это невозможно»<sup>34</sup>. Поэтому разум и чувства, хотя и различны по своему характеру, взаимно дополняют друг друга. Более того, о. Евгений считает, что «нужна ревизия одной способности другой; не только чувство контролируется разумом, но подчас и разум нуждается в контроле чувства»<sup>35</sup>. Другими словами, самого себе чувства, дающего непосредственную уверенность, недостаточно, и требуется работа разума, который подтверждает такую уверенность, происходящую из чувства, делая ее знанием. Это нормальная для человека гносеологическая процедура, и доказательства бытия Божия здесь не являются исключением.

В ответ на известное возражение Якоби о невозможности доказательств бытия Божия (на основании того, что доказывать что-либо означает выводить низшее из высшего, а выше идеи Бога ничего помыслить нельзя) о. Евгений отмечает, что «цель исследования не в том состоит, чтобы породить идею Бога: она (идея) находится в нас, а в том, чтобы оправдать субъективную нашу веру в объективную реальность бытия Божия и укрепить ее основания»<sup>36</sup>. Что касается утверждения о невозможности доказательств существования Бога после Кантовой их критики, то здесь о. Евгений, избегая прямого столкновения с кенигсбергским философом, указывает лишь на то, что если критика последнего и разрушила доказательства в прежней их постановке, то это вовсе не означает отрицания возможности создания новых их форм<sup>37</sup>.

Другой важный момент, на который обращает внимание протопресвитер, касается значения доказательств для формирования религиозной веры. По его мнению, доказательства, хотя и используются для обоснования истинности христианства и «могут ниспровергнуть и устранить препятствия, которые лежат на пути к вере, но внутренней уверенности самой вере создать не могут»<sup>38</sup>. Они не являются необходимым знанием, как, например, истины геометрии, которые обязательно должны быть признаны, если человек обладает достаточным умственным развитием. Религия есть дело нравственного выбора человека. В основе познания Бога лежит не принуждение, а любовь к Нему, иначе Он всецело оставался бы существом чуждым для нас<sup>39</sup>.

Проблема классификации доказательств существования Бога решается о. Евгением также в рамках предложенного им метода исследования. В силу того, что доказательства бытия Божия во всей своей полноте возможны лишь при условии рационального обоснования божественных атрибутов, а последние, в свою очередь, в Боге объединяются, то и учение о бытии Божиим должно трактоваться как единое целостное, а зна-

<sup>34</sup> Аквилонев Е. П., *свящ.* Введение в круг богословских наук. С. 50.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же. С. 55.

<sup>37</sup> Там же. С. 57.

<sup>38</sup> Там же. С. 50.

<sup>39</sup> Там же. С. 51.

чит, и доказательство существования Бога должно быть единым. Поэтому о. Евгений делает вывод, что «множественность доказательств может иметь место лишь в том случае, когда имеется в виду не сама сущность, единая и равная себе, а различные отношения между субъектами, когда доказательства относятся к различным атрибутам в Боге»<sup>40</sup>. Онтологическое доказательство существования Бога расценивается о. Евгением как наиболее важное, без которого «все здание доказательства бытия Божия рушится»<sup>41</sup>, а космологическое и телеологическое относятся к доказательствам второго класса, поскольку они, будучи эмпирическими, «сами по себе не в состоянии доказать бытия абсолютного существа, а только представляют нам категории или предикаты, прилагаемые к внешнему миру, без возможности доказать бытие Божие и бытие самих предикатов в Боге»<sup>42</sup>. При этом, хотя они основываются на онтологическом доказательстве, посредством которого «вполне удовлетворительно доказывается бытие абсолютного существа»<sup>43</sup>, их апологетическая ценность определяется тем, что они открывают свойства этого абсолютного.

Кроме трех указанных доказательств, которые протопресвитер подробно разбирает (об этом ниже), он упоминает и критически рассматривает историческое доказательство и доказательство от чудес.

Главный недостаток исторического доказательства о. Евгений видит в том, что индукция, от которой доказательство получает свою силу, «не восходит ни к отдаленному прошлому и тем менее может восходить к отдаленному будущему», а у отдельных народов идея о Боге «затемняется и даже исчезает у некоторых людей и таким образом является не всеобщей»<sup>44</sup>. Другими словами, сама посылка доказательства, согласно которой история не знает ни одного народа без религии, до конца не подтверждается<sup>45</sup>. По о. Евгению, доказательство не обосновывает, что «присущая разумному существу потребность в идее о Боге принадлежит к конститутивным идеям человека»<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> Там же. С. 6–7.

<sup>41</sup> Там же. С. 65.

<sup>42</sup> Там же. С. 110.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Там же. С. 59.

<sup>45</sup> Здесь, видимо, о. Евгений опирается на рассуждения Гегеля, для которого эмпирическое основание доказательства не является прочным и определенным, поскольку «со “всеми” этими народами, “всеми” этими людьми, которые веруют тут в Бога, дело обстоит точно так же, как и с другими подобными ссылками на “всех” — их приводят с большой легкомысленностью. Делают высказывание, притом такое, которое претендует на эмпиричность, обо “всех” людях, т. е. о каждом отдельном человеке, притом о людях всех времен и стран, строго говоря, даже о грядущих и будущих, потому что ведь это будто бы “все” люди; но ведь даже историю всех народов нельзя рассказать, такие же высказывания обо “всех” людях сами по себе абсурдны, и понять их можно только потому, что люди привыкли несерьезно относиться к таким ничего не говорящим выражениям — они нужны лишь для красного словца» (*Гегель Г. В. Ф. Лекции о доказательстве бытия Бога // Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 т. Т. 2. М., 1977. С. 370*).

<sup>46</sup> *Аквилонев Е. П., свящ.* Введение в круг богословских наук. С. 59.

Доказательство бытия Божия от чудес, основанное на свидетельствах Священного Писания, по мнению протопресвитера, имеет значение лишь для верующих, т. е. при условии, «если мы наперед убеждены, что Бог существует»<sup>47</sup>, поскольку Священное Писание может иметь известный авторитет только при признании его богодухновенности.

Онтологическое доказательство, по мнению о. Евгения, хотя и недостаточно для образования полного понятия о Боге, все же вполне удовлетворяет научным требованиям<sup>48</sup>. Рассматривая его традиционные формы, прежде всего у Ансельма Кентерберийского и Декарта, протопресвитер подробно разбирает их критику, выявляя их сильные и слабые стороны. Соглашаясь с критиками Ансельмовой формы доказательства, он выделяет два существенных ее недостатка: 1) в своем доказательстве Ансельм только предполагает, а не доказывает необходимость нахождения в человеке идеи о Боге; 2) Ансельм допускает логический скачок от идеи о Боге к объективному Его существованию<sup>49</sup>. Декарту, считает о. Евгений, отчасти удастся преодолеть эти недостатки своим учением о необходимости идеи о Боге, а также о необходимой и нераздельной связи между понятием о Всесовершенном Существе и Его бытием. Последнее заставляет нас или перестать мыслить о Боге, или мыслить Его существующим объективно, поскольку в Боге *essentia* совпадает с *existentia*<sup>50</sup>. Но доказательство Декарта о. Евгений расценивает не как дискурсивное, а как интуитивное, считая его воззрением, а не умозаключением. «Декарт, хотя и показал связь между понятием о Боге и Его бытием, но не с необходимой ясностью, какая присуща, например, положению: сумма углов треугольника равна двум прямым [углам]... Понятие, мысль о Боге у Декарта не связана с бытием объективно»<sup>51</sup>. Поэтому наиболее удачным о. Евгений признает онтологическое доказательство Спинозы, которому, на его взгляд, удастся доказать необходимость связи между понятием о Боге и Его существованием. Для Спинозы, считает протопресвитер, Высочайшее Существо, которое он называет субстанцией, мыслится как причина себя самой, т. е. как существование самобытное, а значит, она есть концепт того, чья сущность по необходимости заключает к существованию. Поэтому, по о. Евгению, для Спинозы, как и для Декарта, «если Бог как абсолютная субстанция должен быть мыслим как существующий Сам от Себя, то о Нем или совершенно не следует мыслить или, если мыслить, то как о существующем»<sup>52</sup>.

Подробно разбирая Кантову критику онтологического доказательства, протопресвитер приводит следующее возражение, обнаруживающее ее внутреннее противоречие: «Если Кант полагает, что даже и необходимо мыслимые идеи еще не могут считаться на таком основании за объектив-

<sup>47</sup> Там же. С. 60.

<sup>48</sup> Там же. С. 61.

<sup>49</sup> Там же. С. 67.

<sup>50</sup> Там же. С. 72.

<sup>51</sup> Там же. С. 74.

<sup>52</sup> Там же. С. 79.

но истинные, то здесь в теоретической области проповедуется основоположение чистейшего скептицизма. Но последний совершенно отвергается самим Кантом, когда он только переходит к практическим истинам»<sup>53</sup>.

В целом, после критика Канта, по мнению нашего автора, в отношении онтологического доказательства возможными остаются два пути: либо согласиться с тем, что необходимо существующая в человеческом разуме идея о Боге должна иметь объективное значение, либо признать, что нет никакого познания даже математического, т. е. прийти к абсолютному скептицизму, если не считать за истинное и достоверное то, что мы должны мыслить необходимо.

Далее, обосновывая реальность нашего познания, т. е. первую посылку онтологического доказательства, о. Евгений приводит доводы против абсолютного скептицизма, который возникает в предельном развитии идеализма в гносеологии: 1) абсолютный скептицизм невозможен, так как остается знанием, пусть только знанием о незнании; 2) он не может оставаться самим собой без того, чтобы не измерять знание идеями другого знания; если знание есть совокупность идей, то отвергать его можно не иначе, как во имя лучшей идеи, так что скептицизм одной рукой разрушает знание, а другой — утверждает его; 3) если бы не было никакой объективной истины, не было бы и уверенности в ней, но тогда не было бы уверенности (сознания) своего собственного самосознания, не было бы деятельности духа, настал бы конец и самому сомнению. Поэтому, следуя за скептицизмом Канта, мы приходим к отрицанию уверенности духа как его спокойного состояния, при котором и может существовать знание<sup>54</sup>.

Вторую посылку онтологического доказательства — о необходимости идеи Абсолютного — протопресвитер Евгений Аквилонов пытается обосновать через присущее разуму стремление к единству (не тождеству) идеального и реального, иначе — бытия и мышления. Так, по его мнению, «мышление становится знанием только через предположение абсолютного, и если нет объективной абсолютной истины, то человеку должно перестать мыслить»<sup>55</sup>. Если бы изначально не существовало общей первоосновы бытия и мышления, обеспечивавшей их действительное единство, или это единство идеального и реального существовало лишь в нас самих, то это означало бы разрушение всякого знания. Поэтому о. Евгений заключает: «Если такое необходимо предполагаемое единство бытия и мышления мы назовем абсолютным, то, следовательно, абсолютное есть первовозможность нашего знания, потому что само по себе оно есть существующее единство бытия, иначе говоря — абсолютное есть первоистина. Таким образом, абсолютное есть необходимая первовозможность мышления и бытия, воли и знания, и не простая только возможность, но реальная потенция всякого действительного мышления и бытия, воли и знания,

<sup>53</sup> Там же. С. 81.

<sup>54</sup> Там же. С. 81–82.

<sup>55</sup> Там же. С. 87.

следовательно, для мышления, стремящегося быть знанием, мысль о Боге, как о реальной возможности, настолько необходима, что с ее устранением устраняется и возможность самого мышления»<sup>56</sup>.

В завершение предложенных обоснований ключевых посылок онтологического доказательства протопресвитер предлагает свою собственную его формулировку: когда мы мыслим Абсолютное, мы должны мыслить — и действительно мыслим — Его существующим. В противном случае, чтобы избежать мысли о существовании Бога, мы должны совершенно перестать мыслить о Нем. Но это невозможно ни логически, ни психологически, поскольку идея о Боге необходима для самой возможности мышления. Единственное средство отрицания Его бытия есть самоотречение от собственного разумного мышления, самовольное отрицание того, что для него обязательно<sup>57</sup>.

Космологическое доказательство, по о. Евгению, восполняет онтологический аргумент. Основываясь на законе причинности, оно выводит наше мышление за пределы акосмической неопределенности, утверждая, что вместе с бытием Абсолютным существует мир, имеющий в Нем свою причину. Опираясь на понятие случайности, которым характеризуется бытие как всякой отдельной вещи, так и мира в целом, протопресвитер, чтобы избежать плохой бесконечности (*regressus infinitum*), т. е. бесконечного ряда причин, приходит к заключению о бытии необходимом как первооснове, причине мира, которое не может быть действием другой причины. Таким необходимым бытием, по его мнению, является Бог<sup>58</sup>.

Суть основных возражений Юма и Канта — критиков космологического доказательства — сводится, по о. Евгению, к отрицанию объективного значения закона причинности и к совершению логической ошибки, когда то, что совершилось *post hoc* (*лат.* после того), мы неправильно мыслим *propter hoc* (*лат.* вследствие того), когда временная последовательность обращается нами в причинную зависимость. В ответ на данную критику протопресвитер Евгений Аквилонов замечает: «Принцип причинности, если в него всмотреться внимательнее, окажется принципом аналитическим и, следовательно, не может иметь одно имманентное значение, как только регулятивное начало мысли. Мы с очевидностью познаем, что в мире ни одно действие не бывает без причины... и если нельзя заключать от мира к первопричине, из-за того, что мы не можем быть истолкователями отдельных фактов, то нельзя делать того же и по отношению к миру нравственному»<sup>59</sup>.

Другими словами, если моральный мир, как и физический, дан нам в опыте, то и для него приведенное возражение Юма и Канта должно иметь критическую значимость и вести к отрицанию способности нравственных суждений.

<sup>56</sup> Там же. С. 89.

<sup>57</sup> Там же. С. 85–86.

<sup>58</sup> Там же. С. 117–118.

<sup>59</sup> Там же. С. 119.

В ответ на утверждение Канта о том, что надмирное существование первопричины не может быть выведено из закона причинности, поскольку в этом случае она сама должна находиться в мире, протопресвитер приводит следующее возражение:

Положим, А имеет часы, полученные от Б, Б получил их от С и т. д. Следовательно, часы не сделаны мастером, а всегда передавались, так как, по Канту, условие должно быть однородно с условливаемым. Но получается скачок: часы не сделаны мастером. Так и в мире, если отвергнуть отличную от него первопричину, тогда не найти причины мира ни в мире, ни вне мира. Если ни одно существо не имеет причины в себе, то и мир без причины. Но первое неверно, неверно и второе. Допустить это значило бы, что отдельные существа имеют причины, а в целом не имеют. Такого противоречия разум допустить не может<sup>60</sup>.

В дальнейших рассуждениях о. Евгений учитывает ограниченное значение закона причинности. Он обращает внимание на то, что закон причинности не может быть доказан силлогистически, ибо «невозможно найти такие большую и меньшую посылки, из логического сочетания которых проистекало бы следствие, что нет действия без причины»<sup>61</sup>. Несмотря на это, протопресвитер все же пытается обосновать тезис о том, что диалектическое исследование принципа причинности позволяет продемонстрировать невозможность допущения противоположного ему<sup>62</sup>. В конечном счете, исследуя акт самосознания, согласно которому мысль о «я» есть не только формальное, но и материальное единство тождества и причинности, а наш дух в ней реально воспринимает последнюю: «я — сущий»<sup>63</sup>, — он приходит к выводу, что «принцип причинности есть закон не одного только мышления, но и бытия; он есть не логическая только, но и метафизическая категория»<sup>64</sup>. При этом о. Евгений сразу же обращает внимание на то, что даже если признать объективное значение закона причинности, т. е. необходимость восхождения от действия к причине, космологический аргумент «является еще недостаточным сам по себе для доказательства того, что он хочет доказать в своей объективной форме»<sup>65</sup>.

По мнению о. Евгения, бытие мира не является прочно обоснованным фактом, поэтому нельзя с необходимостью утверждать, что его причина находится в Боге. Мир как бытие случайное может и вовсе не существовать, но если существует в разнообразии своих явлений, то должен иметь причину, а эта причина может заключаться и в существе самого мира. Этот недостаток о. Евгений называет «Ахиллесовой пятой доказательства». «Мы не имеем достаточных оснований, — продолжает он, — идти в поисках дальше этой сущности, поскольку мир имеет свойство вечно покоить-

<sup>60</sup> Там же. С. 120–121.

<sup>61</sup> Там же. С. 121.

<sup>62</sup> Там же. С. 122–124.

<sup>63</sup> Там же. С. 125.

<sup>64</sup> Там же. С. 124.

<sup>65</sup> Там же. С. 128.

ся в себе самом и, подобно необъятному океану жизни, обнаруживается в необозримом разнообразии явлений и форм»<sup>66</sup>.

Здесь для о. Евгения возникает опасность пантеизма, когда Бог может мыслиться в отношении к миру, как душа к телу. Возможное преодоление этой слабости доказательства он видит в перенесении понятия причины на Абсолютное и в опоре на тезис онтологического доказательства, согласно которому Бог есть первовозможность бытия, знания и мышления, а значит, есть не потенциально, но актуально существующий. Поэтому в рамках космологического доказательства можно утверждать следующее:

Бог есть вечная причина своей абсолютной действительности, а закон причинности имеет обязательное значение по отношению к Богу, следовательно, Бог имеет бытие от какой-нибудь причины, *ab aliquot* [лат. от любого], но не *ab alio* [лат. от другого], а от самого себя, а *se* [лат. в самом себе]. Он — самобытен, а бесконечная цепь причин и действий в Нем прекращаются. Бог есть и абсолютная действительность, и причинность своей абсолютной действительности... Бог есть и действие, и причина, и производящее, и производимое, и обосновывающее, и обосновываемое... Он заключает в Себе Самом и причину и действие, и действующее и действуемое. Причина является в истинном смысле причиной лишь тогда, когда действие адекватно причине, таким образом закон причинности возводится к категории взаимодействия, а Бог есть не только абсолютная причина, но и абсолютная жизнь, имманентная в самой себе, являющаяся причиной всего живущего... Эта полнота жизни есть предикат божественной личности, у Него нет никаких недостатков; Он не переходит и не возрастает<sup>67</sup>.

При этом понятие о Боге как о высочайшей жизни исключает идею о том, что Он олицетворяет собой всю жизнь, поскольку тогда Он совпал бы с миром и стал бы конечным<sup>68</sup>.

Из всех доказательств существования Бога телеологическое рассматривается протопресвитером Евгением Аквилоновым наиболее подробно. Как уже отмечалось, его изучению была посвящена докторская диссертация о. Евгения, а также значительная (пятая) часть исследуемого в статье курса лекций. Такое пристальное внимание Е. П. Аквилонова к доказательству, которое он называет «физико-телеологическим», или «физико-телеологическим моментом в доказательстве бытия Божия» (в рамках своей концепции единого доказательства существования Бога), обуславливается его убежденностью в том, что данный аргумент «служит исходным пунктом для познания Абсолютного, как гармонии в себе, как высочайшей красоты»<sup>69</sup>.

Однако при этом о. Евгений считает, что телеологическое доказательство относится к разряду вероятностных суждений, поскольку его за-

<sup>66</sup> Там же. С. 129.

<sup>67</sup> Там же. С. 130.

<sup>68</sup> Там же. С. 132.

<sup>69</sup> Там же. С. 136.

ключение имеет в основании аналогию между предметами и явлениями природы и произведениями человека, а всякая аналогия приводит лишь к большей или меньшей степени вероятности, но никоим образом не к несомненности. По его мнению, заключение к бытию абсолютного Разума недостаточно научно обоснованно, поскольку опирается на не доказанные, а на допущенные посылки — о целесообразном порядке мира и необходимости разумной причины такого порядка<sup>70</sup>. Поэтому далее протопресвитер прилагает немалые усилия для обоснования указанных исходных положений доказательства.

Одним из возражений против первой посылки телеологического доказательства является выдвинутое в рамках пессимистической философии Шопенгауэра утверждение о том, что целесообразность мира есть не что иное, как иллюзия, связанная с субъективным восприятием реальности как благой для человека. В ответ о. Евгений обращает внимание на то, что субъективность и ошибочность не являются тождественными понятиями, а первая в принципе неустранима из процесса познания<sup>71</sup>. Чтобы дать положительное обоснование целесообразности мировой жизни, он предлагает обратиться к миру внутреннему, для которого телеология есть необходимое условие формирования устойчивого мирозерцания, обеспечиваемое обязательной объективностью нравственного закона<sup>72</sup>.

С целью обоснования второй посылки доказательства о. Евгений сначала задается вопросом о существовании целей внутри самой материи. Определив понятие цели и ее назначение как «нечто такое, что является средством, достаточно объясняющим законы, господствующие над формой вещества»<sup>73</sup>, он, опираясь на данные современной ему естественной науки, пытается обосновать, что материя подчиняется чему-то ее детерминирующему и находится под трансцендентальным воздействием цели<sup>74</sup>. Для него в конечном счете «мировая материя есть пассивная целесообразность, объективное выражение цели, *harmonia praestabilita* (предустановленная гармония. — *свящ. Д. Л.*)»<sup>75</sup>, свидетельствующая о таинственной и сверхмеханической необходимости.

Очень важным моментом в рассуждениях о. Евгения является акцентирование им внимания на том, что все силы вселенной (космологические константы) находятся в определенном гармоничном соотношении, которое, в свою очередь, обеспечивает сохранность существования мира, предотвращая его распад и разрушение<sup>76</sup>.

В отношении Кантовой критики доказательства Е. П. Аквилонov отмечает, что, отрицая истинность доказательства, Кант все же признает его

<sup>70</sup> Там же. С. 137.

<sup>71</sup> Там же. С. 140.

<sup>72</sup> Там же. С. 142.

<sup>73</sup> Там же. С. 149.

<sup>74</sup> Там же. С. 150–157.

<sup>75</sup> Там же. С. 155.

<sup>76</sup> Там же. С. 153.

положительное значение для научного прогресса. В этом протопресвитер видит противоречие, когда «наука отрицает то, чем питается»<sup>77</sup>. Это общее замечание, по его мнению, лишает всякие возражения против физико-телеологического доказательства какого бы то ни было значения. Также для о. Евгения сила доказательства не ограничивается обоснованием, по Канту, бытия разумного Устроителя мира, но распространяется на утверждение бытия Творца, т. е. является собственно доказательством существования Бога. «Допустим — говорит он, — что этот Строитель произвел мир из готовой материи, тогда появляется вопрос: откуда же произошла эта материя? Если она ограничена, то тварность ее неизбежна. Но кому же приличнее сотворить ее, как не творцу? Невозможно допустить, чтобы Он позволил кому бы то ни было распоряжаться материей. В конце концов выходит, что Бог не только Строитель, но и Творец»<sup>78</sup>.

Отвечая на возражение противников телеологического доказательства о наличии множества фактов нецелесообразного в мире, о. Евгений отмечает, что несовершенство мира не отрицает его целесообразности, а лишь указывает на то, что он не есть абсолютная гармония и красота. Более того, последнее подталкивает разум человека к принятию идеи абсолютной цели, гармонии и красоты. Привнесение этого онтологического момента позволяет по-новому поставить вопрос о телеологическом доказательстве:

Идея порядка, меры, целесообразности и красоты, представляющая момент идеи гармонии, есть такая идея, что, раз усвоив, нельзя от нее отказаться; она есть идея необходимая. Однако мир, вызывающий эту идею, представляет ее в несовершенной форме, и наша мысль не может успокоиться на мире, но только на идее абсолютной гармонии. Раз эта идея открыта, она не может оставаться вне абсолютной жизни, представляемой необходимо существующей. Ведь не можем допустить существования двух абсолютных — одного идеального, другого реального; следовательно, существует единое абсолютное и оно есть абсолютная гармония; другими словами: Бог есть абсолютная гармоническая жизнь<sup>79</sup>.

Для удобства можно представить формулировку протопресвитера в виде следующей последовательности умозаключений: 1) мир целесообразно устроен; 2) однако целесообразность мира несовершенна; 3) следовательно, его целесообразность есть только момент абсолютной целесообразности; 4) абсолютная целесообразность должна быть не только идеальной, но и реальной, а в таком случае не может оставаться вне абсолютной жизни; 5) поскольку существует единое абсолютное, оно и есть абсолютная гармония; 6) следовательно, Бог есть абсолютная гармоническая жизнь.

<sup>77</sup> Там же. С. 145.

<sup>78</sup> Там же. С. 146.

<sup>79</sup> Там же. С. 169. — Данная формулировка практически дословно будет воспроизведена о. Евгением в докторской диссертации в качестве ее окончательного вывода (*Аквилонов Е., прот.* О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия. С. 434).

### 3. Критический разбор учения о доказательствах существования Бога

Предложенный протопресвитером Евгением Аквилоновым метод рассмотрения доказательств бытия Божия в логической взаимосвязи с изложением учения о Божественных атрибутах действительно можно считать оригинальным. Ни до о. Евгения, ни после него ни один представитель отечественного основного богословия не применял подобного подхода в фундаментально-теологических исследованиях. Но, к сожалению, использование данной методики не дало особенного эффекта ни для развития учения о доказательствах существования Бога, ни для выработки оригинальных построений этих доказательств. Тем не менее то, что протопресвитер обратил внимание на необходимость введения данного материала, традиционного относящегося к естественному богословию, в предметную структуру богословия основного, уже заслуживает положительной оценки, поскольку для современных конкурентных основному богословию дискурсов рациональной теологии (аналитической философии религии и философской теологии) учение о Божественных атрибутах является одним из обязательных разделов<sup>80</sup>.

Выдвинутая Е. П. Аквилоновым концепция единого доказательства бытия Божия не является оригинальной<sup>81</sup> и до конца не разработана им. В своем курсе лекций о. Евгений не делает окончательных выводов, которые подробно описывали бы характер взаимоотношения рассматриваемых им доказательств. В современной рациональной теологии данная концепция более ясно и обоснованно выражена в виде идеи кумулятивного эффекта доказательств<sup>82</sup>.

Онтологическое доказательство о. Евгений пытается представить в научной форме, основываясь преимущественно на размышлениях Декарта и Спинозы, которых он, однако, по-своему интерпретирует. Так, главная мысль его доказательства — «Бога следует мыслить либо существующим, либо вообще перестать мыслить о Нем», — которую он припи-

<sup>80</sup> См., напр.: Оксфордское руководство по философской теологии / сост. Т. П. Флинт, М. К. Рей, пер. М. О. Кедровой. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 170–363; Шохин В. К. Философская теология. С. 157–216; Davies B. *Philosophy of religion. A guide and anthology*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 393–570; *Philosophy of religion. Selected readings* / eds M. Peterson, W. Hasker, D. Reichenbach, D. Basinger. New York; Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 229–268; *The Oxford handbook of philosophy of religion* / ed. by W. J. Wainwright. New York, Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 15–79; *The Routledge companion to philosophy of religion* / eds Ch. Meister, P. Copan. London; New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2013. P. 331–412; и др.

<sup>81</sup> Впервые данная идея, видимо, была выдвинута Гегелем в его «Лекциях о доказательстве бытия Бога»: Гегель Г. В. Ф. Лекции о доказательстве бытия Бога. С. 337–498.

<sup>82</sup> См., напр.: Эванс Ч. С., Мэнис Р. З. Философия религии: размышление о вере / пер. с англ. Д. Ю. Кралечкина. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2011. С. 96–97.

сывает указанным философам, в их сочинениях не содержится<sup>83</sup>. Однако протопресвитер при этом не нарушает последовательность мысли Декарта и Спинозы, и данное умозаключение вполне логически допустимо как творческое развитие их концепций.

Учитывая Кантову критику доказательства, Е. П. Аквилонов предлагает тщательное обоснование ключевых посылок своей формы доказательства (1) о реальности нашего познания и (2) необходимости идеи о Боге для нашего мышления. Подобное построение онтологического доказательства уже имелось в тогдашнем отечественном основном богословии. В. Д. Кудрявцев-Платонов, профессор Московской духовной академии, также строит свой вариант доказательства на указанных посылках, признавая при этом, что слабая сторона его доказательства состоит в невозможности окончательного решения, несмотря на предложенные им обоснования, общей гносеологической проблемы — объективности нашего познания<sup>84</sup>. Что касается истинности второй посылки, которую В. Д. Кудрявцев-Платонов обосновывает ее априорностью (независимым от опыта происхождением) и всеобщностью, то, по мнению критиков, приравнять идею о Боге к категориям и обосновать этим ее необходимость у Кудрявцева-Платонова также не получается<sup>85</sup>. Профессор Н. П. Рождественский, предшественник о. Евгения Аквилонова на кафедре основного богословия Санкт-Петербургской духовной академии (преподавал с 1869 по 1883 г.), также обращал внимание на слабость второй посылки доказательства, считая не доказанным присутствие идеи о необходимом и всесовершенном существе у всех людей<sup>86</sup>.

Поэтому можно предположить, что о. Евгений в своем построении доказательства, сохраняя структуру В. Д. Кудрявцева-Платонова (придерживаясь в целом экстринзецистской, т. е. новосхоластической, методики<sup>87</sup>), пытается преодолеть указанные недостатки. Однако, к сожалению, прихо-

<sup>83</sup> Ни в третьем и пятом размышлениях Декарта, ни в одиннадцатой теореме Спинозы, где философы представили свои формы онтологического доказательства, мы не найдем данного умозаключения. Ср.: *Декарт Р.* Размышления о первой философии // Декарт Р. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 54–88, 108–124; *Спиноза Б.* Этика / пер. с лат. Я. М. Боровского, Н. А. Иванцова. СПб.: Азбука, 2001. С. 56–59.

<sup>84</sup> *Кудрявцев В.* Начальные основания философии. 9-е изд. Сергиев Посад: Типография Иванова, 1915. С. 167.

<sup>85</sup> *Тихомиров П. В.* Имманентная критика рационального богословия. Харьков: Типография губернского правления, 1899. С. 34.

<sup>86</sup> *Рождественский Н. П.* Христианская апологетика: курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году / под ред. проф. А. И. Предтеченского: в 2 т. 2-е изд. Т. 1. СПб.: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1893. С. 349.

<sup>87</sup> Аквилонов обходит вниманием новую постановку вопроса об онтологическом доказательстве у епископа Михаила (Грибановского), который, следуя своему «субъективному» методу и исходя из факта самосознания, предложил рассматривать самосознание не только в качестве формального единства и формальной законченности (как у Канта), но и в качестве отражения полноты бытия, раскрытия и измерения безусловного самосознания. Епископ Михаил пытался обосновать тезис, что безусловный характер самосознания свидетельствует о том, что оно есть образ Безусловного, есть форма Безусловного,

дится констатировать, что эти попытки в достаточной мере не увенчались успехом. Несмотря на предложенную протопресвитером критику скептицизма как варианта предельного развития идеализма, первая посылка его доказательства все же не становится аподиктически достоверной в силу невозможности в принципе решения ключевой для философии гносеологической проблемы реальности или идеальности нашего познания. Поэтому утверждение реальности нашего познания — как первая посылка его доказательства — может быть принято лишь как предположение. Истинность второй посылки доказательства обеспечивается у о. Евгения истинностью первой, и в целом ему не удается приравнять идею о Боге к категориям, т. е. доказать, что с уничтожением идеи Бога наше познание разрушается, становится немислимым так же, как при отрицании объективного характера категорий. Поэтому можно сделать вывод, что предложенная о. Евгением форма онтологического доказательства имеет статус вероятностного суждения, что в то же время, с учетом предложенных им философских доводов, не лишает ее научной значимости и ценности для осуществления апологетических задач.

Взяв за основу космологического доказательства образцовую для того времени формулировку Х. Вольфа<sup>88</sup>, Е. П. Аквилонев производит тщательный философский анализ доказательства, пытаясь ослабить основные положения его критики Кантом. Отметим, что в отношении злоупотребления законом причинности научно обоснованная позиция о. Евгения выглядит более убедительно, чем позиция профессора Н. П. Рождественского, который, исходя из необходимости сохранения целостности нашего мышления, просто постулировал в противовес Канту возможность распространения категории причинности на мир вышеопытный<sup>89</sup>. Есть достаточные основания полагать, что предложенная о. Евгением контраргументация, хотя и не опровергает полностью Кантову критику доказательства, в значительной мере усиливает позиции рационального богословия и христианского теизма. К сожалению, о. Евгений не предлагает своей окончательной формулировки космологического доказательства, как это сделал, например, профессор С. С. Глаголев, подведя отвлеченное понятие случайности к конкретному содержанию, обосновав этим конечность мира, а через последнее — и бытие бесконечное<sup>90</sup>.

В полемике с Кантом о. Евгений преувеличивает значение телеологического доказательства. Как отдельно взятое, оно, конечно же, не доказы-

---

через которую человек созерцает мир (*Михаил (Грибановский)*, архим. Лекции по введению в круг богословских наук. С. 48–49).

<sup>88</sup> Об этом свидетельствуют и сам принцип построения доказательства от случайного к необходимому, и упоминание примера Вольфа о потоке, который немислим без начала: *Вольф Х.* Метафизика. § 928–930 // *Христиан Вольф и философия в России* / ред. В. А. Жучков. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 2001. С. 323–324.

<sup>89</sup> Там же. С. 329–330.

<sup>90</sup> *Глаголев С. С.* Сверхъестественное откровение и естественное богопознание вне истинной Церкви. Харьков: Типография губернского правления, 1900. С. 290.

вает бытие Бога как Творца Вселенной. К тому же у Е. П. Аквилонова нет достаточного обоснования несамобытности материи, а идея творения «из ничего», которая, собственно, и позволяет устранить противоречия дуализма и пантеизма, является истиной веры, поскольку заимствуется из Откровения и не продумывается<sup>91</sup>. Но у о. Евгения она как бы принимается по умолчанию и предшествует окончательному выводу, что обнаруживает в его рассуждениях логическую ошибку *petitio principii* (лат. предвосхищения основания).

Представители отечественной дореволюционной школы основного богословия расходились во мнениях по вопросу значения телеологического доказательства. Почти все соглашались с возражением Канта о том, что доказательство обосновывает только бытие Мироустроителя, а не Творца. Так, В. Д. Кудрявцев-Платонов отмечал: «Это возражение действительно указывает на слабую сторону телеологического доказательства, поскольку ничто не препятствует нам здесь допустить существование самобытной бесформенной материи, приводимой в стройный порядок мудростью и силой Духа высочайшего»<sup>92</sup>.

Н. П. Рождественский также признавал это возражение Канта справедливым, считая, что «доказательство это, исходя из факта целесообразного устройства мира, т. е. целесообразной формы мира, может вести только к признанию виновника этой именно формы, мудрого художника, строителя мира, но не ведет к признанию Творца мира, т. е. не доказывает той истины, что Бог есть не только образователь мира — демиург, создавший мир из готовой совечной себе материи, но в строгом смысле творец, сотворивший мир из ничего»<sup>93</sup>.

Однако были и те, кто пытался, подобно о. Евгению, говорить о том, что послышки телеологического доказательства доказывают бытие Творца. Так, С. С. Глаголев утверждал: «Целесообразное устройство вселенной есть следствие тех законов, которые управляются ее бытием. Устройство вселенной есть, иначе говоря, создание законов, управляющих ее бытием. Но такое создание может быть произведено лишь Творцом, а не Демиургом»<sup>94</sup>.

Вместе с тем И. Оренбургский отмечает: «Возражение проф. Глаголева заключает в себе не особенно хорошо прикрытое *petitio principii*, поскольку для доказательства бытия Творца он опирается на факт целесообразности, которую и считает результатом творческой деятельности Бога, предполагая в основе целесообразности особые законы, созданные Богом. Но ведь неизвестно, откуда эти законы; может быть, эти законы-то можно найти в самом же человеке, который и смотрит на природу как на целесообразно устроенное целое, и объективирует эту целесообразность»<sup>95</sup>.

<sup>91</sup> См. подробнее: Лушников Д., *свящ.* Основное богословие. С. 361–366.

<sup>92</sup> Кудрявцев В. Д. Начальные основания философии. С. 163–164.

<sup>93</sup> Рождественский Н. П. Христианская апологетика. С. 335.

<sup>94</sup> Глаголев С. С. Сверхъестественное откровение... С. 280.

<sup>95</sup> Оренбургский И. Судьба Кантовой критики доказательств бытия Божия в русской богословско-философской литературе // Вера и разум. 1909. № 6. С. 760–761.

По-видимому, следует признать, что телеологическое доказательство только благодаря своей внутренней связи с космологическим, которое обосновывает бытие абсолютной Первопричины мира, и становится собственно доказательством существования Бога, обнаруживая в Абсолюте свойства разумной Личности. Но при этом оно восполняет космологическое, помогая последнему преодолеть пантеизм, тем самым возводя его в ранг доказательств теистических.

Предложенная Е. П. Аквилонным новая форма телеологического доказательства выглядит достаточно уязвимо и потому должна быть отнесена в лучшем случае к разряду вероятностных суждений, поскольку построена на недоказанных положениях. Третья посылка является чистым предположением, хотя и лучшим из двух возможных объяснений дефектов целесообразности мира (вторая требует отрицания самой целесообразности мира). Четвертая основывается на правильности гипотезы о тождественности нашего мышления реальному бытию. Пятая всецело зависит от истинности онтологического доказательства, которое, как уже было показано, также имеет статус вероятностного суждения.

К сожалению, в рассуждениях о. Евгения о взаимосвязанности космических сил, обеспечивающих возникновение и поддержание земной жизни, обнаруживаются только наметки для действительно перспективного развития телеологического доказательства. Речь идет о получивших широкое распространение в современной рациональной теологии новых версиях телеологического доказательства, так называемых доказательствах от «тонкой настройки», согласно которым основные законы природы и космологические константы настроены настолько точно, что позволяют появиться разумной жизни, а это, в свою очередь, свидетельствует о существовании разумного Проектировщика Вселенной.

Другими словами, «для того, чтобы жизнь была возможной, все эти константы, значения которых с легкостью могли бы быть иными и которые в большинстве случаев не связаны друг с другом причинно-следственной связью, должны укладываться в очень узкий коридор вариативности. Если бы какая-то из них имела значение, даже немного отличное от фактического, то жизнь (по крайней мере в известной нам форме) не возникла бы»<sup>96</sup>.

Исследования о. Евгения в области телеологического доказательства получили неоднозначную оценку современников. Так проф. П. И. Лепорский в своем отзыве на его докторскую диссертацию, отмечая как ее достоинства, так и недостатки, приходит к выводу, что ее результатом стал «ценный научно-апологетический опыт, который вполне отвечает потребности настоящего времени с его господствующим механическим

<sup>96</sup> Дэвис С. Т. Бог, разум и теистические доказательства / пер. с англ. К. В. Карпова; науч. ред. В. К. Шохин. М.: Наука — Восточная литература, 2016. С. 156. — Подробнее см. также: Коллинз Р. Телеологический аргумент: исследование тонкой настройки Вселенной // Новое естественное богословие / под ред. У. Крейга, Дж. Морленда; пер. О. Агарков. М.: Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 2014. С. 237–331.

мировоззрением среди образованного общества, и может с известным успехом служить если не к возбуждению и образованию веры во Всеблагое Провидение у людей неверующих, то к разъяснению разного рода сомнений, возбуждаемых антихристианскими выводами современной науки, и утверждению христианской веры в душах колеблющихся или ищущих примирения своей сердечной веры с запросами развивающейся мысли»<sup>97</sup>.

Иначе говоря, по мнению П. И. Лепорского, проделанная о. Евгением работа вполне соответствует решению насущных задач христианской апологетики и «в общем удовлетворяет научным требованиям и порой дает новое, оригинальное и ценное с научной точки зрения решение затрагиваемых вопросов»<sup>98</sup>.

Профессор Д. П. Миртов, второй оппонент на защите докторской диссертации, указывает на неполноту и недочеты в представленной в ней естественно-научной аргументации. Поэтому с внешней стороны сочинение не вполне соответствует научному уровню, хотя, как бы то ни было, считает профессор Миртов, следует поставить в заслугу Е. П. Аквилонovu то, что он от лица всей богословской науки сделал шаг навстречу естественно-научному течению<sup>99</sup>.

Еще более критично по поводу диссертации высказывается И. Оренбургский, отмечая, что, несмотря на довольно значительный объем исследования, оно почти ничего нового к трактуемому вопросу не прибавляет и по большей части представляет собой «грудю весьма разрозненного материала, подчас не имеющего отношения к затронутой теме. Собственные соображения автора не представляются ни новыми, ни оригинальными и ограничиваются лишь простым набором трескучих фраз... Чрезвычайно далекие экскурсии автора в область естествознания, перемешанные с самой наивной цитацией текстов Св. Писания, могут вызвать лишь улыбку и у серьезного апологета, и у серьезного атеиста»<sup>100</sup>.

Подводя итог исследованию апологетического наследия протопресвитера Евгения Аквилонова в части учения о доказательствах существования Бога, отметим, что сама по себе его попытка поиска новых путей развития данного учения заслуживает положительной оценки. Несмотря на отсутствие особенных прорывов в этой области теологического знания,

<sup>97</sup> Лепорский П. И. Отзыв э. о. проф. П. И. Лепорского о представленном на соискание степени доктора богословия сочинении экстра-ординарного профессора протоиерея Е. П. Аквилонова: «О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия» (СПб., 1905) // Журналы заседаний совета С.-Петербургской Духовной академии за 1904–1905 учебный год. СПб.: Типография М. Меркушина, 1905. С. 282.

<sup>98</sup> Там же.

<sup>99</sup> Миртов Д. П. Отзыв о сочинении э. о. профессора прот. Е. П. Аквилонова под заглавием: «О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия» (СПб., 1905) // Журналы заседаний совета С.-Петербургской Духовной академии за 1904–1905 учебный год. СПб.: Типография М. Меркушина, 1905. С. 317–318.

<sup>100</sup> Оренбургский И. Судьба Кантовой критики доказательств бытия Божия... С. 763.

о. Евгений оставил заметный след в истории отечественного основного богословия, а его наработки, безусловно, могут быть полезными в решении проблем современной рациональной теологии.

Статья поступила в редакцию 16 апреля 2022 г.;  
рекомендована к печати 1 июня 2022 г.

Контактная информация:

Лушников Дмитрий Юрьевич — священник, канд. богословия, доцент;  
hram-sretenya@yandex.ru

### **Protopresbyter Evgeny Akvilonov: Proofs for the existence of God in the context of the synodal period rational theology**

*Priest Dimitri Lushnikov*

St Petersburg Theological Academy,  
17, nab. Obvodnogo kanala, St Petersburg, 191167, Russian Federation

**For citation:** Lushnikov D. Yu. Protopresbyter Evgeny Akvilonov: Proofs for the existence of God in the context of the synodal period rational theology. *Issues of Theology*, 2022, vol. 4, no. 3, pp. 514–538. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2022.311> (In Russian)

This article considers protopresbyter Evgeny Akvilonov's features of teaching fundamental theology and his doctrine on the proofs for the existence of God in the context of rational theology of the synodal period. It is demonstrated that: the main methodological feature of his fundamental theological heritage is his desire to preempt the solution of apologetic tasks by solving fundamental-founding ones, aimed at bringing the Christian faith content to scientific understanding, or at the awareness of the necessary internal connection and objective foundations of the Christian faith doctrine; when substantiating the truth of Christianity, he relied on the method of historical and comparative analysis of religions and considered bishop Mikhail Gribanovsky's "subjective method" unsatisfactory, returning to the traditional neo-scholastic method. Prof. Akvilonov's detailed presentation of ontological, cosmological, and teleological proofs is analyzed, and the main methodological feature of his teaching is revealed: the proofs are studied in close logical relationship with the doctrine of divine attributes. Prof. Akvilonov's use of an original methodology for studying the proofs did not give much effect to the development of the doctrine about them in contemporary fundamental theology. The concept of a unified proof put forward by him did not receive a necessary detailed completion. Also, no original formulation of ontological and cosmological proofs was proposed, and a new form of the teleological proof is a probabilistic judgment; prof. Akvilonov's attempt to search for new ways of developing the doctrine of the proofs for the existence of God is assessed positively.

**Keywords:** fundamental theology, apologetics, rational theology, protopresbyter Evgeny Akvilonov, proofs for the existence of God, ontological argument, cosmological argument, teleological argument.

### **References**

Akvilonov E. (1896) *The New Testament doctrine of the Church: An experience of dogmatic-exegetical research*. St Petersburg, Pechatnia S. P. Iakovleva Publ. (In Russian)

- Akvilonov E. P. (1894) *Scientific and theological self-justification of Christianity. Introduction to Orthodox Christian Apologetics*. St Petersburg, Tipografia S. Dobrodeeva Publ. (In Russian)
- Akvilonov E. P., archpriest (1894) *Scientific definitions of the Church and the apostolic teaching about Her as the Body of Christ*. St Petersburg, Tipografia A. Katanskogo i K. Publ. (In Russian)
- Akvilonov E. P., archpriest (1899) *About the Savior and salvation*. St Petersburg, Tipografia A. P. Lopukhina Publ. (In Russian)
- Akvilonov E. P., archpriest (1904) *On the divinity of Christianity and its superiority over Buddhism and Mohammedanism*. St Petersburg, Tipografia M. Merkusheva Publ. (In Russian)
- Akvilonov E. P., archpriest (1905) *On the physical-teleological proof of the existence of God*. St Petersburg, Tipografia I. V. Leont'eva Publ. (In Russian)
- Akvilonov E. P., archpriest (1907) *About the divinity of our Lord Jesus Christ and about the means of our salvation*. St Petersburg, Tipografia I. V. Leont'eva Publ. (In Russian)
- Akvilonov E. P., archpriest (1912) "Immortality", in *Khristianskoe chtenie*, vol. 1, pp. 269–294, 403–430, 576–588. (In Russian)
- Akvilonov E. P., priest (1898) *Introduction to the circle of theological sciences. Lectures delivered at the St Petersburg Theological Academy in 1897–1898*. St Petersburg. [Lithography]. (In Russian)
- Arnobius (2008) *Against the Gentiles*. Ed. by A. D. Panteleev, transl. by N. M. Drozdov. Rus. ed. St Petersburg, St Petersburg University Press. (In Russian)
- Balthasar, H. U. von (1966) *Glaubhaft ist nur liebe*. Einsiedeln, Johannes Verlag.
- Collins R. (2014) "The teleological argument: A study of the fine-tuning of the universe", in *Novoe estestvennoe bogoslovie*. Eds W. Craig, J. P. Moreland, transl. by O. Agarkov. Moscow, Bibleisko-bogoslovskii institut sviatogo apostola Andreia Publ., pp. 237–331. (In Russian)
- Davies B. (2000) *Philosophy of religion. A guide and anthology*. New York; Oxford, Oxford University Press.
- Davis S. T. (2016) *God, reason and theistic proofs*. Ed. by V. K. Shokhin, Transl. by K. V. Karpov. Rus. ed. Moscow, Nauka — Vostochnaia literatura Publ. (In Russian)
- Descartes R. (1994) "Reflections on the first philosophy", in Descartes R. *Sochineniia*. In 2 vols., vol. 2, pp. 54–84, 108–124. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Evans C. S., Manis R. Z. (2011) *Philosophy of religion: Thinking about faith*. Transl. by D. Iu. Kralechkin. Moscow, Publishing House of the Orthodox St Tikhon University for the Humanities. (In Russian)
- Flint Th. P., Rea M. C., eds (2013) *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*. Transl. from English by V. V. Vasil'eva, ed. by M. O. Kedrova. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ. (In Russian)
- Glagolev S. S. (1900) *Supernatural revelation and natural knowledge of God outside the true Church*. Kharkov, Tipografia gubernskogo pravleniia. (In Russian)
- Hegel G. V. F. (1977) "Lectures on the proof of the existence of God", in Hegel G. V. F. *Filosofia religii*. In 2 vols, vol. 2, pp. 337–498. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Karpuk D. A. (2015) "The service of the professor of the St Petersburg Theological Academy Yevgeny Petrovich Akvilonov as archpriest of the military and naval clergy", in *Istoriia voennogo i morskogo dukhovenstva v Rossiiskoi imperii v kontse XIX — nachale XX vv.: sbornik materialov tserkovno-istoricheskoi konferentsii*. Ed. by D. A. Karpuk, pp. 138–168. St Petersburg. (In Russian)
- Knapp M. (2009) *Die Vernunft des Glaubens. Eine Einführung in die Fundamentaltheologie*. Freiburg, Herder.
- Knorre B. K. (2000) "Akvilonov Evgeny Petrovich, Protopresbyter", in *Pravoslavnaia entsiklopediia*, vol. 1, pp. 387–388. Moscow, Pravoslavnaia entsiklopediia Publ. (In Russian)
- Kudriavtsev V. (1915) *Initial foundations of philosophy*. 9<sup>th</sup> ed. Sergiev Posad, Tipografia Ivanova Publ. (In Russian)

- Leporsky P. I. (1905) “Review extra-ordinary prof. P. I. Leporsky on the essay of the extra-ordinary professor, Archpriest E. P. Akvilonov, submitted for the degree of Doctor of Theology: ‘On the physical and teleological proof of the existence of God’ (St Petersburg, 1905)”, in *Zhurnaly zasedanii soveta S.-Peterburgskoi Dukhovnoi akademii za 1904–1905 uchebnyi god*, pp. 279–302. St Petersburg, Tipografiia M. Merkushina Publ. (In Russian)
- Lushnikov D., priest (2021) *Fundamental theology*. Moscow, Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate and Doctoral Studies, Poznanie Publ. (In Russian)
- Meister C., Copan P., eds (2013) *The Routledge companion to philosophy of religion*. London; New York, Routledge, Taylor and Francis Group.
- Mikhail (Gribanovskii), archimandrite (1899) *Lectures on introduction to the circle of theological sciences*. Kazan, Pravoslavnyi sobesednik Publ. (In Russian)
- Mirtov D. P. (1905) “Review of the essay extra-ordinary professor prot. E. P. Akvilonov under the title: ‘On the physical and teleological proof of the existence of God’ (St Petersburg, 1905)”, in *Zhurnaly zasedanii soveta S.-Peterburgskoi Dukhovnoi akademii za 1904–1905 uchebnyi god*, pp. 302–318. St Petersburg, Tipografiia M. Merkushina Publ. (In Russian)
- Orenburgskii I. (1909) “The fate of Kant’s criticism of the evidence for the existence of God in Russian theological and philosophical literature”, in *Vera i razum*, no. 4, pp. 495–509; no. 5, pp. 604–624; no. 6, pp. 745–768. (In Russian)
- Peterson M., Hasker W., Reichenbach D., Basinger D., eds (2014) *Philosophy of religion. Selected readings*. New York; Oxford, Oxford University Press.
- Rozhdestvenskii N. P. (1893) *Christian apologetics: A course in basic theology, read to students in the 1881/2 academic year*. Ed. by A. I. Predtechensky. In 2 vols. 2<sup>nd</sup> ed., vol. 1. St Petersburg, Izdanie knigoprodavtsa I. L. Tuzova Publ. (In Russian)
- Shokhin V. K. (2018) *Philosophical theology: Canon and variability*. St Petersburg, Nestor-Istoriia Publ. (In Russian)
- Spinoza B. (2001) *Ethics*. Transl. from Latin by Ia. M. Borovskii, N. A. Ivantsov. Rus. ed. St Petersburg, Azbuka Publ. (In Russian)
- Sukhova N. Iu. (2013) *Russian theological science (based on doctoral and master’s theses in 1870–1918)*. Moscow, Publishing House of the Orthodox St Tikhon University for the Humanities. (In Russian)
- Svetlov P. Ia., archpriest (1907) *What to read in theology? Systematic index of apologetic literature in Russian, German, French and English (248–1906)*. Kyiv, Tipografiia S. V. Kul’zhenko Publ. (In Russian)
- Tikhomirov P. V. (1899) *Immanent criticism of rational theology*. Kharkov, Tipografiia gubernskogo pravleniia Publ. (In Russian)
- Wainwright W. J., ed. (2005) *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. New York; Oxford, Oxford University Press.
- Wolf H. (2001) “Metaphysics”, in *Khristian Vol’f i filosofii v Rossii*, pp. 227–359. St Petersburg, Russkii khristianskii gumanitarnyi institut Publ. (In Russian)

Received: April 16, 2022

Accepted: June 1, 2022

## Author’s information:

*Dimitri Yu. Lushnikov* — Priest, PhD in Theology, Associate Professor;  
hram-sretenya@yandex.ru