

*Священник Димитрий Лушников*

## Доказательства существования Бога в естественном богословии профессора Московской духовной академии В. Д. Кудрявцева-Платонова (1828–1891)



УДК 271.2-756(470-25):27-141  
DOI 10.47132/1814-5574\_2024\_3\_95  
EDN TEIPDA

*Аннотация:* Статья посвящена изучению рационально-теологического наследия профессора философии Московской духовной академии Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова (1828–1891). Выявлено, что разработанная Кудрявцевым-Платоновым философская система трансцендентального монизма (с точки зрения гносеологии представляющая собой рационалистический реализм, в плане же онтологии — умеренный дуализм) оказалась наиболее плодотворной для создания им системы естественного богословия, центром тяжести которой стала доктрина доказательств существования Бога. Показано, что при разработке последней Кудрявцев-Платонов особое внимание уделил разбору Кантовой критики доказательств, что в конечном итоге способствовало выработке его собственных форм онтологического и нравственного доказательств. Подробно рассматриваются достоинства и недостатки учения Кудрявцева-Платонова о доказательствах бытия Божия. Делается вывод, что предложенная профессором Московской духовной академии рационально обоснованная, построенная на критике различных философских учений защита теизма оказала заметное влияние на дальнейшее развитие отечественной школы рационального духовно-академического богословия.

*Ключевые слова:* Московская духовная академия, В. Д. Кудрявцев-Платонов, метафизический теизм, трансцендентальный монизм, естественное богословие, основное богословие, апологетика, доказательства существования Бога.

*Об авторе:* **Священник Димитрий Юрьевич Лушников**

Кандидат богословия, кандидат теологии, доцент, заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: hram-sretenya@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7985-1371>

*Для цитирования:* Лушников Д., *свщ.* Доказательства существования Бога в естественном богословии профессора Московской духовной академии В. Д. Кудрявцева-Платонова (1828–1891) // Христианское чтение. 2024. № 3. С. 95–116.

Статья поступила в редакцию 09.05.2024; одобрена после рецензирования 03.06.2024; принята к публикации 25.06.2024.

# KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal  
Saint Petersburg Theological Academy  
Russian Orthodox Church

No. 3

2024

---

*Priest Dimitry Lushnikov*

## Proofs for God's Existence in Natural Theology of V. D. Kudryavtsev-Platonov, Professor of Moscow Theological Academy (1828–1891)

UDK 271.2-756(470-25):27-141  
DOI 10.47132/1814-5574\_2024\_3\_95  
EDN TEIPDA



*Abstract:* The article is devoted to studying the rational theology heritage of Viktor Dmitrievich Kudryavtsev-Platonov, professor of philosophy of Moscow Theological Academy (1828–1891). It has been found out that the philosophical system of “transcendental monism” developed by Kudryavtsev-Platonov (being, from the epistemology point of view, rationalistic realism, and from the ontology point of view, moderate dualism) turned out to be the most fruitful for his creating a system of natural theology whose centre of gravity was the doctrine of proofs for God's existence. It is shown that developing the latter, Kudryavtsev-Platonov paid special attention to analyzing Kant's criticism of the proofs, which in the end contributed to developing his own forms of ontological and moral proofs. The advantages and disadvantages of Kudryavtsev-Platonov's doctrine of proofs for God's existence are examined in detail. It is concluded that the defense of theism, rationally based and built on criticism of various philosophical teachings, which was proposed by the professor of Moscow Theological Academy, had a noticeable impact on further development of the Russian school of rational theology in theological academies.

*Keywords:* Moscow Theological Academy, V. D. Kudryavtsev-Platonov, metaphysical theism, transcendental monism, natural theology, fundamental theology, apologetics, proofs for God's existence.

*About the author:* **Priest Dimitry Yurievich Lushnikov**

Candidate of Theology, Candidate of Divinity, Associate Professor, Head of the Department of Theology at the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: [hram-sretenya@yandex.ru](mailto:hram-sretenya@yandex.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7985-1371>

*For citation:* Lushnikov D., priest. Proofs for God's Existence in Natural Theology of V. D. Kudryavtsev-Platonov, Professor of Moscow Theological Academy (1828–1891). *Khristsianskoye Chteniye*, 2024, no. 3, pp. 95–116.

The article was submitted 09.05.2024; approved after reviewing 03.06.2024; accepted for publication 25.06.2024.

## Научно-преподавательская деятельность

### В. Д. Кудрявцева-Платонова

С именем Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова (1828–1891) связана одна из самых замечательных страниц истории развития рационального богословия Московской духовной школы. «Славный преемник о. Ф. А. Голубинского» [Глубоковский, 2002, 42], Виктор Дмитриевич, следуя по стопам своего учителя, сумел в собственных обширных богословско-философских трактатах во многом раскрыть и развить основные положения его естественного богословия (см.: [Глаголев, 1898, 98]. По словам прот. Т. Буткевича, В. Д. Кудрявцев-Платонов в своем курсе метафизики «удивительно полно и обстоятельно, с умением, свойственным только ему одному, изложил все те истины, которые входят в состав так называемого естественного или рационального богословия» [Буткевич, 1899, 445].

Родился будущий «добрый гений Академии» [Татарский, 1892, № 3, 81] 9 октября 1828 г. в семье полкового священника (впоследствии протоиерея) в погосте Кудерёв Новоторжевского уезда Псковской губернии. В силу того, что по долгу службы отца семья неоднократно меняла место жительства, будущему профессору для получения низшего и среднего духовного образования пришлось пройти несколько учебных заведений. В конечном итоге как лучший выпускник Черниговской духовной семинарии в 1848 г. он был направлен в МДА. Во время обучения в последней Виктор Дмитриевич Кудрявцев, как лучший по успеваемости, был удостоен стипендии митр. Платона (Левшина) и, по существовавшему в то время в Академии обычаю, прибавления к своей фамилии — Платонов. В 1852 г., окончив курс академического обучения и защитив магистерскую диссертацию по догматическому богословию «О единстве человеческого рода»<sup>1</sup>, он был оставлен бакалавром (преподавателем) библейской истории и греческого языка<sup>2</sup>. В 1854 г. по рекомендации проф. Голубинского, оставившего тогда по состоянию здоровья Академию и посчитавшего В. Д. Кудрявцева-Платонова «самым достойным преемником» [Голубинский, 1892, 14], последний был перемещен на кафедру философии, которую возглавлял до конца своей преподавательской карьеры. Основной философской дисциплиной, преподававшейся В. Д. Кудрявцевым-Платоновым до самой смерти<sup>3</sup>, была метафизика. Кроме последней, Виктор Дмитриевич также читал лекции по истории древней философии (1854–1870) и логике (1870–1891)<sup>4</sup>, недолгое время преподавал немецкий (1856–1858) и французский (1860–1870) языки.

В 1857 г. В. Д. Кудрявцев-Платонов был утвержден в звании экстраординарного, а в 1858 г. — ординарного профессора Академии. После преобразования Московской духовной школы согласно Уставу 1869 г. он был назначен помощником ректора по богословскому отделению, оставаясь в этой должности до введения нового Устава 1884 г., в разработке которого принял самое активное участие (см.: [Артемкин, 2015, 252]). В 1873 г. Кудрявцев-Платонов защитил докторскую диссертацию «Религия, ее сущность и происхождение» и был утвержден Св. Синодом в звании доктора богословия<sup>5</sup>. В 1877 г. был удостоен звания заслуженного профессора.

<sup>1</sup> По свидетельству профессора МДА И. А. Татарского (1850–1916), диссертация получила положительный отзыв свт. Филарета (Дроздова), а после ее публикации в «Прибавлениях к изданию творений святых Отцов» (ч. XI–XIII, 1850–1854) — восторженный отзыв бывшего ректора МДА свт. Филарета (Гумилевского). См. об этом: [Татарский, 1892, № 3, 84–85].

<sup>2</sup> Курс лекций по библейской истории, читанный с 1852 по 1854 гг., опубликован не был. Рукопись, по данным описи архива В. Д. Кудрявцева-Платонова, находится в научно-исследовательском отделе рукописей РГБ. См.: ОР РГБ. Ф. 823. Оп. 3. Д. 17.

<sup>3</sup> По свидетельству С. С. Глаголева, последняя лекция была прочитана В. Д. Кудрявцевым-Платоновым за несколько дней до кончины, см.: [Глаголев, 1915, 97].

<sup>4</sup> См.: [Голубцов, 1987, 6–7]. Курс лекций по логике частично сохранился в рукописи на 82 листах в архиве проф. Кудрявцева-Платонова, см.: (ОР РГБ. Ф. 823. Оп. 5. Д. 1).

<sup>5</sup> Докторский диспут опубликован в журнале «Православное обозрение» [Православное обозрение. 1872. № 2. С. 122–125].

Подтверждением высочайшего профессионального уровня В. Д. Кудрявцева-Платонова может служить то, что он дважды приглашался ведущими университетами России (Московским в 1860 г. и Санкт-Петербургским в 1861 г.) к занятию в них кафедры философии<sup>6</sup>.

На протяжении всей жизни Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов страдал хроническим заболеванием дыхательных путей. Перенеся уже в преклонном возрасте воспаление легких, скончался 3 декабря 1891 г. Похоронен на Сергиево-Посадском Вознесенском кладбище рядом со своей супругой. В настоящее время местонахождение его могилы неизвестно<sup>7</sup>.

\* \* \*

Многочисленные прижизненные журнальные публикации В. Д. Кудрявцева-Платонова в большей своей части были сведены воедино и изданы братством прп. Сергия Радонежского в течение 1893–1894 гг., уже после его смерти, в трех томах по три выпуска в каждом (всего 9 книг)<sup>8</sup>. Особый интерес для настоящей статьи представляют все три выпуска 2-го тома под названием «Исследования и статьи по естественному богословию» [Кудрявцев-Платонов, 1892], а также некоторые исследования, содержащиеся в 1-м и 3-м выпусках 3-го тома, именуемого «Исследования и статьи по космологии и рациональной психологии» [Кудрявцев-Платонов, 1894], посвященные рассмотрению вопросов, входящих в тематический канон основного богословия. Речь идет о проблематике происхождения мира и рационального обоснования истины бессмертия души.

Кроме этого, в 1889–1890 гг. В. Д. Кудрявцевым-Платоновым был издан учебник для семинарий «Начальные основания философии»<sup>9</sup>, представлявший собой краткий курс его академических лекций по метафизике (см.: [Соколов, 1892, 65]), а также обобщенное изложение существенных моментов из некоторых ранее опубликованных статей и исследований (см.: [Корсунский, 1892, 24]). В силу последнего можно согласиться с мнением А. И. Абрамова, посчитавшего «Начальные основания философии» основной и центральной работой В. Д. Кудрявцева-Платонова (см.: [Абрамов, 1994, 93]).

Учитывая данное обстоятельство, а также то, что характерной чертой сочинений В. Д. Кудрявцева-Платонова является чрезвычайно подробное изложение материала<sup>10</sup>, и принимая во внимание, что для целей настоящей статьи особенно важен именно анализ основных положений рационально-теологических построений Кудрявцева-Платонова, далее мы будем преимущественно опираться на данный краткий вариант его академического курса [Кудрявцев, 1915] и лишь для уточнений обращаться к варианту более полному, т. е. к указанным выше 2-му и 3-му тому его сочинений.

Особо отметим, что, прежде чем приступить к исследованию естественного богословия В. Д. Кудрявцева-Платонова, необходимо предварительно рассмотреть вопрос об основных принципах, методе и задачах его философии, во многом определивших характер, состав и значение его рационально-теологических построений.

<sup>6</sup> После отказа В. Д. Кудрявцева-Платонова Московскому университету кафедру философии там занял известный в будущем русский философ, выпускник КДА П. Д. Юркевич (1827–1874).

<sup>7</sup> Подр. о биографии В. Д. Кудрявцева-Платонова см.: [Артемкин, 2015; Корсунский, 1892; Соколов, 1892; Татарский, 1892].

<sup>8</sup> О не вошедших в собрание и оставшихся в рукописях текстах В. Д. Кудрявцева-Платонова см.: [Глаголев, 1915, 107].

<sup>9</sup> В 1889 г. вышла первая часть, «Начальные основания гносеологии и естественного богословия», в 1890 г. — вторая, «Начальные основания космологии, рациональной психологии и нравственной философии». В последующих изданиях обе части были объединены.

<sup>10</sup> С. С. Глаголев отмечает, что В. Д. Кудрявцева-Платонова нередко упрекали в растянутости изложения, отмечая длинноту его речи. Однако сам Глаголев считает, что благодаря этой растянутости сочинения его учителя отличаются необыкновенной ясностью и в большей своей части не дают повода к спорам, перетолкованиям и недоразумениям (см.: [Глаголев, 1915, 109]).

По мнению С. С. Глаголева, формирование философской позиции В. Д. Кудрявцева-Платонова во многом проходило по линии преемственности воззрений прот. Феодора Голубинского, каковые воззрения Кудрявцев-Платонов развил и обосновал, при этом «не видно, чтобы он отступал от них, особенно в существенном» [Глаголев, 1915, 107]. Например, Виктор Дмитриевич через о. Ф. Голубинского воспринял концепцию Якоби об особом органе восприятия Божества (см.: [Глаголев, 1915, 108]), ставшую одной из отличительных черт его гносеологических построений в целом и теории богопознания в частности.

Отметим, что Кудрявцев-Платонов, как и проф. Ф. Голубинский, широко использовал наработки современных ему западных исследователей, при этом, по словам С. С. Глаголева, «всегда утилизировал их в целях апологии теистической философии» [Глаголев, 1915, 107]. В докторской диссертации Виктор Дмитриевич пользуется работками О. Пфлейдерера (1839–1908), в анализе познания — Г. Ульрици (1806–1884) и О. Либмана (1840–1912), в трактате об атомизме — Г. Т. Фехнера (1801–1887), в критике материализма как метафизического учения — Ф. А. Ланге (1828–1875), в истории религии — А. Ревилы (1826–1906), в лекциях по логике — А. Тренделенбурга (1802–1872)<sup>11</sup>.

В то же время для В. Д. Кудрявцева-Платонова был характерен некий «благородный консерватизм, который никогда не допускал в нем одностороннего увлечения какой-нибудь философской теорией, как бы она ни была модной или блестящей» [Татарский, 1892, 164], и во всех случаях прямой зависимости или сближения с различными мыслителями он никогда не оказывался в рабской зависимости от них, неизменно демонстрируя критическое отношение к решению философами тех или иных вопросов [Тихомиров, 1894, 41]. Так, к примеру, целиком заимствуя аргументацию А. Тренделенбурга против учения Г. Ф. Гегеля о категориях, Кудрявцев-Платонов тем не менее не принимает его вывода в пользу религиозного агностицизма и утверждает, что категории имеют объективное значение в приложении к бытию не только условному, но и безусловному (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Метафизический анализ*, 1894, 172–174]).

К философии И. Канта В. Д. Кудрявцев-Платонов относился еще более критически, нежели его учитель проф. прот. Ф. Голубинский. Прот. Владимир Мустафин и А. И. Абрамов единодушны в мнении о том, что Кудрявцев-Платонов, признавая априорное происхождение идей пространства и времени, как субъективных форм чувственного познания, и категорий, как формальных законов познания предметов опыта, вместе с тем утверждает, что пространство и время суть реальная принадлежность самих вещей, а категории суть реальные формы бытия внешнего мира, т. е. определения не только нашего мышления, но и познаваемого при помощи нашего мышления бытия. В целом Кудрявцев-Платонов в своей гносеологии отстаивал, вопреки субъективному идеализму Канта, реализм нашего познания, т. е. возможность приобретения хоть и относительного, но достоверного познания реальности (см.: [Абрамов, 1994, 94–95; Мустафин, 1973, 81–91, 102–104]).

При этом, по мнению А. И. Абрамова, у Кудрявцева-Платонова критика философского учения Канта «не была простым отрицанием, чем-то исключительно негативным, а носила конструктивный характер своеобразной точки отчета и способа отталкивания при обосновании своих собственных теистических построений» [Абрамов, 1994, 94].

В целом особенность философского метода В. Д. Кудрявцева-Платонова, по мнению его ученика, профессора кафедры истории философии МДА Павла Васильевича Тихомирова (1868–1937), состояла в том, что «основоположения для решения всякого философского вопроса он обыкновенно открывал путем критического анализа существующих уже решений; при этом задачей его, по большей части, оказывалось — или сделать выбор между двумя противоположными решениями данного вопроса, или же примирить их, отбросивши крайности и стараясь пройти средним путем» [Тихомиров, 1894, 40–41]. Так, Кудрявцев-Платонов «избег и эмпирического

<sup>11</sup> См.: [Глаголев, 1915, 108]. Также см.: [Тихомиров, 189, 41].

скептицизма Юма, и субъективизма Канта, и пантеизма Гегеля, и, наконец, рационалистического агностицизма Тренделенбурга, пользуясь поочередно аргументами каждого из этих крайних учений для опровержения других» [Тихомиров, 1894, 13].

По мнению исследователя, тонкое и критическое отношение В. Д. Кудрявцева-Платонова к разнообразным началам или принципам философии было направлено в первую очередь на создание собственной системы метафизических идей, при этом во всем согласной с христианским учением. Поэтому если и можно говорить об определенном эклектизме его философии, то лишь в смысле «отсутствия стремления к часто ненужному оригинальничанию» [Тихомиров, 1894, 41], но никак не в понимании ее сущности как беспринципного выбора между различными философскими мнениями [Тихомиров, 1894, 41].

Профессор Алексей Иванович Введенский (1861–1913), ученик и преемник В. Д. Кудрявцева-Платонова по кафедре метафизики и логики, в своих специальных работах подробно изложивший и проанализировавший религиозно-философское учение своего наставника<sup>12</sup>, видел высшую цель всей его философской деятельности в стремлении к оживлению и просветлению сферы мысли духом и светом христианства. Именно для реализации этой цели Кудрявцевым-Платоновым была разработана цельная, оригинальная<sup>13</sup>, в духе христианского идеализма, система «трансцендентального монизма» (см.: [Введенский, 1893б, 7]). По мнению Введенского, Кудрявцев-Платонов первоначальной и основной истиной нашего познания, при помощи которой можно привести к единству т.н. аксиомы, или основные истины, нашего познания, считал истину бытия Абсолютного, без признания которой невозможно объяснить ни существование мира физического и духовного, ни саму достоверность его познания. Таким образом, идея Божества устанавливается в его системе как верховный, проникающий всю систему гносеологический принцип, при помощи которого ставится и решается специальный вопрос об отношении различных форм или видов нашего познания (эмпирического, рационального и идеального) к действительному бытию или, что то же, об объективном значении нашего познания.

Указывая на онтологическую и гносеологическую самопротиворечивость двух монизмов (материалистического и идеалистического) и их односторонность, а также учитывая справедливое стремление нашего сознания к преодолению дуализма, т.е. стремление к отысканию единой и коренной сущности и начала всего существующего, В. Д. Кудрявцев-Платонов предложил в качестве такового начала считать отличное от мира высочайшее Существо. Только с признанием бытия такого Существа, которое не является субстанцией мировых явлений (как духовных, так и физических), но творческой причиной их бытия, можно, по его мнению, преодолеть дуализм духа и материи, поскольку он уже не будет непримиримым раздвоением Его собственной природы, но положенным Им Самим различием двух основных начал условного бытия. Таким образом, трансцендентальный монизм, согласно которому объединяющее начало возвышается над областью бытия условного, с одной стороны, преодолевает крайности монизмов субстанциональных (материализма и идеализма), а с другой — удобно согласуется со свидетельствами сознания и опыта, утверждающими дуализм духа и материи (см.: [Введенский, 1893б, 18–19]).

---

<sup>12</sup> [Введенский, 1892; Введенский, 1893б]. В последнем издании, с некоторыми дополнениями в примечаниях и уточнениями, сохранены первые четыре отдела предыдущей публикации. Добавлены отделы, посвященные разбору учений о доказательствах бытия Божия, творении мира, сущности и происхождении религии. См. также главу «О жизненно-практических принципах Виктора Дмитриевича» во [Введенский, 1893б] (с. 71–82) и [Введенский, 1893а; Введенский, 1895].

<sup>13</sup> А. И. Введенский отмечает, что в то время западная философия была богата всякими *монизмами* и *трансцендентальностями*, но последовательной системы и самого термина «трансцендентальный монизм» не имела. Отличие последней от имманентного (идеалистического) монизма Гегеля и реалистического Шеллинга и Гартмана — в том, что он преодолевает как их односторонность, так и общую для них пантеистическую тенденцию. См.: [Введенский, 1893б, 7–8].

По мнению А. И. Введенского, данная онтологическая установка позволила В. Д. Кудрявцеву-Платонову опереться в гносеологии на принцип умеренно-критического реализма и, в конечном итоге, положительно решить эпистемологическую проблему объективности нашего познания по всех его возможных вариантах (эмпирическом, рациональном и мистическом (идеальном)), которые нашли у автора свое объединение в конкретном единстве цельного идеалистического мировоззрения (см. подр.: [Введенский, 1893б, 19–23]). Основная идея метафизического учения о познании В. Д. Кудрявцева-Платонова состоит в том, что «наше эмпирическое и рациональное познание не есть субъективный продукт нашего творчества, создания которого произвольно налагались бы на некоторый не имеющий с ними ничего общего X, называемый нами природой, но — выражение в нашем духе самой природы, ее различных свойств и сторон» [Введенский, 1893б, 23]. Отсюда, по аналогии, наше идеальное познание (идеи истины, добра, красоты, абсолютного совершенства и Существа всесовершенного) также не есть нечто субъективное, но — отображение в нашем духе объективной реальности. Поэтому ключевым моментом в гносеологической концепции В. Д. Кудрявцева-Платонова становится идея об особом органе восприятия этого идеального сверхчувственного мира, который аналогичен органам внешних чувств (см.: [Введенский, 1893б, 24]). Другими словами, «деятельность этой способности по отношению к сверхчувственному есть восприимательная, аналогическая по форме с деятельностью чувств внешних по отношению к миру внешнему, а знание сверхчувственного, сообщаемое этой способностью, есть непосредственное» [Глаголев, 1915, 103].

Эта мысль была заимствована Кудрявцевым-Платоновым у Якоби, но, в отличие от последнего, выставлена более обоснованной: положительно через указанную выше аналогию, отрицательно — через *reductio ad absurdum* возможных теорий, объясняющих происхождение нашего идеального познания (см.: [Введенский, 1893б, 24]).

Профессор П. В. Тихомиров, характеризуя основные положения философской системы своего учителя, вполне обоснованно определяет его гносеологию как *рационалистический реализм*, а онтологию как *подчиненный* или *положенный от Бога дуализм*, при котором обе стороны бытия (материальная и духовная), взаимообуславливающие себя, объединяются единой высочайшей Первопричиной бытия. Самое же существенное и оригинальное в указанной системе П. В. Тихомиров видел в ее религиозном характере, т. е. в признании бытия Божия как реального принципа философии (см.: [Тихомиров, 1894, 42–44]).

Понимаемая таким образом философская система В. Д. Кудрявцева-Платонова, с ее четко определенными решениями гносеологических и онтологических проблем, может считаться наиболее пригодной (оптимальной) для разработки системы естественного богословия и решения уже общей апологетической задачи основного богословия — обоснования христианского или теистического мировоззрения.

## Естественное богословие В. Д. Кудрявцева-Платонова

В. Д. Кудрявцев-Платонов в своей метафизической системе к естественному богословию — «учению о безусловно сущем» [Кудрявцев, 1915, 1] — относит доказательства бытия Божия и учение о свойствах Бога, отдельную главу посвящая проблематике отношения Бога к миру, где вместе с критикой дуализма, деизма и пантеизма рассматривает идею Божественного Промысла. Все указанные доктрины, за исключением учения о Божественных атрибутах<sup>14</sup>, входят в куррикулум современного основного богословия. Отметим, что к разработанным В. Д. Кудрявцевым-Платоновым темам, входящим в предметную структуру основного богословия, также можно отнести: о сущности и происхождении религии (особенно критический анализ атеистических

<sup>14</sup> О причине отсутствия данной доктрины в современной системе основного богословия см. специальную статью: [Лушников, 2023].

теорий о происхождении религии и положительное учение о происхождении идеи о Боге)<sup>15</sup>, о границах естественного богопознания и необходимости сверхъестественного откровения, о творении мира Богом и о бессмертии души.

Поскольку, по мнению А. И. Введенского, центральное место в естественном богословии В. Д. Кудрявцева-Платонова занимают доказательство существования Бога (см.: [Введенский, 1893б, 24]), уделим их изложению особое внимание.

Итак, для Кудрявцева-Платонова разработка доктрины доказательств бытия Божия имеет не только апологетическое значение, в плане опровержения материализма и атеизма, но и фундаментально-фундирующее для религиозного сознания самих верующих, т. е. в контексте исследования рациональных оснований нашей веры в существование Бога (см.: [Кудрявцев, 1915, 149–150]).

Прежде чем перейти к изложению и оценке самих доказательств, Виктор Дмитриевич останавливается на опровержении принципиального возражения против самой возможности их существования, которое основывается, по его мнению, на правильной и поддерживаемой им самим идее того, что источник и основание полной уверенности в бытии Божиим находится не в самостоятельной деятельности умозаключающего рассудка, а в религиозном сознании, в реальном и живом воздействии на наш дух Существа бесконечного (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 208]). Однако, в отличие от философов, считающих на этом основании доказательства бытия Божия бесполезными и даже вредными (поскольку ожидаемая в этом случае неудача может лишь скомпрометировать религиозную веру)<sup>16</sup>, Кудрявцев-Платонов полагает, что истинное познание реальности никогда не ограничивается непосредственными убеждениями. Последние должны быть возведены в степень рационально обоснованных понятий, в чем и заключается важнейшая задача философского знания. Это касается анализа чувственного и рационального познаний, но также может быть отнесено и к познанию религиозному. Нельзя согласиться с тем, что истина существования Бога до такой степени ясна для непосредственного религиозного сознания, что не требует никакого рационального исследования для своего подтверждения. Поэтому задачами философии и рационального богословия, которые не может разрешить одна лишь непосредственная убедительность религиозного сознания, являются: 1) стремление доказать саму необманчивость истины бытия Божия, ее не только субъективную роль, но и объективную достоверность; 2) стремление выявить и обосновать существенные признаки ясного и определенного понятия о Боге (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 209–211]).

В возражении Якоби против доказательств бытия Божия, основанном на вышеуказанном гносеологическом принципе, В. Д. Кудрявцев-Платонов усматривает логическую ошибку смещения категорий — метафизического начала бытия вещей и гносеологического начала их познания: «Нет спора, что Бог есть основание бытия мира, но не менее верно и то, что мир есть основание познания Бога. В действительном ходе нашего познания мы познаем не явления из бытия, не действия из причин,

<sup>15</sup> В «Начальных основаниях философии» данная тематика помещена самим автором в первый раздел — «Начальные основания гносеологии». Однако издатели его трудов, на наш взгляд, вполне справедливо включили ее во второй том сочинений автора «Исследования и статьи по естественному богословию».

<sup>16</sup> К таким он относит прежде всего Якоби и его последователей, а также философов, занимающих промежуточное положение между ним и Кантом: Я. Ф. Фриза (1773–1843), Ф. Бутервека (1766–1828), К. А. Эшенмайера (1768–1852) и др. См.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 208]. Из современных исследований, посвященных указанным философам, можно отметить весьма содержательные статьи В. В. Золотухина. По мнению автора, для Фриза восприятие Божественной реальности доступно исключительно посредством веры, учение Бутервека он называет самой методологически совершенной и спекулятивно проработанной философией чувства и веры, содержательно стоящей на грани между более ранними построениями Якоби и позднейшим спекулятивным теизмом, а фидеистическую концепцию Эшенмайера характеризует как теоретически тупикивую для философствования. См.: [Золотухин, 2016а; Золотухин, 2016б; Золотухин, 2017].

но, наоборот, по действиям судим о причинах. Хотя в реальном бытии причина существует прежде явления, но в нашем познании явление дано прежде причины» [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 213]. Поскольку в познании абсолютного причины бытия действует такой же принцип отношения познания к познаваемому, для Кудрявцева-Платонова доказательства существования Бога настолько же возможны и законны, насколько вообще законно умозаключение от действия к причине (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 213]).

При разработке собственной доктрины доказательств существования Бога В. Д. Кудрявцев-Платонов особое внимание уделяет Кантовой критике последних, считая, что кенигсбергский мыслитель «не только поколебал силу и значение существовавших до его времени в философии доказательств бытия Божия, но своей теорией познания, по-видимому, нанес решительный удар всяким попыткам рационально доказать эту истину» [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 207]. Поэтому при построении своей системы доказательств Кудрявцев-Платонов прежде всего следует общему гносеологическому принципу, согласно которому определяет и возможные формы, и порядок доказательства бытия Божия. Его концепция основывается на утверждении, что «мир есть основание познания Бога», поэтому логический метод доказательств состоит в умозаключении от действий и явлений к их причине. На основании этого Кудрявцев-Платонов предлагает собственную классификационную модель доказательств, несколько отличающуюся от привычных теистических схем, в которых базовой является «большая триада доказательств» — онтологическое, космологическое и телеологическое<sup>17</sup>.

В силу того, что «при заключении от бытия и свойств мира к его первой причине мы можем брать во внимание или общие свойства всего мирового бытия, независимо от частных особенностей той или другой его стороны, или свойства, принадлежащие каждой из двух главных сторон, в которых является нашему сознанию это мировое бытие, — мир физический и духовный» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 150], могут быть сформулированы три главных вида доказательств: космологическое, телеологическое и психологическое. Последнее, в зависимости от того, как рассматривается сама идея о Боге, может быть представлено в четырех формах: 1) онтологическое в традиционном употреблении данного термина, когда имеется в виду присущая человеческому духу идея о Боге; 2) психологическое в тесном смысле, где речь идет о происхождении данной идеи; 3) историческое, основанное на ее всеобщности, и 4) нравственное, в котором определяется ее связь с нравственным сознанием человека.

Таким образом, В. Д. Кудрявцев-Платонов в итоге выделяет шесть доказательств существования Бога, при этом порядок их расположения соответствует для него их доказательной силе, которая возрастает в контексте выявления более точных и раздельных понятий о Боге по мере восхождения от общих свойств космического бытия к более идеальным свойствам, обнаруживаемым в мире духовном (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 150–151]).

В основание космологического доказательства В. Д. Кудрявцев-Платонов полагает формулировку Г. В. Лейбница, построенную на умозаключении от случайного к безусловному или абсолютно необходимому. При этом Кудрявцев-Платонов на основании идеи противоположности считает возможным определить и некоторые предикаты Существа, являющегося всеобщей причиной всякого условного бытия:

1) если бытие условное вследствие своей ограниченности есть бытие несовершенное, то Существо безусловное и неограниченное, как противоположное условному, должно быть и абсолютно совершенным. Понятие же всесовершенства требует от такого Существа его единственности, поскольку бытие двух или более всесовершенных существ, при допущении различия между ними, приводило бы их

<sup>17</sup> Подробный разбор исторически сложившихся классификаций обоснований существования Бога и оригинальные авторские решения данного вопроса см. в: [Шохин, 2016, 62–74; Шохин, 2018, 380–399].

ко взаимному ограничению (одно из них в этом самом отличии имело бы нечто такое, чего не имело бы другое), а значит, делало бы их условными и несовершенными;

2) Существо безусловное по самой своей противоположности условному не может быть тождественным миру, а значит, является надмирным (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 152–153]).

В целом, по Кудрявцеву-Платонову, значение и сила космологического доказательства сводится к утверждению двух положений: 1) условность вещей ведет к признанию их безусловного начала; 2) это начало — Существо всесовершенное, единое и отличное от мира, т.е. Бог (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 153]).

Обоснование первого положения развивается у В. Д. Кудрявцева-Платонова в контексте полемики с Кантом<sup>18</sup>, который, по его мнению, отрицал для разума наличие абсолютного и исключительного требования нахождения первопричины (т.е. необходимой остановки в следовании от причины к причине), поскольку наряду с последним в нем существует и другое необходимое требование: не полагать нигде пределов в исследовании причин явлений и следовать далее в бесконечность<sup>19</sup>. Контраргументация Кудрявцева-Платонова построена следующим образом:

1) существование в разуме двух противоположных требований допускает наличие антагонизма в нашей познавательной способности, чем уничтожает достоверность нашего познания;

2) поиск достаточной причины для объяснения того или иного явления базируется на логическом законе достаточного основания, однако, допуская бесконечную цепь условных причин, мы прямо нарушаем требование данного закона. При этом, если ни одно из существ мира не существует необходимо, т.е. не существует так, чтобы не обуславливаться чем-либо другим, то и вся совокупность этих существ, т.е. мир в целом, не является необходимым (т.е. мир не имеет внутренней причины своего бытия). Однако если он при этом не имеет и внешней причины своего существования, то мы впадаем в противоречие, утверждая, что отдельные его предметы причину имеют, а рассматриваемые вместе — не имеют. Поэтому, дабы избежать такового противоречия, необходимо допустить бытие первой причины, неизменного и ни от чего не зависящего Существа (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 154–155]).

Касательно второго положения доказательства, состоящего в требовании субстанционального отличия Бога от мира, как его первопричины, то оно, по В. Д. Кудрявцеву-Платонову, встречает неустрашимые возражения, поскольку понятия безусловного и условного есть понятия коррелятивные, т.е. немислимые одно без другого. Отсюда, безусловное вполне может быть мыслимо не как какое-либо отдельное от условного Существо, но как внутреннее, субстанциональное основание самого мирового бытия, что также вполне удовлетворяет требованиям разума, ищущего первой и безусловной причины в ряду условных. Поэтому «космологическое доказательство само по себе доводит только до пантеистического Абсолютного как субстанциональной основы мира или стоического представления о Боге как душе мира, находящейся в столь же существенном отношении к нему, как наша душа к телу» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 156].

Недостаточность космологического доказательства восполняется, по В. Д. Кудрявцеву-Платонову, доказательством телеологическим, построенным на законе достаточного основания (по которому в следствии не может быть больше, чем в производящей причине). Поскольку же неразумное не может произвести разумное,

<sup>18</sup> Отметим, что В. Д. Кудрявцев-Платонов воздерживается от тщательного разбора всех возражений Канта в отношении космологического доказательства, сосредотачиваясь исключительно на отрицании последним утверждения о невозможности бесконечного ряда причин. См.: [Кант, 1994, 368].

<sup>19</sup> Действительно, для Канта необходимость и случайность не касаются самих вещей и являются лишь субъективными принципами разума. Для него оба основоположения — никогда не идти дальше а priori завершеного объяснения и никогда не надеяться на это завершение, т.е. не принимать ничего эмпирического за безусловное, — вполне могут существовать рядом как чисто эвристические и регулятивные. См.: [Кант, 1994, 371–372].

а несовершенное — совершенное, то единственным истинно рациональным заключением, объясняющим наблюдаемую в мире целесообразность, может быть только то, которое утверждает ее разумный источник, т. е. бытие разумного Существа, предварительно определяющего порядок и цели мира (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 156–159]).

Далее В. Д. Кудрявцев-Платонов подробно разбирает критику доказательства, направленную на опровержение как его посылки, т. е. наличия целесообразности в мире, так и его тезиса о бытии высочайшего и премудрого Творца мира. В отношении первого возражения, основанного на некоторых фактах природной жизни, противоречащих разумному смыслу ее бытия (природные катаклизмы, болезни и т. п.), Виктор Дмитриевич указывает на то, что данные факты не способны разрушить значение телеологического доказательства, поскольку следующий за этим утверждением вывод о неразумности производящей причины мира не в силах объяснить множество явлений бесспорно целесообразных (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 160–161]).

В умозаключении, опровергающем тезис доказательства, Кудрявцев-Платонов выделяет два момента: 1) выводимое в доказательстве заключение о существовании высочайшей разумной Причины мира, в силу неполной изученности последнего, носит лишь вероятностный характер, что лишает доказательство аподиктичности; 2) телеологическое доказательство не дает нам истинного понятия о Боге, поскольку содержит заключение по аналогии с произведениями человеческого ума, который всегда имеет дело с уже существующим материалом. Поэтому в рамках данного доказательства позволительно говорить только об образователе или художнике мира, но не о его Творце.

По мнению В. Д. Кудрявцева-Платонова, с первым возражением можно согласиться, если рассматривать телеологическое доказательство как индуктивное, которое, «как и всякое умозаключение от частей к целому, с формальной, логической т. зр. не может иметь характера безусловной несомненности, но только известную степень вероятности» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 161]. Однако *вероятность* в телеологическом доказательстве настолько велика, что она делается почти неотличимой от *несомненности*, поскольку степень вероятности в индуктивном доказательстве «измеряется не одним количеством известных явлений в сравнении с количеством неизвестных, но научным качеством этих явлений, позволяющим делать обобщение независимо от их числа, и затем, отсутствием отрицательных инстанций — фактов, противоречащих общему выводу» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 161–162]. На данном принципе обыкновенно основывается эмпирическое знание, этим же путем идет и телеологическое доказательство (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 162]).

Со вторым возражением, принадлежащим Канту<sup>20</sup>, В. Д. Кудрявцев-Платонов полностью соглашается, считая, что ничто не препятствует в рамках отдельно взятого телеологического доказательства допустить существование самобытной, бесформенной материи, приводимой в порядок высочайшим Духом (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 164]).

Как уже отмечалось, собственно онтологическое доказательство у В. Д. Кудрявцева-Платонова входит в структуру четырехсоставного психологического. Излагая его в форме Ансельма Кентерберийского и подчеркивая, что если действительное бытие есть совершенство в сравнении с небытием или существованием лишь в возможности или представлении, то само понятие Всесовершенного Существа предполагает его действительное бытие (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 164–165]), Кудрявцев-Платонов далее акцентирует внимание на разборе философской критики доказательства, которая, на его взгляд, сводится к двум основным положениям: 1) к утверждению Канта, что бытие не есть совершенство и не является реальным признаком понятия,

<sup>20</sup> Кант считал, что «самое большее, что может достигнуть физико-телеологический аргумент, — это доказать существование *зодчего мира*, всегда сильно ограниченного пригодностью обрабатываемого им материала, но не *творца мира*, идеи которого подчинено все», поскольку для доказательства случайности самой материи, а не только ее формы, требуются совершенно иные основания, чем аналогия с тем, что создано человеком. См.: [Кант, 1994, 377].

отсутствие которого уничтожало бы само понятие; 2) к отсутствию у нашего мышления права заключать от необходимости мыслить какой-то предмет к действительному его существованию вне нашего мышления.

Согласно Кудрявцеву-Платонову, первое возражение основано на неправильном смешении общего понятия бытия с частным понятием бытия реального. Под первую категорию подпадают все без исключения понятия (и ложные, и истинные) и являются простым положением предмета в нашем сознании, но не о таком понятии речь идет в онтологическом доказательстве. Кудрявцев-Платонов настаивает на способности нашего разума отличать простую категорию бытия (бытия лишь в сознании) от бытия вне нас (реального существования). И поскольку последнее существенно отличается от первого, то оно может и утверждаться, и отрицаться как новый признак, в зависимости от каждого конкретного случая. Соответственно, вопреки Канту, признак реального существования не есть только знак простого положения этого понятия в нашем уме, но действительный и новый, входящий в него реальный предикат. Если мы вправе отличать бытие от реального бытия, то приписывая последнее Богу и утверждая, что Он существует не только в мысли, но и вне ее, на основании идеи совершенства, сравнивая далее реальное бытие с мыслимым, заключаем, что реальное лучше и совершеннее мыслимого или возможного (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 166–167]). Поэтому онтологическое доказательство «справедливо утверждает, что существовать в действительности лучше или совершеннее, чем не существовать или существовать только в мысли или в возможности, и что Существо всесовершенное, по тому самому, что оно всесовершенно, должно быть мыслимо реально существующим» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 167].

Второе возражение против доказательства, в котором утверждается, что необходимость мыслить Бога существующим является только субъективной необходимостью и мы не имеем права переходить от понятия к бытию, основано, по В. Д. Кудрявцеву-Платонову, исключительно на требованиях субъективного идеализма (в целом отвергающего объективную возможность познания вещей) и имеет значение и силу только в рамках данной теории. Если же признать несостоятельность этой гносеологической концепции, отрицающей всякую достоверность нашего познания (в своей последовательности ведущей к решительному скептицизму в познании), то вместе с этим отпадает и основанное на нем возражение против онтологического доказательства. Поэтому, когда мы вопреки субъективному идеализму утверждаем, что необходимым и логически выверенным понятием нашего разума соответствует действительность и вне его, то мы вправе заключать от существующего в нашем уме понятия о Боге к Его бытию. Условием, при котором данное умозаключение может считаться истинным, будет доказательство того, что это понятие есть необходимое, а не случайное или вымышленное. Признаками такой необходимости могут служить его априорность и всеобщность, обоснованию которых и посвящены доказательства психологическое и историческое (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 167–169]).

Прежде чем перейти к изложению последних, В. Д. Кудрявцев-Платонов в расширенном варианте своей доктрины делает небольшое отступление или, лучше сказать, уточнение гносеологического характера, которое называет гносеологическим доказательством бытия Божия или более широким онтологическим аргументом (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 307–323])<sup>21</sup>.

Итогом критического разбора возражений против онтологического доказательства стала следующая выработанная Кудрявцевым-Платоновым силлогистическая формула:

1. Необходимым понятием нашего разума соответствует действительность;
2. Понятие о Боге (в которое, как существенный признак, входит предикат реального бытия) есть понятие необходимое;

<sup>21</sup> При построении данного доказательства В. Д. Кудрявцев-Платонов использовал наработки Тренделенбурга и Ульрици, называвших данный аргумент также логическим. См.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 315–318].

следовательно,

3. Понятию о Боге соответствует реальный предмет, а значит, Бог действительно существует (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 307]).

Отметим, что сам Кудрявцев-Платонов указывает на то, что в этой схеме первая посылка имеет характер предположения и не приобретает общеобязательной силы для разума, а предложенное обоснование второй посылки не в силах устранить окончательных сомнений в том, не является ли необходимость мыслить Бога существующим чисто субъективным свойством или иллюзией нашего ума, обусловленной самим строем наших познавательных способностей (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 307–308]).

В связи с этим суть гносеологических размышлений В. Д. Кудрявцева-Платонова состоит в усилении доказательной силы онтологического аргумента через обоснование связи истины бытия Божия с коренными истинами нашего познания, т.е. с доказательством того, что отрицание данной истины разрушает и уничтожает всю достоверность нашего познания. К коренным же и неоспоримым познавательным истинам Кудрявцев-Платонов относит уверенность в существовании самой истины и самого познания. Для него абсолютный скептицизм, являющийся последовательным развитием субъективного идеализма Канта, невозможен в силу его противоречивости, поскольку отрицание истины всякого познания происходит только на словах, ибо скептик должен признать истинным и достоверным, по крайней мере, свое сомнение в истине (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 309]). Другими словами, «самый скептицизм невозможен без признания достоверности нашего мышления, т.к. скептик сомневается (следовательно, мыслит) по тем самым законам, как и его противники, следовательно, признает их достоверность» [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 313, 328].

Учитывая несостоятельность абсолютного скептицизма, В. Д. Кудрявцев-Платонов исходной точкой своего гносеологического доказательства полагает неоспоримый факт существования истины<sup>22</sup>, заставляющий предположить наличие гармонии между бытием и мышлением, поскольку истинным познанием может быть только то, которое соответствует действительности (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 318–319]). «Несомненный факт возможности и действительности истинного познания свидетельствует о том, что между миром субъективным и объективным, между законами нашего познания и бытия существует внутреннее соотношение или связь, которая, как связь очевидно данная и не нами установленная, но нами только открываемая и познаваемая, необходимо предполагает высочайшую Причину, от которой получило свое начало как мышление, так и бытие» [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 328].

В отличие от Р. Декарта, основывавшегося на понятии о Боге для доказательства необходимости гармонии между мышлением и бытием как гарантии и достоверности нашего познания, что приводило, по мнению Кудрявцева-Платонова, к логической ошибке *circulus in demonstrando*<sup>23</sup>, сам Виктор Дмитриевич, желая избежать последней, исходил в своем доказательстве из несомненного, подтверждаемого опытом и общим сознанием факта существования истины. В свою очередь, данный факт предполагает гармонию между бытием и мышлением, которая может быть объяснена лишь при признании бытия Существа высочайшего как первоисточника мышления и бытия, познающего субъекта и познаваемых вещей (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 328–329]).

<sup>22</sup> Эту мысль В. Д. Кудрявцев-Платонов подтверждает остроумным замечанием блж. Августина: «Если нет истины, то истина есть, ибо тогда будет то истиной, что истины нет».

<sup>23</sup> Так, В. Д. Кудрявцев-Платонов отмечает, что у Декарта «истина и достоверность нашего познания доказываются истиной бытия Божия и предполагает ее; но истина бытия Божия, в свою очередь, может быть истинной только при предположении истины нашего познания, в частности — при предположении, что те логические приемы (доказательства), при помощи которых мы достигаем этой истины и убеждаемся в ней, верны, что, следовательно, разум может познавать истину» [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 312].

В заключение Кудрявцев-Платонов указывает, что гносеологическое доказательство может иметь полную доказательную силу лишь при допущении самой возможности объективного познания истины. Философское обоснование данного положения, собственно, и стало основным мотивом его гносеологических исследований.

Следующее доказательство, названное В. Д. Кудрявцевым-Платоновым психологическим, есть доказательство от происхождения в нашем уме идеи о Боге и, по сути, является представленной в «Третьем размышлении» Р. Декарта доработкой онтологического доказательства Ансельма Кентерберийского (см.: [Декарт, 1994, 29–43]). Однако, несмотря на то что данное доказательство по своему принципу и содержанию сходно с онтологическим, Кудрявцев-Платонов воздерживается от такового его наименования по причине существенного его отличия в способе вывода заключения, который, как и в случае с космологическим и телеологическим, есть заключение от действия к причине (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 330–331]). В доказательстве, построенном от противного, указывается на то, что ни внешний, ни внутренний опыт не могут быть в нас источником идеи о Боге, поэтому единственным удовлетворительным объяснением ее происхождения можно считать Самого Бога.

По В. Д. Кудрявцеву-Платонову, главные возражения против данного доказательства выдвигаются со стороны как объективного, так и субъективного идеализма. Первый предлагает мыслить человеческий дух не в конкретной эмпирической единичности, а как дух в его существе или общечеловеческом обнаружении, когда противоположность между ним и духом Абсолютным уничтожается, а значит, и доказательство Декарта оказывается недостаточным<sup>24</sup>.

Контраргумент Кудрявцева-Платонова построен на: 1) обосновании идеи одинакового несовершенства как индивидуального, так и коллективного духа; 2) указании о произвольном или незаконном смещении действительного совершенства Бога с возможными или только имеющимися осуществиться совершенствами общечеловеческого духа (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 171–173]).

Субъективный идеализм хотя и признает идею о Боге априорной, однако считает ее, наряду с другими формальными понятиями разума (пространство, время, категории), имеющей значение лишь в сфере нашего познания и потому не требующей объяснения ее происхождения вне нашего духа. Другими словами, идея Божества не имеет объективного значения и есть лишь регулятивный принцип, обеспечивающий полноту и целостность нашего познания.

Опровергая данную пропозицию представителей субъективного идеализма (прежде всего Канта), В. Д. Кудрявцев-Платонов указывает на кардинальное отличие характеристических черт идеи о Боге, заключающихся в представлении о реальности бытия Абсолютного и его абсолютном совершенстве, от других априорно-формальных элементов познания. Если Кант соглашается с тем, что олицетворение данной идеи есть необходимое действие нашего ума, то, по Кудрявцеву-Платонову, эта необходимость никак не следует из ее регулятивного значения. Соответственно, признавать необходимость олицетворения идеи о Боге необходимой и всеобщей иллюзией нашего ума будет противоречием, поскольку под сомнение тогда ставится само основание достоверности нашего познания. Более того, Кудрявцев-Платонов считает совершенно необъяснимым такое упорство ума только в отношении идеи Абсолютного, тогда как другие субъективные формы чувственного воззрения и рассудочного познания наш разум олицетворяют не стремятся (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 173–175]).

Предикаты безусловного совершенства, с какими мы мыслим абсолютное Начало бытия, также не могут получить объяснения с точки зрения гносеологии Канта: «Если бы идея Абсолютного имела бы значение только как предел, начало или основание, полагаемое нашим разумом, чтобы не растеряться в разнообразии взаимно условливающих себя причин, то не было бы никакой необходимости представлять себе это начало и основание чем-то всесовершенным. Мы и представляли [бы] его в таком

<sup>24</sup> Здесь В. Д. Кудрявцев-Платонов имеет в виду прежде всего Гегеля.

случае только началом, пунктом, с которого должны идти, или до которого должны доходить наши познания, — не более» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 175].

Историческое доказательство усиливает доказательную силу онтологического обоснованием всеобщности истины бытия Божия на основании факта существования религии у всех народов Древнего и Нового мира. Возражения против данного доказательства, которое иногда называется также «из согласия народов в признании Божества» (*argumentum a consensu gentium*), направлены как против его посылки — факта всеобщности религии, так и против силы его заключения или тезиса.

В первом случае критики доказательства указывают на наличие некоторых диких племен, не имеющих религии. В ответ В. Д. Кудрявцев-Платонов замечает, что поскольку данные случаи немногочисленны, их можно считать скорее исключением из общего закона человеческой природы, некими случайными аномалиями, связанными с низкой степенью умственного и нравственного развития, которая, в свою очередь, может быть обусловлена неким младенческим состоянием и природной неразвитостью данных племен или же деградацией природы. Данное объяснение, по его мнению, вполне достаточно, чтобы не заключать к отсутствию в человеческой природе ее всеобщей и существенной особенности, поскольку такой вывод аналогичен такому, как если бы мы не стали заключать на основании детской неразвитости или случаев деменции, идиотизма и иных психических расстройств к отсутствию у человека врожденных законов мышления (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 177–180]).

Более серьезным возражением против исторического доказательства Кудрявцев-Платонов считает указание на то, что оно, основанное на принципе т.н. общего смысла, когда критерием достоверности признается всеобщее согласие в признании чего-либо за истину, не вполне соответствует типу строго философского доказательства. Для обычного мышления использованный в доказательстве критерий истины кажется достаточным и неоспоримым, но для философии, которая намного более требовательна, он недостаточен. Принимая данное возражение, Кудрявцев-Платонов тем не менее отмечает, что, хотя доказательство и не является в строгом смысле философским, оно все же имеет важное практическое значение, поскольку «утверждается на том самом принципе, который разделяет громадное большинство людей при суждениях о предметах, недоступных непосредственному наблюдению и опыту; это принцип авторитета» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 183].

В нравственном доказательстве существования Бога В. Д. Кудрявцев-Платонов выделяет две формы: первая построена как ответ на вопрос о происхождении нравственного закона, вторая — как ответ на вопрос о достижении его цели.

Первая форма построена по методу *reductio ad absurdum*, когда последовательно исключаются эмпирическое происхождение нравственного закона как результата воздействия окружающего нас физического мира и его автономность как произведение самой разумно-свободной природы человека (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 183–188]).

Формулировка второй формы, принадлежащая Канту и основанная на необходимом требовании строгого соответствия между степенью нравственного совершенства человека и мерой его блаженства, в целом поддерживается Кудрявцевым-Платоновым, однако в силу своей односторонности требует, по его мнению, некоторого дополнения.

Идея высочайшего блага, как цель нравственного закона, является более содержательной и не исчерпывается (как у Канта) лишь заключающимися в ней понятиями добродетели и счастья. Наряду с последними понятие высочайшего блага должно включать в себя также идею истины, т.е. третий элемент. Данное требование основывается на различии трех основных сторон духовной природы человека — ума, воли и чувства, и обусловлено самим единством человеческой природы (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 192–193]).

Поскольку истину, добро и блаженство мы считаем чем-то совершенным, к чему должны стремиться как к цели нашей жизни и деятельности, то «высочайшую, объединяющую и совмещающую все другие цели человека, последнюю его цель

или высочайшее благо мы вправе назвать совершенством» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 193]. Совершенство, или высочайшее благо, как цель стремлений человека, не дано как эмпирическая действительность, не осуществлено в каком-то частном познании, факте нравственной жизни, в каком-то счастливым состоянии. Отсюда, оно есть нечто идеальное, по своему содержанию — абсолютное совершенство, неосуществимое в пределах бытия условного и ограниченного. Однако таким образом понимаемое высочайшее благо, или абсолютное совершенство, как последняя цель стремлений человека, не может быть мыслимо как что-то нереальное, не существующее действительно совершенство, поскольку, «чтобы стремиться к чему-нибудь, мы должны быть уверены, что предмет наших стремлений действительно существует, что мы можем его достигнуть; иначе бы вся деятельность человека была бы жалким, трагикомическим преследованием теней...» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 194].

Следовательно, «высочайшее благо (абсолютное совершенство) мы должны мыслить как реально существующее, а не мыслимое только совершенство, и так как такое совершенство не дано и не может быть дано в чувственной, эмпирической действительности, то оно должно существовать как лежащая за ее пределами, сверхчувственная реальность» [Кудрявцев-Платонов, 1915, 195]. При этом абсолютное совершенство как абстрактное понятие, никому и ничему не принадлежащее, реально существовать не может, поэтому наш разум необходимо требует признания некоего объекта как его носителя, т.е. бытия абсолютно совершенного Существа, обладающего полнотой истины, святости и блаженства, приближение к Которому и может быть высшей целью стремлений человека (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1915, 195]).

## **Характеристика рационально-теологического наследия В. Д. Кудрявцева-Платонова**

Богословско-философское творчество В. Д. Кудрявцева-Платонова, направленное прежде всего на рационально обоснованную и построенную на критике философских учений защиту теизма, имеет огромное значение не только для Московской духовной академии, но и для всей русской богословской науки синодального периода. Влияние его идей и разработанных им принципов научного исследования распространилось далеко за пределы Академии. Как отмечает С. С. Глаголев, «его сочинения даже через вторые и третьи руки (напр., через учебник по основному богословию архим. Августина<sup>25</sup>) учили духовных воспитанников учить и писать литературной русской речью. Его сочинения значительно содействовали исчезновению нелепо напыщенного полуславянского, полурусского стиля» [Глаголев, 1915, 109].

«Тайна изумительного влияния» Кудрявцева-Платонова на его многочисленных учеников заключалась, по словам А. И. Введенского, не только в логической неотражимости тех доводов, на которых основывались его идеи, но и «в силу эстетического обаяния тех форм жизни философа, в которых они находили свое конкретное воплощение. Философия для В. Д. была столько же наукой, т.е. совокупностью известного рода познаний, сколько и искусством смотреть на все предметы с высшей, рациональной точки зрения и жить согласно со своими убеждениями... Как заботливый педагог, он исходил для своих питомцев все поле мысли: где находил или пролагал новые тропы, там ставил вешки; где тропа обрывалась, там вкапывал столб с указанием направления, в котором нужно искать ее продолжения; где оказывалась мысленная трясина или пропасть, там он ставил особые знаки, призывавшие к осторожности и вниманию» [Введенский, 1893б, 4].

---

<sup>25</sup> Здесь С. С. Глаголев имеет в виду еп. Августина (Гуляницкого; 1838–1892), автора первого нормативного курса основного богословия для семинарий. Данный учебник, в котором были четко расписаны все формальные параметры дисциплины, стал образцовым для духовных школ того времени и выдержал к 1914 г. десять изданий. См.: [Августин Гуляницкий, 1876, III–IV].

Отметим, что для умственного и нравственного просвещения той эпохи (да и для настоящего времени тоже) весьма важной заслугой В. Д. Кудрявцева-Платонова можно считать выработанный им стиль отношения к философским и религиозным противникам. «Тон бахвальства, ничем не оправдываемого презрения и ужаснейшая брань обычно характеризовали отношение духовных и недуховных писателей к противникам. Лже-философ Кант, юрод Гегель, лже-натуралист Дарвин, это — сравнительно самые снисходительные отзывы духовной печати о западных мыслителях. В. Д-ч учил собственным примером относиться с уважением к своим противникам, не закрывать глаза на то, что они сделали хорошего, не ругать, а серьезные возражения противопоставлять тем их мнениям, которые мы признаем несправедливыми» [Введенский, 1893б, 109–110].

Выверенная оценка пропозициональных доводов противника, а также выработка собственной взвешенной аргументации, исключаящей какую бы то ни было ее переоценку, являются отличительной особенностью богословско-философского метода В. Д. Кудрявцева-Платонова.

По мнению прот. Владимира Мустафина, в своей философии «Кудрявцев обнаружил совершенно развитую систему понятий и четкость суждений, что заставляет признать его одним из самых компетентных гносеологов России XIX века» [Мустафин, 1973, 112]. Несомненно, Кудрявцеву-Платонову удалось не только образцово ясно сориентироваться в основной гносеологической проблематике XIX в. и исторически точно определить ее самую кризисную точку, состоящую в противоречии между идеализмом и реализмом, но и предложить оригинальное решение данного вопроса, которое он сам обозначил как принцип «трансцендентального монизма» (см. подр.: [Введенский, 1893б, 113–115]).

Отметим, что попытки создания монистических философских систем имели место как среди представителей духовно-академической философии, так и в пространстве русской религиозно-философской мысли. Так, для Петра Ивановича Линицкого (1839–1906), современника В. Д. Кудрявцева-Платонова, профессора КДА сначала по кафедре истории философии, а затем логики и метафизики, дуалистическое признание бытия материи и духа также было проблематичным, поскольку заставляло признавать эти начала и разделенными, и связанными вместе. Данное затруднение, по его мнению, устраняется не через отрицание материи, а через сведение противоположности материи и духа к единому началу, которое открывает себя и в материальной, и в духовной природе, что, соответственно, вместо дуализма приводит к признанию монизма. Однако поскольку предполагаемое основное начало вещей более совершенно открывается в духе, и потому есть начало более близкое, родственное духовной природе, нежели материальной, то таковой монизм, восполняющий собой дуализм, следует признать спиритуалистическим (см.: [Линицкий, 2012, 55]). Таким образом, центральным понятием философии проф. П. И. Линицкого, при помощи которого он решает проблему сущности бытия, становится понятие о безусловном начале — независимом и самостоятельном, возвышенном и всеобъемлющем, т.е. понятии об Абсолютном (см.: [Цвык, 2002, 97–98]).

Лев Михайлович Лопатин (1855–1920), профессор философии Московского университета, отстаивая в поиске субстанциональной основы бытия концепцию спиритуалистического монизма, приходит к выводу, что «единство мира предполагает непрерывное единство его абсолютной основы. И если все в мире в существе своем духовно, то и основой мира может быть единый Абсолютный дух» [Лопатин, 1917, 29]. Для него «духовное первоначало есть реальный и действительный источник всего реального и поэтому реальнее всего, что существует» [Троицкий, 2012, 202], при этом Бог полагает мир вне Себя Своей творческой силой, поэтому тварный мир обладает Божественным происхождением: «мир есть реализация духовного творчества, и потому он духовен в себе. Его абсолютная основа есть живой бесконечный дух, порождающий мир в своей вечной мысли и творчески осуществляющий его мыслимую самостоятельность как реального творения... Такого единого в себе и бесконечного

в своей продуктивности духа люди называют Богом» [Лопатин, 1917, 30]. Для проф. Л. М. Лопатина «создание мира есть создание дуализма в бытии» [Лопатин, 1917, 41], но дуализм, определенного Самим Богом, Который полагает для тварного мира относительно самостоятельное существование. Очевидно, спиритуалистический монизм Л. М. Лопатина по своему существу достаточно близок к трансцендентальному монизму В. Д. Кудрявцева-Платонова, однако последний терминологически более корректен с точки зрения православного мирозерцания, нежели университетский профессор (см.: [Троицкий, 2021, 71–72]).

Отметим, что разработанная В. Д. Кудрявцевым-Платоновым оригинальная философская система, в которой обосновывалась и утверждалась реальность нашего познания, а также усвоенное им правило ученой деятельности, состоявшее в пристальном внимании к глаголам Божественной премудрости и старании руководствоваться учением Откровения (см.: [Введенский, 1893б, 14]), стали прочной теоретической и методологической основой для достижения главной цели всех его богословско-философских усилий — предоставления рациональных оснований истинности христианской веры.

В отличие от своего учителя, Кудрявцев-Платонов полностью отрицает позицию Якоби в отношении возможности доказательств бытия Божия и, в итоге, предлагает собственные формы онтологического и нравственного доказательств. При этом, разрабатывая свою доктрину доказательств, он придерживается принципа комплементарности, т. е. рассматривает их как взаимодополняющие друг друга. Подобного подхода придерживался и другой выдающийся представитель духовно-академической рационально-теологической мысли синодального периода — профессор основного богословия СПбДА Н. П. Рождественский (1840–1882), считавший, что только в общей своей совокупности доказательства дают необходимый эффект твердого рационального обоснования предмета теистической веры (см.: [Рождественский, 1893, 364]). (Идея кумулятивной ценности доказательств существования Бога находит поддержку и в современной рациональной теологии. Так, С. Эванс и З. Мэнис утверждают, что нравственное доказательство дополняет космологическое и телеологическое, а в целом «доказательства — каждое по отдельности или тем более все вместе — могли бы выступать в защиту разумности теизма, по крайней мере при сравнении с его конкурентами» [Эванс, Мэнис, 2011, 96–97]).

Онтологическое доказательство у В. Д. Кудрявцева-Платонова имеет двойной статус: с одной стороны, оно не совсем самостоятельно, поскольку дополняется психологическим и историческим доказательствами, образуя вместе с ними единое кумулятивное психологическое доказательство, с другой, оно занимает центральное положение, поскольку его схема или формула служит нормой при оценке частных форм всех аргументов истины бытия Божия, основанных на анализе идеи о Боге (см.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 307]).

Решая проблему верификации онтологического доказательства, В. Д. Кудрявцев-Платонов не только подробно разбирает его критику Кантом, но и предлагает собственную взаимодополняющую модель доказательства, в рамках которой его валидность возрастает через обоснование дополнительных посылок — об объективности познания, априорности и всеобщности идеи о Боге. Таким образом, значение и доказательная сила онтологического доказательства для Кудрявцева-Платонова возрастает, когда оно рассматривается в совокупности с гносеологическим, психологическим и историческим аргументами, однако при этом перестает быть в чистом виде априорным, приобретая смешанную априорно-апостериорную структуру.

Подобный ход мысли в рациональном обосновании существования Бога уже имел место в христианской патристике, причем как у западных, так и у восточных отцов. Так, А. Ф. Фокин убедительно показывает, что «априорный аргумент от врожденной идеи Бога и апостериорный исторический аргумент рассматривались отцами Церкви как комплементарные и образующие единый синтетический аргумент, имеющий априорно-апостериорную структуру» [Фокин, 2019, 29]. Поэтому «доработку»

онтологического доказательства Кудрявцевым-Платоновым можно признать вполне допустимой, соответствующей традиции христианского богословия.

В то же время проф. П. В. Тихомиров, исходя из философских критериев убедительности и считая онтологическое доказательство в традиционной его постановке совершенно несостоятельным, определяет предложенную Кудрявцевым-Платоновым его форму как имеющую некоторую ценность, однако ценность только вдвойне условную (см.: [Тихомиров, 1899, 34–35]). По его мнению, эта формулировка: 1) стоит в прямой зависимости от реалистического решения<sup>26</sup> вообще гносеологической проблемы и, в частности, вопроса об объективном значении категорий; 2) зависит от того характера, какой будет признан за понятием Божества, и того значения, какое будет ему усвоено для философского познания (см.: [Тихомиров, 1899, 35]).

Согласно П. В. Тихомирову, сам Кудрявцев-Платонов признавал условную ценность первой посылки (необходимым понятиям нашего разума соответствует действительность), считая ее лишь предположением, поскольку ее истинность зависит от решения гносеологической проблемы вообще и вопроса об идеях и категориях в частности (см.: [Тихомиров, 1899, 34]; ср.: [Кудрявцев-Платонов: *Из чтений*, 1892, 307–308]). Что касается второй, меньшей посылки доказательства (понятие о Боге есть необходимое), то Кудрявцеву-Платонову не удастся доказать, что понятие о Боге (наряду с категориями) принадлежит к числу необходимых понятий: «чтобы приравнять идею о Боге к категориям, нужно доказать ее однородность с ними, нужно доказать, что с уничтожением идеи Бога наше познание разрушается, становится невыносимым так же, как при отрицании объективного характера категорий» [Тихомиров, 1899, 34].

Тем не менее П. В. Тихомиров воздает должное проницательности В. Д. Кудрявцева-Платонова, ясно осознававшего наличие данного недостатка и пытавшегося его разрешить в дополнительном гносеологическом доказательстве (см.: [Тихомиров, 1899, 34]).

По нашему мнению, с точки зрения формальной логики с аргументацией П. В. Тихомирова вполне можно согласиться. В то же время нельзя не признать, что произведенная В. Д. Кудрявцевым-Платоновым доработка онтологического доказательства во многом способствовала понижению самой степени безапелляционности утверждения Канта о невозможности теоретического и строго научного обоснования истины бытия Божия, а также поколебала сформировавшееся в значительном кругу отечественных мыслителей того времени предубеждение против такого рода доказательств в применении к религиозным истинам.

При изложении исторического доказательства В. Д. Кудрявцев-Платонов, достаточно точно определяя его сильные и слабые стороны, вполне справедливо указывает на возможность применения «принципа авторитета», или, по выражению одного из корифеев современной западной рациональной теологии Р. Суинберна, «принципа доверия». Для Суинберна данный принцип, широко используемый человеком в повседневной жизни, является одним из существенных принципов рациональности, ибо позволяет преодолеть абсолютный скептицизм. Поскольку данный принцип относится ко всем видам опыта, он вполне может быть применим и к опыту религиозному (см.: [Суинберн, 2014, 325–326]).

Отметим, что историческое доказательство не исчезает из классификационных моделей и современной рациональной теологии. Так, например, В. К. Шохин в своей монументальной монографии по философской теологии, размещая теистические обоснования существования Бога в пространстве абдуктивных суждений и выделяя три их группы, помещает историческое, вместе с телеологическим и нравственным, в первую группу, которая «формируется из того, что можно назвать *аргументацией от здравого смысла* — когда осуществляется контрroversивное взвешивание

<sup>26</sup> Этот термин П. В. Тихомиров, по его собственному замечанию, использует для общей характеристики возможного решения гносеологической проблемы о сущности нашего познания (см.: [Тихомиров, 1899, 35]).

действительных или теоретически возможных доводов *pro et contra* с теистических позиций» [Шохин, 2018, 397].

## Заключение

Таким образом, одним из важнейших выводов, который можно сделать в настоящей статье, следует считать вывод о том, что при разработке своей философской системы В. Д. Кудрявцев-Платонов (как и архиеп. Никанор (Бровкович; 1826–1890)<sup>27</sup>) прежде всего руководствовался решением общей задачи апологетического богословия – положительного, рационального обоснования истинности религии и христианства, где особое место отводится доктрине доказательств существования Бога. Поэтому он по праву может считаться не только одним из выдающихся представителей духовно-академической философии, но и одним из корифеев рационального (основного) богословия духовных академий синодального периода.

В целом заслуга В. Д. Кудрявцева-Платонова для развития отечественного естественного (и, шире, основного) богословия состоит в том, что под его прямым или косвенным влиянием многое из того, что соответствовало рационально-теологической проблематике того времени, было систематизировано и раскрыто в небывалой прежде ясности и определенности: «многие несогласованности сглажены и примирены; пробелы и перерывы в мысли в значительной мере восполнены; на место громоздких и нередко слабо скрепленных одно с другим понятий прежнего „естественного богословия“, которые, цепляясь и тесня друг друга, иногда весьма тормозили богословствующую мысль, теперь введена целая система гибких, хорошо расчлененных и согласованных понятий» [Введенский, 1893а, 51].

Очевидно, что выводами, сделанными нами в настоящей статье, не может быть исчерпана вся палитра возможного значения философских и рационально-теологических воззрений В. Д. Кудрявцева-Платонова для отечественной духовно-академической богословской науки. Поэтому на настоящем этапе можно с полной уверенностью говорить о необходимости продолжения более глубокого и тщательного изучения именно рационального богословия Кудрявцева-Платонова во всей его тематической наполненности и разработанности, с учетом или в контексте реализации актуальной богословской задачи по формированию концепции современного основного богословия Русской Православной Церкви.

## Источники и литература

1. Абрамов (1994) — *Абрамов А. И.* Кант в русской духовно-академической философии // Кант и философия в России. М.: Наука, 1994. С. 81–113.
2. Августин Гуляницкий (1876) — *Августин (Гуляницкий), архим.* Руководство к основному богословию, составленное ректором Литовской духовной семинарии архимандритом Августином. Вильна: Тип. О. С. Блюмовича, 1876. 366 с.
3. Артемкин (2015) — *Артемкин Д., свящ.* Кудрявцев-Платонов В. Д. // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. XXXIX. С. 251–260.
4. Буткевич (1899) — *Буткевич Т., прот.* Исторический очерк развития апологетического или основного богословия. Харьков: Тип. Губ. Прав., 1899. 482 с.
5. Введенский (1892) — *Введенский А. И.* Основатель системы трансцендентального монизма // Вопросы философии и психологии. 1892. Кн. 14. Отд. 2. С. 1–28; Кн. 15. Отд. 2. С. 1–17.
6. Введенский (1893а) — *Введенский А. И.* О религиозной философии Виктора Дмитриевича Кудрявцева (По поводу издания его сочинений Братством Преподобного Сергия) // Вера и разум. 1893. № 2. С. 51–71; № 4. 103–123.

<sup>27</sup> См. специальную статью: [Лушников, 2021].

7. Введенский (1893б) — *Введенский А. И.* О характере, составе (сжатое изложение) и значении философии В. Д. Кудрявцева-Платонова. С. Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1893. 82 с.
8. Введенский (1895) — *Введенский А. И.* Философия Виктора Дмитриевича Кудрявцева в общедоступном изложении. М.: Типо-Лит. И. Ефимова, 1895. 23 с.
9. Глаголев (1915) — *Глаголев С. С.* Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов // Памяти почивших наставников. Издание Императорской Московской Духовной Академии ко дню ее столетнего юбилея (1814–1 октября — 1914). С. Посад: Тип. И. И. Иванова, 1915. С. 95–110.
10. Глаголев (1898) — *Глаголев С. С.* Протоиерей Федор Александрович Голубинский, как православно-христианский философ // Вера и разум. 1898. № 3. С. 79–107.
11. Глубоковский (2002) — *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. 190 с.
12. Голубинский (1892) — *Голубинский Д. Ф.* Слово, сказанное во время причастного стиха // Памяти наставника нашего Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова. С. Посад: Тип. А. И. Снегиревой, 1892. С. 12–16.
13. Голубцов (1987) — *Голубцов С. А.* Московская духовная академия в дореволюционный период. Т. II: Кафедры и личный состав академии. Ч. 2: Библиографический словарь сотрудников академии в 1814–1870 гг. М., 1987. (Машинопись.)
14. Декарт (1994) — *Декарт Р.* Размышления о первой философии // *Декарт Р.* Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 29–43.
15. Золотухин (2016а) — *Золотухин В. В.* В полемике с Шеллингом: философия веры К. А. Эшенмайера // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. Вып. 2 (64). С. 43–56.
16. Золотухин (2016б) — *Золотухин В. В.* Философия религии Якоба Фриза // Сибирский философский журнал. 2016. Т. 14. № 1. С. 221–231.
17. Золотухин (2017) — *Золотухин В. В.* Чистый теизм и критика всеединства: философия религии Фридриха Бутервека // Вопросы философии. 2017. № 11. С. 190–199.
18. Линицкий (2012) — *Линицкий П. И.* Основные вопросы философии. Опыт систематического изложения философии // *Линицкий П. И.* Сочинения: в 5 т. Мелитополь: Издательский дом МГТ, 2012. Т. 1. С. 40–182.
19. Лопатин (1917) — *Лопатин Л. М.* Неотложные задачи современной мысли // Вопросы философии и психологии. М., 1917. Кн. 136. С. 1–80.
20. Лушников (2021) — *Лушников Д., свящ.* Учение о принципах богословского познания в основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича; 1826–1890) // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 192–206.
21. Лушников (2023) — *Лушников Д., свящ.* Божественные атрибуты в духовно-академическом основном богословии синодального периода // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 2 (18). С. 50–66.
22. Кант (1994) — *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994.
23. Корсунский (1892) — *Корсунский И. Н.* Виктор Дмитриевич Кудрявцев (Некролог). М.: Универс. тип., 1892. 33 с.
24. Кудрявцев (1915) — *Кудрявцев В. Д.* Начальные основания философии. Изд. 9-е. С. Посад: тип. Иванова, 1915. 444 с.
25. Кудрявцев-Платонов (1892) — *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Сочинения. Т. 2: Исследования и статьи по естественному богословию. Вып. 1–3. С. Посад: Изд. Братства Преподобного Сергия, 1892.
26. Кудрявцев-Платонов (1894) — *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Сочинения. Т. 3: Исследования и статьи по космологии и рациональной психологии. Вып. 1, 3. С. Посад: Изд. Братства Преподобного Сергия, 1894.
27. Кудрявцев-Платонов: *Из чтений* (1892) — *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Из чтений по философии религии // *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Сочинения. Т. 2: Исследования и статьи по естественному богословию. Вып. 3. С. Посад: Изд. Братства Преподобного Сергия, 1892.
28. Кудрявцев-Платонов: *Метафизический анализ* (1894) — *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Метафизический анализ рационального познания // *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Сочинения.

Т. 1: Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии. Вып. 3. С. Посад: тип. А. И. Снегиревой, 1894. С. 1–174.

29. Мустафин (1973) — *Мустафин В. Ф., прот.* Проблемы гносеологии в освещении русских христианских мыслителей (Ф. А. Голубинский, В. Д. Кудрявцев-Платонов, В. С. Соловьев и Н. О. Лосский). Дис. ... канд. богословия. Л., 1973. (Машинопись).

30. ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 823: Архив Кудрявцева-Платонова Виктора Дмитриевича. Оп. 3. Д. 17; Оп. 5. Д. 1.

31. Православное обозрение (1872) — Православное обозрение. 1872. № 2. С. 122–125.

32. Рождественский (1893) — *Рождественский Н. П.* Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году: в 2 т. / Под ред. проф. А. И. Предтеченского. 2-е изд. СПб.: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1893. Т. 1. 427 с.

33. Соколов (1892) — *Соколов П. П.* Краткие сведения о жизни и трудах Виктора Дмитриевича Кудрявцева // Памяти наставника нашего Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова. С. Посад: Тип. А. И. Снегиревой, 1892. С. 55–72.

34. Суинберн (2014) — *Суинберн Р.* Существование Бога / Пер. с англ. М. О. Кедровой; науч. ред. Р. Суинберн. М.: Языки славянской культуры, 2014. С. 325–326.

35. Татарский (1892) — *Татарский И. А.* Виктор Дмитриевич Кудрявцев // Вера и разум. 1892. № 3. С. 81–95; № 5. С. 163–179.

36. Тихомиров (1894) — *Тихомиров П. В.* Философия В. Д. Кудрявцева-Платонова (этюды к характеристике). М.: Тип. А. И. Снегиревой, 1894. 45 с.

37. Тихомиров (1899) — *Тихомиров П. В.* Имманентная критика рационального богословия. (Гносеологические и метафизические предпосылки истины бытия Божия). Харьков: Тип. Губернского правления, 1899. 77 с.

38. Троицкий (2012) — *Троицкий И., свящ.* Анализ проблем онтологии в философском наследии Л. М. Лопатина // Христианское чтение. 2012. № 2. С. 186–216.

39. Троицкий (2021) — *Троицкий И., свящ.* Анализ философских взглядов Льва Михайловича Лопатина (1855–1920). Дис. ... канд. богословия. СПб.: СПбДА, 2021. 244 с.

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.

41. Цвык (2002) — *Цвык И. В.* Духовно-академическая философия в России XIX в. М.: Изд-во РУДН, 2002. 333 с.

42. Шохин (2016) — *Шохин В. К.* Философская теология: дизайнерские фасеты. М.: ИФРАН, 2016.

43. Шохин (2018) — *Шохин В. К.* Философская теология: канон и вариативность. СПб.: Нестор-История, 2018.

44. Эванс, Мэнис (2011) — *Эванс Ч. С., Мэнис Р. З.* Философия религии: размышление о вере / Пер. с англ. Д. Ю. Кралечкина. М., 2011.