

*Свящ. Дмитрий Лушников*

## **Рациональная теология в системе Основного богословия митрополита Макария (Булгакова)**

*Дмитрий Юрьевич Лушников, свящ.* – кандидат богословия, заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, дом 17; e-mail: hram-sretenya@yandex.ru

В статье осуществляется попытка критического рассмотрения первого в отечественной богословской науке учебника по основному богословию, принадлежащего перу митрополита Макария (Булгакова). Производится структурный анализ произведения, определяется порядок его соответствия традиционным для данной дисциплины разделам. Делается вывод, что во «Введении» особое внимание уделяется вопросам обоснования и систематизации богословского знания. Подробно рассматривается содержание первой части «Введения», как наиболее соответствующей проблематике рациональной теологии. Выявляются сильные и слабые стороны изложения автором рациональных обоснований существования Бога и бессмертия души, которые он, подобно Фоме Аквинскому, называет путями богопознания. Показывается, что представленные автором «Введения» четыре обоснования существования Бога носят преимущественно комплементарный характер, за исключением четвертого, известного в современной рациональной теологии как «Доказательство от религиозного опыта». Так, первый путь митрополита Макария объединяет исторический и онтологический аргументы, второй – космологический и телеологический, третий – онтологический и нравственный. К существенным недостаткам изложения митрополитом Макарием доказательств бытия Бога отнесены отсутствие упоминаний о западных авторах, сформулировавших используемые им аргументы, и, самое главное, полное игнорирование им Кантовой критики доказательств, что понижает ценность его аргументации. Истина бессмертия души также излагается автором «Введения» неубедительно, хотя и содержит ряд продуктивных для рациональной теологии доводов. Рассматривается учение митрополита Макария об Откровении, в контексте обоснования истинности христианства как единственной богооткровенной религии. Отмечается, что строгий эксклюзивистский подход митрополита Макария является необоснованным. Также предлагается совокупная оценка системы православного богословия митрополита Макария современниками. Основные претензии его критиков сводятся к сухости

и «школьности» стиля, а также к недостаточной рациональной убедительности содержания. В заключении делается вывод о положительном значении «Введения» как первого опыта построения системы богословского знания в аспекте становления и развития основного богословия в России.

**Ключевые слова:** митрополит Макарий (Булгаков), Введение в православное богословие, основное богословие, рациональная теология, доказательства существования Бога, Откровение.

**Ссылка для цитирования:** Лушников Д., священник. Рациональная теология в системе Основного богословия митрополита Макария (Булгакова) // Философия религии: аналитическое исследование. / *Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2021. Т. 5. № 2. С. 41–64.

## Rational Theology in the System of Fundamental Theology Metropolitan Macarius (Bulgakov)

*Priest Dimitri Lushnikov*

Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy. 191167, St. Petersburg, nab. 17, Obvodny Canal; e-mail: hram-sretenya@yandex.ru

The article attempts to critically examine the first textbook on fundamental theology in Russian Academic theological school (*Introduction to Orthodox Theology*), written by Metropolitan Macarius (Bulgakov) (1816–1882) who is much more renowned for his authoritative volumes on dogmatics and history of the Church and can be regarded as the founder of Russian Academic systematical theology in general. The author of the article is the first one to have scrutinized Macarius' contribution into rational theology here. He reveals the strengths and weaknesses of the Macarius' presentation of the rational justifications for the existence of God and the immortality of the soul, which he, like Thomas Aquinas, called the paths of knowledge of God. It is shown that arguments for the existence of God presented by him are mainly complementary, with the exception of the fourth, known in modern rational theology as "Argument from religious experience". The author discloses that "the first path" of Metropolitan Macarius combines historical and ontological arguments, "the second path" cosmological and teleological, the third one ontological and moral. It is emphasized that among the significant shortcomings of Metropolitan Macarius' presentation of these arguments are the absence of references to Western authors who formulated the arguments he used, and, most importantly, complete disregard for Kant's criticism of these "proofs". The truth of the immortality of the soul is also presented, according to the author's analysis, unconvincingly, although it contains a number of arguments that are productive for rational theology. The author also offers a comprehensive assessment of the system of Orthodox theology of Metropolitan Macarius by his contemporaries, the main complaints of his critics being concerning the dryness and "schooliness" of his style. The conclusion of the article deals with the positive significance of the *Introduction* as the first experience of building a system of theological knowledge in the aspect of the formation and development of fundamental theology in Russia including fundamental elements of rational theology. The article opens perspectives for the further scrutiny of rational theology within Russian Orthodox Academic tradition to begin with such a renowned disciple of Metropolitan Macarius as Nikanor (Brovkovich).

**Keywords:** Metropolitan Macarius (Bulgakov), Introduction to Orthodox Theology, basic Theology, rational Theology, proofs of the existence of God, Revelation

**Citation:** Lushnikov D., Priest. "Rational Theology in the System of Fundamental Theology Metropolitan Macarius (Bulgakov)", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2021, Vol. 5, No. 2, pp. 41–64.

Митрополиту Макарию (Булгакову) принадлежал первый в России опубликованный опыт экспозиции основного богословия в системе введения в богословские дисциплины, в котором значительное место было выделено и традиционным темам рациональной теологии.

Но сначала, и прежде всего ввиду исторической значимости его труда, есть смысл остановиться на основных вехах его биографии. Митрополит Макарий (Булгаков), в крещении Михаил, родился 19 сентября 1816 г. в селе Суркове Новооскольского уезда Курской губернии в многодетной и бедной семье священника Петра Булгакова. С детства Михаил отличался слабым здоровьем и плохой успеваемостью в учебе, но к концу его обучения в сельской школе он стал одним из первых ее учеников<sup>1</sup>. В 1831 г. Михаил окончил Белгородское духовное училище, в 1837 – Курскую Духовную семинарию, а в 1841 – Киевскую Духовную Академию, со степенью магистра богословия. После окончания Академии он в течение одного учебного года, будучи одновременно ректором Киево-Подольских духовных училищ, преподавал в alma mater церковную и гражданскую историю. С 1842 г. начинается Петербургский этап жизни и богословского творчества митрополита Макария, который продлится до 1857 г. В 1843 г., уже будучи иеромонахом, он становится экстраординарным профессором и инспектором Санкт-Петербургской Духовной Академии, в 1844 г. – архимандритом и ординарным профессором, а в 1851 г., после епископской хиротонии, – ректором СПбДА.

В качестве профессора догматического богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии митрополит Макарий преподавал, собственно, две богословские дисциплины: введение в богословие, иначе называвшееся им «энциклопедией православного богословия»<sup>2</sup>, до 1851 г., и догматическое богословие до 1857 г. Кроме этого, с 1847 по 1849 г. он читал лекции по истории Церкви, а с 1853 по 1857 г. – по истории русского раскола.

<sup>1</sup> Один из биографов митрополита, Н.А. Лебедев, описывает интересный случай происшедший с ним в отроческие годы. Однажды, когда Михаил Булгаков, спрятавшись от обижавших его товарищей во дворе школы, заучивал не совсем понятный для него урок, вдруг на его, и без того болевшую голову, упал камень, неизвестно откуда взявшийся. Удивительным является то, что после этого случая здоровье Михаила стало заметно поправляться, при этом не только физическое, но и духовное. В короткий срок он стал одним из лучших учеников школы [Лебедев, 1882, с. 8].

<sup>2</sup> В 1847 г. печатный вариант этих его лекций вышел под названием «Введение в православное богословие». Сохранились сведения о том, что, уже будучи ректором Академии, епископ Макарий обращался в Св. Синод с просьбой утвердить за преподаваемым им «Введением в круг богословских наук» название «Энциклопедия христианского богословия», но его просьба была отклонена.

С 1857 года он оставляет ректорскую должность и далее осуществляет свое церковное служение как правящий архиерей. С 1857 по 1859 г. он является епископом Тамбовским и Шацким, с 1859 по 1868 г. с возведением в сан архиепископа возглавляет Харьковскую и Ахтырскую епархию, а с 1868 по 1879 г. он – архиепископ Литовский и Виленский. В 1868 г. он становится митрополитом Московским и Коломенским, членом Святейшего Правительствующего Синода. Скончался митрополит Макарий 9 июня 1882 г. и был погребен в крипте под Успенским собором Троице-Сергиевой Лавры.

Митрополит Макарий известен как один из самых плодовитых церковных авторов XIX столетия. Его перу принадлежат пятитомное «Православно-догматическое богословие» (1449–1853)<sup>3</sup>, двенадцатитомная «История Русской Церкви» (1857–1883), «История русского раскола, известного под именем старообрядчества» (1855) и, представляющее непосредственный интерес для данного исследования, «Введение в православное богословие» (1847)<sup>4</sup>.

Отметим, что появление данного труда стало результатом стремления официальных церковных властей к обновлению отечественного богословия. По словам прот. Георгия Флоровского, тогдашний обер-прокурор Святейшего Синода Н.А. Протасов (1799–1855) настаивал на «спешном издании новой богословской «системы», которую можно было бы немедленно ввести в обязательное обращение, как «классическую» книгу в духовных школах, по меньшей мере» [Флоровский, 1991, с. 218]. Первоначально, создание такой системы было предложено митрополиту Филарету (Дроздову), но он отказался, сославшись на слабое здоровье. Следующий претендент на составление учебника – архиепископ Филарет (Гумилевский), тогда еще архимандрит и ректор МДА, также уклонился от написания, поскольку «нашел это предложение льстивым для самолюбия, но не льстивым для благоразумения, внимательного к положению дел» [там же]. В конечном итоге, выбор обер-прокурора пал на молодого иеромонаха и бакалавра Киевской академии Макария (Булгакова), вызванного в Санкт-Петербургскую академию для чтения лекций по богословию.

Основой сочинения митрополита Макария стал курс лекций по основному богословию<sup>5</sup>, читанный им в течение четырех лет в Санкт-Петербургской Духовной Академии, который он стал называть с 1846 г. «Энциклопедией христианского богословия». Название же «Введение в православное богословие» появляется в результате работы цензурного комитета<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> В 1895 г. оно вышло в сокращенном виде как учебник для духовных Семинарий под заглавием «Руководство к изучению православно-догматического богословия».

<sup>4</sup> Перечень отзывов о всех сочинениях митрополита Макария см.: [Венгеров, 1917, с. 99–100].

<sup>5</sup> В 1845 г. митрополит Макарий представил на утверждение полную программу, читанного им курса в виде «плана основного богословия, преподаваемого студентам XVI курса» [Титов, 1895, с. 176].

<sup>6</sup> «Введение» было подготовлено митрополитом Макарием в виде трех выпусков, и после рассмотрения рукописи в духовном цензурном комитете и в Синоде было рекомендовано заменить авторское название на «более сообразное существу дела», т.е. «Введение в православное богословие» [Карпук, 2016, с. 488].

Будучи учеником архимандрита Дмитрия (Муретова), преподавателя курса «Апологетики христианства» в Киевской Духовной Академии, который тот прямо называл «Основным богословием»<sup>7</sup>, митрополит Макарий продолжает развитие данной богословской дисциплины, сформировавшейся и институализировавшийся к началу 40-х гг. в Киеве.

Изначально в 1843 г. программа архимандрита Макария по основному богословию была во многом схожей с программой его учителя, хотя, повторимся, и имела другое название. Однако впоследствии, в процессе преподавания и ко времени первого издания «Введения» в 1847 г., программа Макария приобрела заметные отличия.

Если предварительные сведения о науке, трактаты о религии и об Откровении почти одинаково излагаются у обоих авторов, то система богословских наук у митрополита Макария представлена уже более обстоятельно и занимает третью часть всей программы. Следует отметить, что, выполняя общую задачу дисциплины – «дать пропедевтически-рациональное обоснование для всех богословских наук» [Глубоковский, 2002, с. 38], митрополит Макарий преодолевает опасность сужения разрабатываемого им предмета до простой классификации богословских дисциплин. Но в то же время заметное внимание он уделяет именно вопросам систематизации богословского знания.

К существенным отличиям программы архимандрита Макария можно отнести его стремление преподавать основное богословие именно как введение в православное богословие, а не общехристианское основное богословие, как у архимандрита Димитрия [Титов, 1895, с. 185].

Поэтому впоследствии вышеприведенная структура «Введения» претерпела некоторые изменения. Так, последнее, седьмое дореволюционное издание, стало состоять уже из трех частей:

1. *О предмете православного богословия*, состоящей, в свою очередь, из двух отделов – о вере и откровении вообще и о вере христианской как едином истинном откровении.

2. *Об источниках православного богословия*, представленной тремя отделами – о Священном Писании, о Священном Предании и о православной Церкви как хранительнице и истолковательнице Св. Писания и Св. Предания.

3. *О системе православного богословия*, содержащей два отдела – о системе православного богословия вообще и о составных частях системы православного богословия в особенности.

---

<sup>7</sup> По всей видимости, сам термин «фундаментальная теология» или, в переводе с немецкого, «основное богословие» был введен Антоном Фридрихом Людвигом Пельтом (1799–1861), представителем «теологии посредничества», в изданной им в 1843 г. в Гамбурге «Теологической энциклопедии». Это наименование было поддержано в работах целого ряда исследователей, вышедших в то время, и применено к тому, что прежде называлось апологетикой и философской теологией. Поэтому, когда в 1856 г. в Праге была открыта первая кафедра фундаментальной теологии, то речь на самом деле шла о переименовании уже существовавшей кафедры апологетики. Первый заведующий этой кафедрой Иоганн Непомук Эрлих (1810–1864), австрийский богослов и философ, дал своему трехтомному изданию протяженное название «Руководство для лекций по всеобщему введению в теологическую науку и теорию религии и откровения как первая часть фундаментальной теологии» (1859).

Если соотнести «Введение» митрополита Макария с традиционным четырехчастным делением основного богословия<sup>8</sup>, то можно обнаружить следующие отличия:

1. Первые два раздела – *demonstratio religiosa* и *demonstratio christiana*, объединены им в один и занимают только половину от общего объема книги.

2. Четвертый раздел основного богословия – «*de locis theologicis*», традиционно имевший три подраздела<sup>9</sup>, напротив, разделен у митрополита Макария на две отдельные части и представлен в виде двух независимых разделов основного богословия.

3. Третий раздел – «*demonstratio catholica*», посвященный обоснованию истинности христианской Церкви<sup>10</sup>, как отдельный трактат отсутствует, но частично включен автором в первую часть, когда он рассматривает религиозную веру «в ее приложении, или действительном бытии, как достояние всех разумных существ» [Булгаков, 1913, с. 14] и во вторую часть, в виде завершающего ее третьего отдела, посвященного православной Церкви, как хранительнице и истолковательнице Священного Писания и Священного Предания.

Итак, в целом, особое внимание в своем «Введении» митрополит Макарий уделяет вопросам обоснования и систематизации христианского богословия, недаром настаивая на более подходящим к содержанию текста названию – «Энциклопедия христианского богословия».

Главную задачу первой части своего «Введения» митрополит Макарий видит в раскрытии правильного понимания христианства, но поскольку последнее не единственная мировая религия, то сначала, по его мнению, требуется

<sup>8</sup> Сама логика разумного обоснования христианской веры привела к исторически сложившейся структуре предмета основного богословия, которая предполагает его трехчастное деление. Впервые она была предложена Пьером Шароном (1541–1603) в его апологии “*Les trois verites*” (1594) (Три истины против атеистов, идолопоклонников, иудеев, магометан, еретиков и схизматиков) и соответствует определенной последовательности шагов, которая требуется для выполнения главной задачи – обоснования христианской веры. Речь идет о так называемых *demonstrationes*: «*demonstratio religiosa*», «*demonstratio christiana*», «*demonstratio catholica*». В соответствии с ними сформировались и современные разделы основного богословия, которые также называют «трактатами»: «Религия», «Откровение» и «Церковь». Впоследствии данные три раздела были дополнены четвертым – «*de locis theologicis*», посвященным научной теории богословия, учению о принципах и познании, и об источниках богословского познания, и о системе богословского знания, получившим современное название «Вера и разум» или «Теологическое учение о познании». Первоначально данный раздел являлся частью второго и третьего, и лишь приблизительно в начале XIX в. становится самостоятельным.

<sup>9</sup> Напомним, что в этом разделе рассматривались три основных проблемы: а) о возможности научной формы христианского богословия и о богословском предметном каноне (последнее также называлось формальной энциклопедией); б) о богословском учении о познании, т.е. о способах, достоверности и языковой форме познания, выраженной в Священном Писании и Священном Предании, в) о богословском учении о принципах и категориях.

<sup>10</sup> Поскольку основное богословие как теологическая дисциплина сформировалась в лоне Католической Церкви, то в данном разделе речь шла о легитимации именно католической церковной формы христианства и разумном изложении ее вероучения. Митрополит Макарий, создавая систему православного богословия, будет говорить, естественно, об истинности Православной Церкви.

предварительное освящение вопросов о вере и откровении вообще, а уже затем обоснование христианства, как «единого истинного откровения» [Булгаков, 1913, с. 13].

Первый отдел – *о вере и откровении вообще*, открывается главой *о вере* и начинается с рассмотрения основных религиозных истин: бытия божия и бессмертия души. В силу особой важности данной тематики для основного богословия, рассмотрим их более подробно.

Традиционные доказательства существования Бога<sup>11</sup> митрополит Макарий, подобно Фоме Аквинскому (хотя и без упоминания о последнем), называет путями богопознания, при этом охотно использует и термин «доказательство». Таких путей он видит четыре: 1) мировое предание и историческая вера; 2) собственный опыт познания внешнего мира; 3) внутренний опыт и самоуглубление; 4) благочестивая жизнь.

Первый путь формируется из трех составляющих: исторического доказательства существования Бога, которым, по его мнению, пользовались Платон, Аристотель, Эпикур, Сенека, Цицерон, Секст Эмпирик и Плутарх [там же, с. 15]; исторического предания о явлении Бога людям, обнаруживаемого во всей чистоте в Священном Писании и частично «у всех народов земного шара»<sup>12</sup>, а также ветхозаветных и новозаветных чудес, подлинность которых, как он считает, неоспорима с исторической и философской точек зрения.

Особое внимание автор уделяет историческому доказательству бытия Божия, применяя его по ходу для опровержения теорий страха и софистов о происхождении религии. Так, в частности, митрополит Макарий указывает на то, что «бытие жрецов уже предполагает бытие веры и Богослужения..., и мысль о Боге древнее всякого политического устройства». На этом основании он делает вывод о том, что поскольку вера в Бога изначальна и всеобща, то она, «или есть как бы инстинкт нашей природы, и, следовательно, вложена в нас самим Творцом, вместе с другими благороднейшими потребностями; или имеет начало в первобытном откровении, какого удостоил Бог праотец наших, вскоре после их сотворения» [там же, с. 17]. Таким образом, для автора историческое доказательство приводит к умозаключению о том, что основание религиозной веры содержится в самом существе нашего духа.

На первый взгляд, окончательный вывод митрополита Макария выглядит поспешным, т.к. он все же следует более из онтологического доказательства

<sup>11</sup> Следует отметить, сам термин «доказательство» в отношении аргументов, рациональных обоснований, доводов в пользу существования Бога впервые был введен Кантом, который пытался доказать несостоятельность их как доказательств. В современной рациональной теологии в отношении рациональных доводов в пользу существования Бога допускается синонимическое употребление терминов. Их называют как доказательствами, так и аргументами. См., например, книгу авторитетного западного аналитического теолога Стивена Дэвиса «Бог, разум и теистические доказательства», в которой автор, говоря о классических аргументах в пользу существования Бога (arguments), совокупно называет их доказательствами (proofs) [Дэвис, 2016].

<sup>12</sup> Митрополит Макарий имеет в виду содержание первых трех глав книги бытия, а именно рассказы о сотворении мира и человека, об Едемском рае, о грехопадении первых людей [Булгаков, 1913, с. 13].

Декарта, которое автор рассматривает далее, в рамках третьего пути. Но современные исследования патристической мысли по вопросу использования рациональной аргументации отцами Церкви в пользу существования Бога показывают, что «априорный аргумент от врожденной идеи и апостериорный исторический аргумент рассматривались патристическими авторами как комплементарные и образующие единый синтетический аргумент, имеющий априорно-апостериорную структуру» [Фокин, 2019, с. 29]. Поэтому сделанный автором вывод касательно источника религиозных верований человека вполне соответствует святоотеческой традиции.

Второй путь богопознания – от внешнего опыта, представлен у митрополита Макария двумя апостериорными аргументами: космологическим и телеологическим, изложенными, однако, в предельно сжатой форме. Космологическое доказательство, предложенное автором как умозаключение от случайного и изменчивого бытия к необходимому и самобытному, имеет следующий вид:

1. Мир состоит из вещей случайных, т.к. они возникают, изменяются и преходят (т.е. исчезают)
  - а) Все материальные предметы изменяются, т.к. состоят из частей разрушимых.
  - б) Все изменяется в мире духов ограниченных, по самой ограниченности их природы и действий.
2. Следовательно, мир в целом случаен, а значит, существует не от вечности и имеет начало в другом бытии.
3. Умственная цепь существ и явлений случайных и ограниченных, восходя от действий к причинам, не может простираться до бесконечности.
4. Случай – пустое слово...
5. Следовательно, есть вне мира Существо не случайное, а необходимое, вечное, самобытное, совершеннейшее, которое даровало бытие миру.

Формулировка космологического доказательства митрополита Макария, по сути, представляет собой объединенную, с некоторыми уточнениями и дополнениями, версию двух форм доказательства: третьего пути Фомы Аквинского<sup>13</sup> и, наиболее значительного для Нового времени варианта доказательства, предложенного Готфридом Лейбницем (1646–1716)<sup>14</sup>. Ставшая же ко времени митрополита Макария своего рода образцом космологического доказательства форма Христиана Вольфа (1679–1754) [Вольф, 2001, с. 323–324]<sup>15</sup>, своего

<sup>13</sup> Посылки 1, 3 и сам вывод о бытии Существа, которое само по себе необходимо и не зависит в своем существовании от других см.: [Фома Аквинский, 2002, с. 26].

<sup>14</sup> Посылки 1, 3, соответственно, об изменчивости наблюдаемого мира и о недопустимости и невозможности бесконечного регресса в цепочке достаточных оснований, а также и сам тезис о бытии необходимой субстанции, которую мы называем Богом, обнаруживаются в доказательстве Лейбница [Лейбниц, 1982, с. 41].

<sup>15</sup> В сборнике «Христиан Вольф и философия в России», посвященном исследованию влияния его идей на философскую, научную и просветительскую мысль в России в XVIII – начале XIX в., содержится впервые осуществленный перевод основного философского произведения немецкого философа «Разумные мысли о Боге, и мире и душе человека, а также о всех вещах вообще» (Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und des Menschen, Auch allen



употребления у автора «Введения» не находит. Обращает на себя внимание также неожиданно появившееся в конечном выводе упоминание о Боге как «совершеннейшем» Существо, которое прямо не следует из посылок, представленной митрополитом Макарием формы доказательства, но напоминает четвертый путь Фомы, построенный на градации совершенств различных существ [Фома Аквинский, 2002, с. 27].

Телеологическое доказательство представлено у митрополита Макария совсем кратко и сводится лишь к объяснению факта целесообразного и гармоничного устройства мира бытием «Существа совершеннейшего, которое сотворило мир и им управляет» [Булгаков, 1913, с. 19]. Можно выделить два существенных недостатка в рассуждениях автора. Во-первых, телеологическое доказательство, отдельно взятое, на самом деле, не доказывает, что мир сотворен Богом, но только то, что целесообразность мира есть следствие действия разумной причины, что Устроитель мира есть существо Разумное. Отдельно взятое телеологическое доказательство не обосновывает бытие Творца, т.к. не устраняет возможность бытия самобытной материи. Также и отдельно взятое космологическое доказательство не утверждает существование теистического, т.е. обладающего личностными атрибутами, Бога, поскольку не преодолевает пантеизм. Поэтому теистическими доказательствами существования Бога космологическое и телеологическое становятся, когда рассматриваются в совокупности, взаимодополняя друг друга. Во-вторых, недостатком следует считать отсутствие рассмотрения альтернативного, материалистического объяснения целесообразности мира, когда его целесообразность объясняется случайностью. К несомненным же достоинствам изложения митрополитом Макарием обоих апостериорных доказательств, можно отнести подробные ссылки на использование их в Священном Писании и в святоотеческой традиции<sup>16</sup>.

Обращаясь к третьему, от внутреннего опыта, пути богопознания, митрополит Макарий находит «три указания на бытие Божие» [Булгаков, 1913, с. 19], которые, по его мнению, соответствуют каждой из трех главных душевных способностей человека: разуму, воле и чувствам.

В рамках первого «указания» автор рассуждает о происхождении существующей в нашем уме идеи о Боге и делает вывод врожденности последней. Схема его онтологического доказательства может быть представлена в следующем виде.

1. В нашем уме есть идея о Существо совершеннейшем и бесконечном.
2. Внешняя природа не может быть ее источником, т.к. в ней все ограничено и по бытию, и по совершенству.
3. Сам человек не мог ее образовать:
  - а) иначе бы помнил о ее происхождении
  - б) она предшествует полному развитию сознания
  - в) и является всеобщей в человеческом роде.

---

Dingen überhaupt, Den Liebhaben der Wahrheit mitgetheilet von Christian Wolffen. Die dritte Auflage hin und wieder vehrmehret. Halle, 1725), который в историко-философской литературе принято называть «Метафизика» [Вольф, 2001].

<sup>16</sup> См. подробнее об использовании телеологического аргумента свв. отцами: [Фокин, 2017, с. 30–40].

4. Следовательно, эта идея врождена нам, т.е. дарована Тем, Кем даровано и само бытие.
5. Можно ли сомневаться в том, что этой идее соответствует действительность?

Свое обоснование врожденности идеи о Боге, митрополит Макарий вполне оправданно укрепляет точными ссылками на отцов и учителей Церкви: св. Иустина Философа, Климента Александрийского, Тертуллиана, свт. Василия Великого, свт. Кирилла Александрийского и преп. Иоанна Дамаскина.

При этом обращает на себя внимание и то, что, как и в случае с космологическим доказательством, автор избегает каких бы то ни было упоминаний о западных авторах, в данном случае о Декарте, который в своих «Размышлениях о первой философии» (в третьем и пятом размышлениях [Декарт, 1994, с. 29–43, 51–57]) философски обосновал врожденность и необходимость идеи о Боге.

Второе и третье «указания» основываются митрополитом Макарием на факте существования в человеке естественного нравственного закона. В первом случае, от обнаружения непреодолимо действующего нравственного закона, побуждающего человека к различению добра и зла и совершению добродетельных поступков, он заключает к бытию Законодателя или Источника этого нравственного закона – «Существа святейшего, именем которого вещает нам нравственный закон или совесть...» [Булгаков, 1913, с. 20]. Правда, вывод митрополита Макария не выглядит убедительным, т.к. он не исследует должным образом вопрос происхождения нравственного закона, как это сделает, например, проф. Н.П. Рождественский, представивший свой вариант нравственного доказательства в виде последовательного умозаключения [Рождественский, 1884, с. 356–358].

Третье «указание» представляет собой не что иное как краткое изложение нравственного доказательства Канта [Кант, 2020, с. 144–149]. Но здесь автор все же ссылается на Канта, обращая, в частности, внимание на то, что «этому доказательству, как известно, Кант отдавал преимущество пред всеми другими» [Булгаков, 1913, с. 20]. Замечание, сделанное митрополитом Макарием, выглядит не совсем корректным. Кант не просто ставил свое доказательство выше других, а отрицал саму возможность существования последних. Как известно, отрицательное отношение Канта к доказательствам бытия Божия стало необходимым выводом из его гносеологической системы, которую он сам обозначал как критический идеализм. Существовавшие до него доказательства бытия Божия он считал в принципе невозможными, т.к. они утверждались, по его мнению, на смешении понятий или на произвольном смешении оснований [Лушников, 2017а, с. 239–243; Лушников, 2017б, с. 44–46].

Четвертый путь богопознания митрополит Макарий связывает с благочестивой жизнью, считая последнюю «лучшим средством для удостоверения человека в бытии Божиим» [Булгаков, 1913, с. 20–21] по трем причинам: 1) в благочестивом человека все силы души – ум, воля и чувство – действуют правильно, т.к. душа изначально предназначена Творцом к богопознанию; 2) через благочестивую жизнь человек все более становится богоподобным и обнаруживает в самом себе отражение совершенств божественных; 3) а через

богоуподобление входит в непосредственное общение с Богом, что, в свою очередь, устраняет всякие сомнения в Его существовании.

Поэтому причины неверия автор видит в «превратном раскрытии и направлении наших духовных сил» [там же, с. 21], т.е. в развращении ума, воли и чувств, когда любые доказательства существования Бога становятся бесполезными.

В современной рациональной теологии «четвертый путь» митрополита Макария известен как «Доказательство от религиозного опыта». Согласно этому доказательству действительная личная встреча с Богом как с предельной реальностью образует ядро религиозной веры и уже не нуждается ни в каких дополнительных рациональных обоснованиях. То есть, если свидетельства религиозного опыта правдивы, то значит, Бог существует. Наиболее известной версией доказательства «от религиозного опыта» считается предложенная православным английским теологом Ричардом Суинберном [Суинберн, 2014, с. 385–428], который основывает ее на так называемом «принципе доверия»<sup>17</sup>, который широко используется человеком в повседневной жизни и является одним из принципов рациональности, позволяющим преодолеть абсолютный скептицизм [там же, с. 325–326]. Если этот принцип относится ко всем видам опыта, то он применим и к опыту религиозному. Для Суинберна доказательство «от религиозного опыта» не является индуктивным, но при этом он отстаивает ту точку зрения, что возможные отрицательные характеристики религиозных переживаний, которые могут ограничить применение «принципа доверия», неприменимы ко всем случаям религиозного опыта<sup>18</sup>.

Существенным недостатком изложения митрополитом Макарием доказательств бытия Божия можно считать отсутствие разбора им, по непонятным причинам, Кантовой критики традиционных форм доказательств<sup>19</sup>. Известен случай, когда он, будучи ректором Академии, отстранил от преподавания Введения в православное богословие, заменявшего его иеромонаха Никанора (Бровковича) только за то, что последний позволил себе на лекциях знакомить студентов с критикой доказательств бытия Божия Кантом<sup>20</sup>. Такой подход митрополита Макария в отношении кантовой критики доказательств не был обязательным для духовно-академического образования того времени. Так, например, современник автора, прот. Федор Голубинский (1797–1854), читавший в Московской Духовной Академии в рамках курса метафизики свои «Лекции по умозрительному богословию» [Голубинский, 1868]<sup>21</sup>, которые по тематике соответствовали основному богословию, придерживался иного подхода. Он

<sup>17</sup> О трансцендентальной функции первичного доверия, о его амбивалентности, а также рациональности действующих в первоначальном доверии импликаций см.: [Neuhaus, 2017, S. 48–58].

<sup>18</sup> Подробнее см. [Дэвис, 2016, с. 183–184; Кхаймань, 2014, с. 594–656].

<sup>19</sup> В своих воспоминаниях архиеп. Никанор (Бровкович) отмечает, что митрополит Макарий о кантовой критике доказательств бытия Божия знал только понаслышке [Архиепископ Никанор, 1900, с. 260].

<sup>20</sup> Подробнее см. [Архиепископ Никанор, 1900, с. 260–261; Красносельцев, 1893, с. 8–9].

<sup>21</sup> Отметим, что изданные лекции были прочитаны за год до начала работы митр. Макарием над своим «Введением».

считал, что изучение и критическое отношение к философии Канта может быть полезным. Он полагал в частности, что «следует рассмотреть теорию Канта и что в ней есть верного, воспользоваться тем; чего недостает, то дополнить, прочее остановить» [Голубинский, 1884, с. 33]. Так, например, в своих «Лекциях по умозрительному богословию» прот. Федор, после изложения самого онтологического доказательства, которое он, по всей видимости в пику Канту<sup>22</sup>, называет доводом, рассматривает сначала сами возражения последнего, а затем переходит к их опровержению. В ответ на утверждение Канта о недопустимости заключения от мыслимого представления к реальному бытию он, вслед за Декартом, замечает, что «с понятиями, которым принадлежит условная необходимость, не должно смешивать идеи о совершеннейшем; потому что в ней есть необходимость безусловная» [Голубинский, 1868, с. 32].

Вторая фундаментальная религиозная истина – истина бытия и бессмертия души – обосновывается митрополитом Макарием на основании следующих пяти доводов.

1. Самосознание свидетельствует о наличии в человеке способности мышления, которое, в свою очередь, нематериально, ибо материя не мыслит, и свободно, т.е. не подчинено закону необходимости, которым характеризуется бытие вещественное. Таким образом, факт самосознания утверждает в человеке бытие двух начал: телесного и духовного.
2. Состояния души и тела не всегда синхронны, например, при здоровом теле душа бывает больна, и наоборот.
3. Если верно, что душа отлична от тела, то: а) смерть тела не обуславливает собой смерти души; б) смерть души чрез разложение частей невозможна, т.к. она не материальна.
4. Если душа есть образ Бога, то ее смерть невозможна, поскольку противоречит божественным свойствам премудрости, правосудия и благодати: а) призванный по своим духовным дарованиям к бесконечному совершенствованию, человек не достигает его в течение жизни, поэтому можно допустить, что премудрый Творец предопределил для человека нескончаемую жизнь для достижения этой цели; б) правосудие Божие в полной мере не осуществляется в этой жизни, поскольку люди порочные наслаждаются ее благами, а праведные вынуждены страдать, поэтому требуется справедливое воздаяние в загробной жизни; в) если Бог бесконечно благ, то дарованная нам ненасытная жажда бытия не может быть ограничена только частичным ее удовлетворением в рамках этой жизни.
5. Лучшим свидетельством бытия и бессмертия души может служить благочестивая жизнь, поскольку у праведника душа не подавлена телом и имеет опыт духовного и вечного.

Наиболее убедительным с рациональной точки зрения можно считать первый довод. Действительно исследования самосознания – это плодотворный для рациональной теологии путь. Достаточно вспомнить таких представителей

<sup>22</sup> Напомним, что впервые термин «доказательство» применительно к обоснованиям существования Бога использовал Кант.

дореволюционного академического богословия как: епископ Михаил (Грибановский), В.А. Снигирев и В.И. Несмелов, которые, исходя из данных самосознания, предложили формально-логические обоснования для естественной человеческой мысли к признанию существования Бога и бессмертия души [Лушников, 2017а, с. 247–249].

Также весомым можно признать и четвертый довод, который, однако, рационально условен, т.к. исходное утверждение о том, что душа – образ Божий, является истиной Откровения и принимается на веру. Также отметим, что рассуждения митрополита Макария близки и так или иначе связаны с размышлениями Канта о бессмертии души, для которого требуемое моральным законом совершенство необходимо требует бесконечный прогресс, который возможен «только если допустить продолжающееся до бесконечности существование и личность разумного существа (такое существование и называют бессмертием души)» [Кант, 2020, 144].

Продолжает первый отдел своего «Введения» митрополит Макарий рассуждениями о сущности религиозной веры, которую определяет как союз или завет между Богом и разумно-свободным творением. При этом существенными условиями этого завета являются откровение Бога человеку и вера самого человека, которой он усваивает откровение Божие.

Онтологические основания религии автор полагает в благой воле Божией, которой человек творится разумным и свободным, и в образе Божиим, обеспечивающим стремление к Первообразу. Возникновение же религиозной веры, к которой человек естественно предрасположен, митрополит Макарий связывает с сознательно-свободным решением самого человека [Булгаков, 1913, с. 24–26].

Цель религиозной веры или религии автор полагает в живом и таинственном соединении человека с Богом, ведущим его к Славе Божией и блаженству, которое, в свою очередь, состоит в гармонии и спокойствии [там же, с. 31–32].

Митрополит Макарий рассуждает о двух сторонах религиозной веры, которые называет *предлежательной* и *подлежательной*, другими словами, говорит об объективной и субъективной сторонах религии. Первая состоит в естественном и сверхъестественном откровении, а вторая – во внутреннем и внешнем богопочитании. Говоря же о религиозном многообразии, автор отмечает, что естественное откровение, воспринимаемое естественным человеческим разумом, формирует «все веры, существующие и существовавшие», а «истинно-откровенная вера, дарованная нам самим Богом сверхъестественным образом, есть единая вера христианская» [там же, с. 34].

В заключение своих размышлений о сущности религии митрополит Макарий выделяет еще один необходимый атрибут истинной религии – Церковь, которую определяет как совокупность разумно-свободных тварей или общество людей, соединенных между собой союзом с Богом или одной и той же верой [Булгаков, 1913, с. 35]. Автор убежден, что вера не может быть без Церкви, т.к. не является достоянием одного какого-то человека, а многих, и потому естественно объединяет их в нравственное сообщество. Происхождение Церкви митрополит Макарий связывает с непосредственным действием Бога и возводит ко времени сотворения первых двух людей [там же, с. 36]. Главная цель бытия Церкви состоит в том, чтобы способствовать достижению

цели религиозной веры – соединению с Богом. Отсюда ее посредствующими целями являются: научение истинной вере в Бога, совершение богослужений как выражение внутреннего богопочтения, а также нравственное руководство [Булгаков, 1913, с. 37]. Достижение же означенных целей обуславливает существование иерархии для упорядочения внутрицерковной жизни согласно вышеупомянутым целям. Вообще вопрос о «нарочитом священноначалии», главою которого, «оживляющим и скрепляющим весь состав церкви» [там же, с. 35], является сам Бог, приобретает у митрополита Макария первостепенное значение.

Критерием истинности Церкви для митрополита Макария является истинность Откровения, поэтому следующую главу отдела он посвящает учению об Откровении, подготавливая тем самым переход ко второму, уже более пространно изложенному отделу, – *о вере христианской, как едином истинном откровении.*

Как видно, традиционный для основного богословия отдельный раздел «*demonstratio christiana*», иначе именуемый в современной католической фундаментальной теологии «Трактат об откровении» [Handbuch der Fundamentaltheologie, 2000], представлен у митрополита Макария лишь в качестве второй главы первого отдела и по объему чуть превышает главу первую этого отдела, рассмотренную выше и соответствующую разделу «*demonstratio religiosa*» или «Трактату о религии».

Возможность откровения как «сверхъестественное сообщение Богом человеку каких-либо истин» [Булгаков, 1913, с. 40], по мнению митрополита Макария, может быть обоснована трояко: со стороны Бога – Его всемогуществом и премудростью, со стороны человека – его принадлежностью двум мирам – материальному и духовному, а значит и способностью воспринимать сверхъестественное; со стороны самих истин откровения, которые по своему характеру хотя и превышают естественные способности человеческого разума, но ему не противоречат и восполняются верой [там же, с. 40–46]. Необходимость Откровения обуславливается недостаточностью естественной веры в решении ключевых мировоззренческих вопросов в силу ограниченности познавательных способностей человека.

Поэтому митрополит Макарий убеждает читателя в том, что лишённые полностью или частично божественного Откровения религии – языческая, «новоиудейская» и «магометанская» – не имеют «ни правильного богопознания, ни правильного богопочтения» [там же, с. 57], а значит не осуществляют цели религии – соединения с Богом. Здесь автор придерживается строгого эксклюзивистского подхода, согласно которому истинной признается только исповедуемая самим адептом религия<sup>23</sup>. Однако данный вывод делается автором поспешно, т.к. в аргументации им допускается логическая ошибка – «*sigillus in demonstrando*», когда превосходство христианской веры и истинность ее Откровения обосновываются им из недостатков других религий, а сами

<sup>23</sup> Подробнее о возможных модусах отношения к «религиозному другому»: эксклюзивизме, инклюзивизме и плюрализме см.: [Шохин, 2018, с. 183–191].

недостатки, в свою очередь, определяются на основании отсутствия или неполноты христианского Откровения [Булгаков, 1913, с. 66–68].

Но все же следует отметить, что митрополит Макарий этим не ограничивается и переходит к выявлению существенных признаков Откровения, при помощи которых можно было бы отличить его от ложных откровений. Эти признаки он подразделяет на внутренние и внешние.

К внутренним он относит отрицательные, согласно которым Откровение не может содержать нелепые, безрассудные и двусмысленные суждения, и положительные, которые состоят в том, что Откровение предлагает только «чистейшие и совершеннейшие истины, относящиеся к вере» [там же, с. 68], какие-то уже известные человеку и раскрываемые более ясно, и какие-то совершенно новые, касающиеся фундаментальных основ бытия человека. При этом автор считает, что одних только внутренних признаков для определения истинности откровения недостаточно, поэтому они должны быть восполнены внешними.

Среди внешних признаков Откровения митрополит Макарий выделяет естественные и сверхъестественные. К первым он относит: а) достоинство самих свидетелей Откровения, исключающее наличие в них самообольщения, хитрости и психического расстройства; б) способ распространения, заключающийся в проповеди, которая не навязывает себя и оставляет свободу выбора человека неприкосновенной; в) доказательность или неопровержимость истин Откровения. К сверхъестественным признакам, которые сопровождают истинное Откровение и являются наиболее убедительными в обосновании его достоверности, относятся чудеса и пророчества [там же, с. 72–82].

### **Общая характеристика богословской системы митрополита Макария**

В целом «Введение» митрополита Макария вызвало широкий резонанс в отечественном гуманитарном пространстве того времени и получило неоднозначную оценку у современников. Став одним из лучших сочинений митрополита Макария, оно было хорошо принято официальными церковными властями. Будучи к 1913 г. семь раз переиздано, а также переведено на французский язык и издано в Париже в 1857 г., оказало заметное влияние на развитие основного богословия в России [Лебедев, 1882, с. 12]. Именно за этот труд по рекомендации архиепископа Иннокентия (Борисова) митрополит Макарий был удостоен степени доктора богословия<sup>24</sup>.

Также следует отметить, что разработанная автором «Введения» система православного богословия легла в основу образовательного Устава Русской Православной Церкви 1869 года.

<sup>24</sup> Архиепископ Иннокентий по поручению Синода должен был посмотреть это сочинение на предмет предоставления его императору. Вердикт святителя был таков: «книга сия и по важности своего содержания, и по способу изложения предметов, и по значительности труда, коего стоила она сочинителю, может быть преподнесена в качестве дара главе государства» [Карпук, 2016, с. 488].

Доброжелательно сочинение было принято и некоторыми представителями русской интеллигенции. Так, например, М.П. Погодин, главный редактор журнала «Москвитянин», рекомендовал сочинение митрополита Макария своим читателям. Произведение автора характеризуется А.И. Петровым, выполнившим для журнала рецензию, как «обширный и зрелый труд как одно из истинно-ученых произведений, редких в нашей литературе вообще» [Петров, 1848, с. 143]. Главным достоинством «Введения» автор отзыва считает то, что митрополиту Макарию удастся обосновать возможность существования богословия как науки, а также и то, что он представляет собой «подробное и основательное разрешение всех предварительных вопросов Богословия, точное распределение всех богословских наук по содержанию и объему и наконец образцовое по ясности, отчетливости и чистоте ученое изложение» [там же, с. 144].

В 1952 г. в журнале «Отечественные записки» был опубликован достаточно пространственный и взвешенный отзыв на сочинение митрополита Макария. Так автор отзыва, рассуждая о становлении отечественного православного богословия, отмечает, что освобождение от преобладавшего в нем духа схоластики исторически происходило очень медленно, а «отсутствие строгой системы, неполнота содержания, дух полемики и схоластики были почти общими недостатками всех руководств по части богословия в течение прошлого (имеется в виду XVIII в., прим Д.Л.) и даже начале нынешнего столетия» [Б/и, 1853, с. 50]. Кардинальные изменения в отечественном богословии, по мнению автора, стали возможны лишь только после принятия в 1809 году нового образовательного и устава духовного образования, а к наиболее значимым публикациям, проложившим путь положительного его развития, он относит догматические системы профессора Московского университета прот. П. Терновского, ректора Киевской семинарии архим. Антония (Амфитеатрова)<sup>25</sup>, а также «Введение в Православное богословие» и пять томов «Догматического богословия» пресвященного Макария [там же, с. 50].

К достоинствам этого «образцового сочинения» автор отзыва относит следующие:

- 1) Учение об источниках православного богословия дополнено, в отличие от других сочинений подобного рода, трактатом и исследованием о церкви православной, как единой хранительницей истинной веры, что и делает его собственно введением в православное богословие.
- 2) С неподражаемой силой, ясностью, полнотой и убедительностью раскрыты истины христианские, составляющие предмет «Введения». Именно здесь митрополит Макарий обнаружил, по мнению автора, свой «необыкновенный ум, всеобъемлющий взгляд и изумительно обширное знакомство с источниками» [Б/и, 1853, с. 51], обосновывая богословские истины не только привычными ссылками на Св. Писание

<sup>25</sup> Речь идет об архиепископе Антонии (Амфитеатрове), который с 1845 г. был ректором Киевской духовной семинарии, с 1851 г. ректором Киевской духовной академии, с 1867 г. архиепископом Казанским и Свяязским, а также, с 1876 г., почетным членом Петербургской академии наук.



- и Св. Предание, но и «заставляя говорить в пользу их Иудеев и язычников, их историю, мудрость и поэзию» [Б/и, 1853, с. 51].
- 3) Отстаивая достоинство православной веры в сравнении с другими вероисповеданиями, митрополит Макарий «избегает обычной крайности пылкого, фанатического предубеждения против западных церквей, что, как известно, вредит правоте дела» [там же, с. 58]. Его доводы вызывают доверие даже у неправославного читателя, поскольку основаны на самих западных свидетельствах.
  - 4) Учение о православной церкви раскрыто с «неподражаемой ясностью и полнотой и составляет такое достоинство в рассматриваемом нами «Введении», какого мы не видели ни в одной системе, отечественной и иностранной» [там же].
  - 5) Важнейшей заслугой «Введения» является наличие третьей части – *О системе православного богословия*, которая обнаруживает глубокие и обширные сведения автора о вспомогательных богословских науках и значительно облегчает труды будущих писателей по этой тематике.

Поэтому автор полагает, что труд митрополита Макария нельзя не поставить «в ряду замечательнейших сочинений нашего времени» [там же, с. 70]. Что же касается сухости и школьного стиля изложения материала, то можно согласиться с рецензентом, что они «почти неизбежны при составлении системы» [там же].

Но в среде русских философов и даже богословов того времени можно встретить весьма критические отзывы на это сочинение автора.

Так Иван Васильевич Киреевский, отвечая в письме своему другу А.И. Кочелеву на вопрос последнего о том, что читать по богословию, пишет, что труд митрополита Макария ему «очень не нравится, как по сухости школьного слога, так и по некоторым мнениям, несогласным с нашей Церковью, как, например, о непогрешимости иерархии, как будто Дух Святой является в иерархии отдельно от совокупности всего христианства» [Киреевский, 2006б, с. 158]. Иначе говоря, Киреевский оценивает мнение митрополита Макария как частное и отнюдь не соответствующее подлинному учению православной Церкви, как «теологумен, не только не выражающий учения Церкви о Церкви, но прямо несогласный с ней» [Судаков, 2018, 53]. Дело в том, что Киреевский остро осознавал необходимость освобождения русского богословия, с одной стороны, от уз католической схоластики, с ее отрывочной и нецелостно действующей логической рассудительностью, а с другой, – от исповеданий протестантских, но уже с их целостным и полным развитием отвлеченного рассудка. По его убеждению, «ни тот, ни другой способ мышления не могут быть вполне удовлетворительными» [Киреевский, 2006а, с. 234]. Поэтому Киреевский, считая митрополита Макария хотя и православным, но неосознанным католиком по характеру своих убеждений, предпочитает остаться лучше со своими убеждениями, чем с книгой последнего [Судаков, 2018, 54].

Сохранился также и достаточно критический и даже резко отрицательный отзыв Алексея Степановича Хомякова на разбираемое нами сочинение митрополита Макария [Хомяков, 1900, с. 188–190]. Он оценивает «Введение» как подчеркнуто схоластическое сочинение: «Макарий провонял схоластикой, она

во всем сказывается, в беспрестанном цитировании Августина, истинного отца схоластики церковной, в страсти все дробить и все живое обращать к мертвому» [Хомяков, 1900, с. 189]. Более того, считает недопустимым, чтобы это сочинение расценивалось за пределами России, как выражение отечественного православного богословия: «Стыдно будет, если иностранцы примут такую жалкую дребедень за выражение нашего православного богословия, хотя бы даже в современном его состоянии [там же].

Таким образом «Киреевский» и Хомяков скептически оценивали «Введение», и именно из-за ярко выраженного влияния на него западного католического богословия.

Отрицательное отношение старших славянофилов ко «Введению» митрополита Макария было также поддержано и некоторыми представителями церковной богословской науки. Так, по свидетельству Н.П. Барсукова, «творение митрополита Макария вызвало сильные порицания и со стороны митрополита Филарета (Дроздова)» [Барсуков, 1896, с. 4–5].

Также архиепископ Филарет (Гумилевский) (1805–1866), известный прежде всего своими трудами по догматическому богословию и истории Русской Церкви, в письме А. Горскому пишет: «Что это за вздорная путаница? Ни логического порядка, ни силы в доказательствах нет. Если бы мне, грешному, привелось читать и студенческое подобное сочинение, не оставил бы четвертой части не измаранною» [там же, с. 5–6].

Епископ Иоанн (Соколов) (1818–1869), бывший во время ректорства митрополита Макария инспектором духовной академии, а впоследствии, с 1864 г., и ее ректором, по выражению прот. Георгия Флоровского, человек крутого нрава и острой мысли, отзывался о научных трудах последнего еще резче: «Ученые книги автора, о котором теперь речь, с их тысячными цитатами, как нельзя больше способствует в настоящее (столь важное) время конечному притуплению и косности наших духовных голов в наших училищах, именно способствует отсутствием в своем составе всякой светлой мысли, всякого сколько-нибудь свежего взгляда, всякой доказательности, всякой внутренней силы» [Флоровский, 1991, с. 223].

По свидетельству архиепископа Никанора (Бровковича), критически оценивали «Введение» и некоторые из учеников митрополита Макария, ставшие впоследствии преподавателями Санкт-Петербургской духовной академии<sup>26</sup>. Так он пишет, что в беседах своего поколения бакалавров, рассматривая труд митрополита Макария с разных сторон, каждый с точки зрения преподаваемого им предмета, «“Введение” преосвященного Макария мы тогда уже признали состоящим из логических кругов, которые не представляют критическому уму никакого солидного основания» [Архиепископ Никанор, 1900, с. 269].

<sup>26</sup> С определенной уверенностью можно говорить о сокурсниках и друзьях архиепископа Никанора: Иларионе Алексеевиче Чистовиче (1828–1893), преподавателе психологии и истории философии, Иване Васильевиче Чельцове (1828–1878), преподавателе церковной истории, и Иване Алексеевиче Вознесенском, выпускнике 1853 г., ставшем преподавателем основного богословия в 1853 г. после отстраненного архиеп. Никанора [Архиепископ Никанор, 1900, с. 262].

Но все же «Ведение» митрополита Макария, безусловно, стало значимым явлением в русской богословской науке середины XIX века. Это был первый, хотя и не совсем удачный, опыт создания системы православного богословия. Действительно, во «Введении» можно обнаружить как стилистические, так и содержательные недостатки. Митрополиту Макарию не удается до конца преодолеть зависимость от западного богословия и использования схоластических приемов. Причины этого, по мнению прот. Георгия Флоровского, в том, что свое «курсовое сочинение писал он по истории Киевской академии, для него должен был ознакомиться со старыми рукописными курсами и конспектами по богословию, времен еще романистических, отсюда именно, всего вернее, и его личные симпатии скорее к римско-католическим пособиям и системам» [Флоровский, 1991, с. 219]. При этом, по всей видимости, он не испытал прямого и необходимого влияния от своего учителя, архиепископа Димитрия (Муретова), который никогда не был западником [там же, с. 219–220]. Другой недостаток «Введения», на который указывали критики, состоящий в безжизненности и неубедительности текста, по предположению прот. Георгия Флоровского, имеет внутреннюю причину. Митрополит Макарий «к богословской проблематике оставался вполне равнодушным, просто не восприимчивым... В своих личных вкусах был скорее «светским» человеком... Он наиболее подошел к стилю Протасовской эпохи... Есть что-то бюрократическое в его манере писать и излагать... Он имеет дело с текстами, даже не со свидетельствами, не с истинами... У него одни ответы без вопросов, – потому они не отвечают, что они о чем не спрашивают» [там же, с. 222].

Но, несмотря на это, отец Георгий все же видит и определенные достоинства в сочинениях митрополита Макария, «его путь прямой, ясный, «осмотрительно трудовой»... Он более других объективен, потому что у него нет собственных взглядов» [там же].

Положительное значение «Введения» определяется также и тем, что это был именно первый опыт построения системы, опыт на который можно опереться, ступень от которой можно оттолкнуться, критически рассмотреть, принять положительное, устранить недостатки. Другими словами, именно митрополит Макарий прокладывает во много путь дальнейшего развития основного богословия в России. Что же касается подчеркнуто недоброжелательной критики в его адрес, то она не может быть принята безусловно, т.к. она либо звучит от тех, кто сам оказался несостоятельным для выполнения проделанной митрополитом Макарием работы (имеется в виду архиепископ Филарет (Гумилевский), либо слышится из лагеря тех, кто прямого отношения к церковному богословию не имел (имеются в виду русские религиозные философы). Последние безусловно, как «свободные художники», находились с точки зрения творческого процесса в более выгодном положении. Они не были обременены той мерой ответственности за свои высказывания, которая ограничивала и отчасти сковывала церковных авторов. Поэтому митрополит Макарий пишет осторожно и скрупулезно, чтобы не навредить делу духовного просвещения, в то же самое время отдавая себе отчет в необходимости развития отечественного православного богословия.

Существенным же недостатком богословской системы митрополита Макария, с точки зрения рациональной теологии, является отсутствие необходимой для основного богословия рациональной убедительности, что наиболее отчетливо обнаруживается в допущении логических ошибок в рассуждениях и неоправданном игнорировании автором изучения и анализа критики Кантом доказательств бытия Божия. Дальнейшая история развития основного богословия в духовных школах России показывает, что эта критика никак не поколебала стремление богословов к самой возможности рациональной работы в деле утверждения христианского мировоззрения, и, более того, можно констатировать, что она, напротив, способствовала оживлению этой работы, что нашло свое выражение в выявлении действительных достоинств и недостатков рационального академического богословия конца XIX – начала XX в., и появлению новых форм теистических аргументов [Оренбургский, 1909].

### Список литературы

Архиепископ Никанор, 1900 – *Архиепископ Никанор*. Биографические материалы. Т. I / Сост. С. Петровский. Одесса, 1900. 409 с.

Б/и, 1853 – *Б/и*. Введение в православное богословие. Д.Б. Макария, епископа винницкого, ректора С. Петербургской Духовной Академии. Второе, исправленное издание. С. Петербург, 1852 // Отечественные записки, учено-литературный журнал. СПб.: Тип. Штаба военно-учебных заведений, 1853. Т. 89. Кн. 8. С. 47–70.

Барсуков, 1896 – *Барсуков Н.П.* Жизнь и труды М.П. Погодина: в 22 т. Т. 10. СПб.: Погодин и Стасюлевич, 1896. 583 с.

Булгаков, 1913 – *Макарий (Булгаков), митр.* Введение в православное богословие. СПб., 1913. 486 с.

Венгеров, 1917 – *Венгеров С.А.* Источники словаря русских писателей. Т. IV. Петроград, 1917. 542 с.

Вольф, 2001 – *Христиан Вольф и философия в России* / Ред. В.А. Жучков. СПб.: РХГИ, 2001. 398 с.

Глубоковский, 2002 – *Глубоковский Н.Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. 189 с.

Голубинский, 1868 – *Голубинский Ф.А., прот.* Лекции по умозрительному богословию, со слов профессора философии в МДА прот. Ф.А. Голубинского, записанные в 1841/2 учебном году студентом Академии XIV курса В. Назаревским. М., 1868. 223 с.

Голубинский, 1884 – *Голубинский Ф.А., прот.* Лекции по философии. М.: Типография Л.Ф. Снегирева, 1884. 81 с.

Декарт, 1994 – *Декарт Р.* Сочинения: в 2 т. Т. 2 / Пер. с лат. и фр. М.: Мысль, 1994. 633 с.

Дэвис, 2016 – *Дэвис С.Т.* Бог, разум и теистические доказательства / Пер. с англ. К.В. Карпова; науч. ред. В.К. Шохин. М.: Наука – Восточная литература, 2016. 277 с.

Кант, 2020 – *Кант И.* Критика чистого разума. Критика практического разума. Критика способности суждения: сборник. М.: Эксмо, 2020. 464 с.

Карпук, 2016 – *Карпук Д.А.* Макарий (Булгаков Михаил Петрович) // Православная энциклопедия. Т. XLII. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 487–500.

Киреевский, 2006а – *Киреевский И.В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // *Киреевский И.В., Киреевский П.В.* Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 1: Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 200–248.

Киреевский, 2006б – *Киреевский И.В.* Письмо Кошелеву А.И. от 10 июля 1851 г. // *Киреевский И.В., Киреевский П.В.* Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 3: Письма и дневники. Калуга: Гриф, 2006. С. 155–159.

Красносельцев, 1893 – *Красносельцев Н.Ф.* Никанор архиепископ Херсонский и Одесский и его учено-литературная деятельность. Одесса, 1893. 27 с.

Кхаймань, 2014 – *Кхаймань К.* Аргумент от религиозного опыта // Новое естественное богословие. М., 2014. С. 594–656.

Лебедев, 1882 – *Лебедев Н.А.* Макарий, бывший митрополит Московский. Биографический очерк. СПб.: Типография П.Е. Лобакова, 1882. 41 с.

Лейбниц, 1982 – *Лейбниц Г.В.* Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. 636 с.

Лушников, 2017а – *Лушников Д., свящ.* Отношение к критике Кантом доказательств бытия Божия в духовно-академической традиции конца XIX – начала XX вв. Онтологический аргумент // Христианское чтение. 2017. № 4. С. 238–252.

Лушников, 2017б – *Лушников Д., свящ.* Отношение к критике Кантом доказательств бытия Божия в духовно-академической традиции конца XIX – начала XX вв. Космологический аргумент // Христианское чтение. 2017. № 5. С. 44–50.

Оренбургский, 1909 – *Оренбургский И.* Судьба Кантовой критики доказательств бытия Божия в русской богословско-философской литературе // Вера и разум. 1909. № 4. С. 495–509; № 5. С. 604–624; № 6. С. 745–768.

Петров, 1848 – *Петров А.И.* Духовная литература: Введение в православное Богословие Арх. Макария. – Жизнеописание Святителей Гурия, Германа и Варсонофия Казанских и Свяяжских чудотворцев, Бакк. Елисеева. – Чтения о Церковной Словесности или Гомилетика, проф. Амфитеатрова. – Творения Св. Отцев в Русском переводе. – Христианское чтение 1847 года. – Беседы об отношении Церкви к Христианам, проф. Амфитеатрова // Москвитянин. 1848. Ч. 1. № 2. С. 143–164.

Рождественский, 1884 – *Рождественский Н.П.* Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году / Под ред. проф. А.И. Предтеченского: в 2 т. Т. 1. СПб.: Типография Дома Призрения Малолетних Бедняков, Лиговка, д. № 16, 1884. 444 с.

Судаков, 2018 – *Судаков А.К.* Л.Н. Толстой и старшие славянофилы о богословии митр. Макария (Булгакова) // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2018. Т. 1. № 3 (27). С. 41–58.

Суинберн, 2014 – *Суинберн Р.* Существование Бога / Пер с англ. М.О. Кедровой; науч. ред. Р. Суинберн. М.: Языки славянской культуры, 2014. 464 с.

Титов, 1895 – *Титов Ф.* Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Историко-биографический очерк. Т. I. Киев, 1895. 479 с.

Флоровский, 1991 – *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс: Вильнюское православное епархиальное управление, 1991. 599 с.

Фокин, 2017 – *Фокин А.Р.* От разумного творения к разумному Творцу: античные и патристические аналоги аргумента от «тонкой настройки» // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 73. С. 30–40.

Фокин, 2019 – *Фокин А.Р.* Аргумент от *sensus divinitatis* и исторический аргумент в пользу существования Бога в истории патристической мысли // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2019. № 1 (3). С. 17–32.

Фома Аквинский, 2002 – *Фома Аквинский.* Сумма теологии. Ч. I. Вопросы 1–43. К.: Ника-Центр, 2002. 559 с.

Хомяков, 1900 – *Хомяков А.С.* Письмо А.Н. Попову от 22 октября 1848 // Полн. собр. соч. Т. 8: Письма. М.: Университет. тип., 1900. С. 188–190.

Шохин, 2018 – *Шохин В.К.* Основные категории межрелигиозного диалога: от мнимой самоочевидности к проблематизации // Христианское чтение 2018. № 3. С. 183–191.

Handbuch der Fundamentaltheologie, 2000 – Handbuch der Fundamentaltheologie / Hrsg. von W. Kern, H.J. Pottmeyer und M. Seckler. Tübingen und Basel: Francke Verlag, 2000. Bd. 1: Traktat Religion. xvii, 177 p.; Bd. 2: Traktat Offenbarung. 248 p.; Bd. 3: Traktat Kirche. xiv, 226 p.; Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre, mit Schlußteil Reflexion auf Fundamentaltheologie. xx, 434 p.

Neuhaus, 2017 – *Neuhaus G.* Fundamentel-theologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2017. 320 S.

## References

Archiepiskop Nikanor. *Biograficheskie materialy* [Biographical materials] T. 1, ed. by S. Petrowsky. Odessa, 1900. 409 p. (In Russian)

“Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie. D.B. Makariya, episkopa vinnickogo, rektora S. Peterburgskoj Duhovnoj Akademii. St. Peterburg, 1852” [Introduction to Orthodox Theology. D.B. Macarius, bishop of Vinnitsia, rector of the St. Petersburg Theological Academy. Second revised edition. St. Petersburg, 1852], *Otechestvennye zapiski, ucheno-literaturnyj zhurnal* [Otechestvennye zapiski, ucheno-literary journal] St. Petersburg: Tip. SHTaba voenno-uchebnyh zavedenij Publ., 1853, Vol. 89, No. 8, pp. 47–70. (In Russian)

Barsukov, N. *Zhizn' i trudy M.P. Pogodina* [Life and works of M. Pogodin], 22 vols. Vol. 10. St. Petersburg: Pogodin i Stasyulevich Publ., 1896. 583 p. (In Russian)

Davies, S. *Bog, razum i teisticheskie dokazatel'stva* [God, Reason and Theistic Evidence], trans. by K. Karpova; ed. by V. Shohin. Moscow: Nauka Publ. – Vostochnaya literatura Publ., 2016. 277 p. (In Russian)

Descartes, R. *Sochineniya* [Works], 2 Vols., trans. from Latin and French. Moscow: Mysl' Publ., 1994. 633 p. (In Russian)

Florovskij G., Archpriest. *Puti russkogo bogosloviya* [The paths of Russian theology]. Vil'nyus: Vil'nyusskoe pravoslavnoe eparhial'noe upravlenie Publ., 1991. 599 p. (In Russian)

Fokin, A. “Argument ot sensus divinitatis i istoricheskij argument v pol'zu sushchestvovaniya Boga v istorii patristicheskoy mysli” [Argument from sensus divinitatis and a historical argument in favor of the existence of God in the history of patristic thought], *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoj duhovnoj akademii*, 2019, No. 1 (3), pp. 17–32. (In Russian)

Fokin, A. “Ot razumnogo tvoreniya k razumnomu Tvorcu: antichnye i patristicheskie analogi argumenta ot “tonkoj nastrojki”” [From intelligent creation to an intelligent Creator: antique and patristic analogs of the argument from “fine tuning”], *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2017, No. 73, pp. 30–40. (In Russian)

Glubokovskij, N. *Russkaya bogoslovskaya nauka v ee istoricheskom razvitii i novejschem sostoyanii* [Russian theological science in its historical development and modern state]. Moscow, 2002. 189 p. (In Russian)

Golubinskij F., Archpriest. *Lekcii po filosofii* [Lectures on philosophy]. Moscow, 1884. 81 p. (In Russian)

Golubinskij, F., Archpriest. *Lekcii po umozritel'nomu bogosloviyu, so slov professora filosofii v MDA prot. F.A. Golubinskogo, zapisannyye v 1841/2 uchebnom godu studentom Akademii XIV kursa V. Nazarevskim* [Lectures on speculative theology, according to the professor of philosophy at the Moscow Academy of Sciences Archpriest. F.A. Golubinsky recorded in the 1841/2 academic year by a student of the Academy of the XIV course V. Nazarevsky]. Moscow, 1868. 223 p. (In Russian)

Homyakov, A. “Pis'mo A.N. Popovu ot 22 oktyabrya 1848” [Letter to A.N. Popov of October 22, 1848], in: *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 8: Pis'ma. Moscow: Universitet. Publ., 1900. pp. 188–190. (In Russian)

*Hristian Vol'f i filosofiya v Rossii* [Christian Wolf and Philosophy in Russia], ed. by V. Zhuchkov. St. Petersburg, 2001. 398 p. (In Russian)

Kant, I. *Kritika chistogo razuma. Kritika prakticheskogo razuma. Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Critique of Pure Reason. Critique of Practical Reason. Critique of Judgment]. Moscow: Eksmo Publ., 2020. 464 p. (In Russian)

Karpuk, D. "Makarij (Bulgakov Mihail Petrovich)" [Makarij (Bulgakov Mikhail Petrovich)], *Pravoslavnaya enciklopediya* [Orthodox Encyclopedia], Vol. XLII. Moscow: Cerkovno-nauchnyj centr "Pravoslavnaya enciklopediya" Publ., 2016, pp. 487–500. (In Russian)

Kern, W., Pottmeyer, H. J. und Seckler, M. (Hrsg.) *Handbuch der Fundamentaltheologie*, 4 Bde. Bd. 1: Traktat Religion. xvii, 177 S.; Bd. 2: Traktat Offenbarung. 248 S.; Bd. 3: Traktat Kirche. xiv, 226 S.; Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre, mit Schlußteil Reflexion auf Fundamentaltheologie. xx, Tübingen und Basel: Francke Verlag, 2000. 434 S.

Kireevskij, I. "O neobhodimosti i vozmozhnosti novyh nachal dlya filosofii" [About the necessity and possibility of new beginnings for philosophy], in: I. Kireevskij, P. Kireevskij, *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], 4 Vols, Vol. 1. Kaluga: Grif Publ., 2006, pp. 200–248. (In Russian)

Kireevskij, I. "Pis'mo Koshelevu A.I. ot 10 iyulya 1851 g." [Letter to A.I. Koshelev dated July 10, 1851], in: I. Kireevskij, P. Kireevskij, *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], 4 Vols, Vol. 3. Kaluga: Grif Publ., 2006, pp. 155–159. (In Russian)

Kkhajman', K. "Argument ot religioznogo opyta" [Argument from religious experience], *Novoe estestvennoe bogoslovie* [New natural theology]. Moscow, 2014, pp. 594–656. (In Russian)

Krasnosel'cev, N. *Nikanor arhiepiskop Hersonskij i Odesskij i ego ucheno-literaturnaya deyatel'nost'* [Nikanor Archbishop of Kherson and Odessa and his scientific and literary activity]. Odessa, 1893. 27 p. (In Russian)

Lebedev, N. *Makarij, byvshij mitropolit Moskovskij. Biograficheskij ocherk* [Macarius, former Metropolitan of Moscow. Biographical sketch]. St. Petersburg: Tipografiya P.E. Lobakova Publ., 1882. 41 p. (In Russian)

Leibniz, G.W. *Sochineniya* [Works], 4 Vols., Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1982. p. 636. (In Russian)

Lushnikov D., Priest. "Otnoshenie k kritike Kantom dokazatel'stv bytiya Bozhiya v duhovno-akademicheskoy tradicii konca XIX – nachala XX vv. Ontologicheskij argument" [Attitude to Kant's criticism of the evidence of the existence of God in the spiritual and academic tradition of the late 19th – early 20th centuries. Ontological argument], *Christianskoe chtenie*, 2017, No. 4, pp. 238–252. (In Russian)

Lushnikov D., Priest. Otnoshenie k kritike Kantom dokazatel'stv bytiya Bozhiya v duhovno-akademicheskoy tradicii konca XIX – nachala XX vv. Kosmologicheskij argument [Attitude to Kant's criticism of the evidence of the existence of God in the spiritual and academic tradition of the late 19th – early 20th centuries. Cosmological argument], *Christianskoe chtenie*, 2017, No. 5, pp. 44–50. (In Russian)

Makarij (Bulgakov), Metropolitan. *Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie* [Introduction to Orthodox Theology]. St. Petersburg, 1913. p. 486. (In Russian)

Neuhaus G. *Fundamental-theologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2017. S. 320

Orenburgskij, I. "Sud'ba Kantovoj kritiki dokazatel'stv bytiya Bozhiya v russkoj bogoslovsko-filosofskoj literature" [The fate of Kant's criticism of the evidence of the existence of God in Russian theological and philosophical literature], *Vera i razum*, 1909, No. 4, pp. 495–509; No. 5, pp. 604–624; No. 6, pp. 745–768. (In Russian)

Petrov, A. *Duhovnaya literatura: Vvedenie v pravoslavnoe Bogoslovie Arh. Makariya. – ZHizneopisanie Svyatitelej Guriya, Germana i Varsonofiya Kazanskih i Sviyazhskih chudotvorcev, Bakk. Eliseeva. – CHteniya o Cerkovnoj Slovesnosti ili Gomiletika, prof. Amfiteatrova. – Tvoreniya*

Sv. Otcev v Russkom perevode. – Hristianskoe chtenie 1847 goda. – Besedy ob otnoshenii Cerkvi k Hristianam, prof. Amfiteatrova [Spiritual Literature: An Introduction to Orthodox Theology Arch. Macarius. – Biography of Saints Guria, Herman and Barsanuphius of Kazan and Sviyazhsk miracle workers, Bakk. Eliseeva. – Readings on Church Literature or Homiletics, prof. Amphitheatrova. – Creations of the Holy Fathers in Russian translation. – Christian Reading 1847. – Conversations on the attitude of the Church towards Christians, prof. Amphitheatrova], *Moskvityanin*, 1848, Part 1, No. 2, pp. 143–164. (In Russian)

Rozhdestvenskij, N. *Hristianskaya apologetika. Kurs osnovnogo bogosloviya, chitamnyj studentam v 1881/2 uchebnom godu* [Christian apologetics. The course of basic theology taught to students in the 1881/2 academic year], 2 Vols, Vol. 1, ed. by A.I. Predtechensky. St. Petersburg: Tipografiya Doma Prizreniya Maloletnih Bednyakov Publ., 1884. 444 p. (In Russian)

Shohin, V. “Osnovnye kategorii mezhreligioznogo dialoga: ot mnimoi samoochevidnosti k problematizacii” [The main categories of interreligious dialogue: from imaginary self-evidence to problematization], *Christianskoe chtenie*, 2018, No. 3, pp. 183–191. (In Russian)

Sudakov, A. L.N. “Tolstoj i starshie slavyanofily o bogoslovii mitr. Makariya (Bulgakova)” [L.N. Tolstoy and senior Slavophiles on the theology of Met. Makariya (Bulgakova)], *Gumantarnye vedomosti TGPU im. L.N. Tolstogo*, 2018, Vol. 1, No. 3 (27), pp. 41–58. (In Russian)

Swinburne R. *Sushchestvovanie Boga* [The Existence of God], trans. by M. Kedrovoj, ed. by R. Swinburne. Moscow: Yazyki slavyanskoj kultury Publ., 2014. 464 p. (In Russian)

Thomas Aquinas. *Summa teologii, Ch. 1. Voprosy 1–43* [Summa Theologica. Part 1, Questions 1–43]. Kiev: Nika-Centr Publ., 2002. (In Russian)

Titov, F. *Makarij (Bulgakov), mitropolit Moskovskij i Kolomenskij. Istoriko-biograficheskij ocherk* [Macarius (Bulgakov), Metropolitan of Moscow and Kolomna. Historical and biographical sketch], Vol. 1. Kiev, 1895. 479 p. (In Russian)

Vengerov, S. *Istochniki slovyara russkikh pisatelej* [Sources of the dictionary of Russian writers], Vol. 4. Petrograd, 1917. 542 p. (In Russian)