

Священник Дмитрий Лушников

Учение о принципах богословского познания в основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича; 1826–1890)

DOI 10.47132/1814-5574_2021_3_192

Аннотация: В статье производится анализ фундаментально-теологического наследия архиеп. Никанора (Бровковича) — преподавателя основного богословия Санкт-Петербургской и Казанской духовных академий. Автором аргументируется то положение, что появление оригинальной философской системы архиеп. Никанора стало результатом поиска им достаточных оснований для положительного обоснования главных религиозных истин — существования Бога и бессмертия души. Именно богословская проблематика была началом и конечной целью его научно-исследовательской деятельности, а философия — необходимым инструментом решения богословских вопросов. Поэтому разработка гносеологических вопросов, которые нашли свое выражение в трехтомном сочинении архиеп. Никанора «Позитивная философия и сверхчувственное бытие», проходила по линии четвертого раздела основного богословия «de locis theologicis», или «богословское учение о познании». Делается вывод: несмотря на то, что архиеп. Никанору удалось представить ясное методологическое оправдание сближения религиозной веры и научного знания — а именно обосновать тезис, что вера и знание в своих последних основаниях и выводах не могут противоречить друг другу, — поставленная им изначальная цель обоснования теистических истин так и не была достигнута.

Ключевые слова: архиепископ Никанор (Бровкович), митрополит Макарий (Булгаков), И. Кант, доказательства бытия Божия, основное богословие, гносеология, богословское учение о познании.

Об авторе: **Священник Дмитрий Юрьевич Лушников**

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

E-mail: hram-sretenya@yandex.ru

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

Ссылка на статью: Лушников Д., свящ. Учение о принципах богословского познания в основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича) (1826–1890) // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 192–206.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 3

2021

Priest Dimitri Lushnikov

**The Doctrine of the Principles of Theological Knowledge
in the Fundamental Theology of Archbishop Nikanor
(Brovkovich) (1826–1890)**

DOI 10.47132/1814-5574_2021_3_192

Abstract: The article analyzes the fundamental theological heritage of Archbishop Nikanor (Brovkovich), a teacher of fundamental theology at the St. Petersburg and Kazan Theological Academies. The author argues that the emergence of the original philosophical system of Archbishop Nikanor was the result of his search for sufficient grounds for a positive substantiation of the main religious truths – the existence of God and the immortality of the soul. It was the theological problems that were the beginning and the ultimate goal of his research activities, and philosophy was a necessary tool for solving theological questions. Therefore, the development of epistemological issues, which found their expression in the three-volume essay of Archbishop Nikanor “Positive Philosophy and Supersensible Existence”, took place along the line of the fourth section of fundamental theology “de locis theologicis” or “theological doctrine of knowledge.” The conclusion is that despite the fact that Archbishop Nikanor managed to present a clear methodological justification for the convergence of religious faith and scientific knowledge – namely, to substantiate the thesis that faith and knowledge in their last foundations and conclusions cannot contradict each other – the initial goal of justification of theistic truths set by him was never achieved.

Keywords: Archbishop Nikanor (Brovkovich), Metropolitan Macarius (Bulgakov), E. Kant, proofs of the existence of God, basic theology, epistemology, theological doctrine of knowledge.

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

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

E-mail: hram-sretenya@yandex.ru

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

Article link: Lushnikov D., priest. The Doctrine of the Principles of Theological Knowledge in the Fundamental Theology of Archbishop Nikanor (Brovkovich) (1826–1890). *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 3, pp. 192–206.

Введение

В 1852 г. преподавателем основного богословия Санкт-Петербургской духовной академии становится только что закончивший ее лучший выпускник, иеромонах Никанор (Бровкович; 1826–1890). И хотя официально предмет назывался «Введение в православное богословие», сам будущий архиеп. Никанор в своих воспоминаниях безоговорочно отождествляет его с основным богословием, при этом без всяких оговорок, как сам собой разумеющийся факт [Архиепископ Никанор, 1900, 259].

Однако прежде чем перейти к рассмотрению преподавательской и научно-богословской деятельности архиеп. Никанора, «выдающегося православного христианского богослова, философа и апологета, неутомимейшего и оригинальнейшего церковного проповедника-публициста» [Шаравский, 1916, 6], вспомним некоторые наиболее значимые факты его биографии.

Родился архиеп. Никанор, в миру Александр Иванович Бровкович, в 1827 г. в Могилевской губернии, в семье сельского священника, принадлежавшего к обедневшему дворянскому роду. С детства воспитывался согласно строгим религиозным началам. В обычном для того времени порядке, как сын духовного лица, юный Александр Бровкович в возрасте девяти лет был отправлен на учебу в духовное училище. После окончания Могилевского училища в 1842 г., как «лучший, выдающийся и талантливейший по своим способностям питомец училища, был вызван, согласно тогдашнему порядку, в тогдашнюю так называемую образцовую Петербургскую семинарию, где сразу же занял первое место среди товарищей по успехам в учебе» [Шаравский, 1916, 9]. С 1847 по 1851 г. обучался в Санкт-Петербургской духовной академии. Окончив ее первым магистром, был оставлен преподавателем введения в православное богословие и обличительного (сравнительного) богословия. В 1850 г. Александр Бровкович принимает монашеский постриг. В 1851 г. рукоположен в пресвитеры. Его преподавательская деятельность в стенах Петербургской академии продлилась недолго.

В 1856 г. уже архимандрит Никанор был назначен ректором Рижской духовной семинарии. Его служение в Риге наиболее ярко обнаруживает нравственное достоинство личности будущего владыки. В 1857 г. в Рижской семинарии разразилась эпидемия холеры, заболели десятки семинаристов, и, по воспоминаниям самого архиеп. Никанора, он чуть ли не жил в больнице, «тяжким, даже заразным больным сам служил до целодневного собственноручного отирания холерных, до сажания их на рундук» [Архиепископ Никанор, 1900, 271]. «Всякий ученик, — продолжает владыка, — помер на моих глазах, всякий мною, при мне обмыт, положен на стол, во гроб, чуть ли не всякий при мне же исповедан, всякий мною отпет, провожен и опущен в могилу» [Архиепископ Никанор, 1900, 271].

Примечательным также стал перевод архим. Никанора в 1857 г. в Саратовскую духовную семинарию. Дело в том, что в то время в Саратове активную деятельность развернули католический епископ Фердинанд Кан и ректор католической же семинарии Иосиф Жельвович, в рамках учрежденной т. н. Тираспольской епархии. По этой причине для противодействия усилению католического влияния и проведения публичных дебатов потребовался новый ректор, хорошо образованный и обладающий незаурядными полемическими дарованиями. Для этой ответственной работы и был призван архим. Никанор, уже известный к тому времени как специалист по части полемики с католицизмом. По свидетельству самого архиеп. Никанора, с возложенным на него послушанием он справился весьма успешно: «Миссию мы исполнили не-неудачно, не говоря большего, — блистательно, заткнув за пояс о. Жельвовича» [Архиепископ Никанор, 1900, 268].

Далее, в 1865 г., архим. Никанор был переведен в Полоцкую семинарию, а в 1868 г. поставлен ректором Казанской духовной академии, как отмечает один из его биографов, «в полном мужестве своих сил и в лучшую пору жизни для приложения своих сил к научной и административной деятельности» [Крылов, 1893, 29]. В Казани он возобновил преподавание основного богословия, которое продлилось до 1871 г.,

когда он был рукоположен по епископа и назначен на Аксайскую кафедру викарием Донской епархии. Там же, в Казани, в 1869 г. за сочинение «Разбор римского учения о видимом (папском) главенстве в Церкви, сделанный на основании Св. Писания и Св. Предания первых веков христианства до I Вселенского собора» [Никанор Бровкович, 1871a], ему было присвоено звание доктора богословия.

В 1876 г. еп. Никанор перемещен на Уфимскую кафедру, а с 1883 г. определяется епископом Херсонским и Одесским. С 1886 г. — архиепископ. Скончался владыка Никанор в Одессе, в 1890 г., в возрасте 63 лет.

Для настоящей работы непосредственный интерес представляет научно-исследовательская и преподавательская деятельность архиеп. Никанора (Бровковича) в области основного богословия.

В 1852 г., уже будучи преподавателем обличительного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии, иеромонах Никанор ректором епископом Макарием (Булгаковым) был назначен в качестве своего помощника преподавателем введения в православное богословие. Молодому бакалавру еп. Макарием было предложено в преподавании данной дисциплины следовать его «Введению», с разрешением разбирать отрицательную критику по современным католическим богословам Ф. Л. Либерману (1759–1844)¹, Ж. Перроне (1794–1876)². Выполняя рекомендации ректора и добавив к вышеуказанным ещё Г. Клее (1800–1840)³, иеромонах Никанор заметил, однако, что доказательства бытия Божия и бессмертия души были изложены во «Введении» «школярно слабо» [Архиепископ Никанор, 1900, 259]. Кроме этого, в нем отсутствовало и всякое упоминание о критике Кантом этих доказательств. Поэтому иеромонах Никанор принимает решение ознакомить студентов с Кантовой критикой доказательств, проанализировать ее и предложить на основании этого новую формулировку доказательств согласно взглядам своего семинарского

¹ Бруно Франц Леопольд Либерманн (1759–1884) — немецкий католический богослов. Преподавал в Страсбургской семинарии каноническое право и догматику, в 1803 г. стал ректором Майнцской семинарии, где преподавал пастырское богословие, каноническое право, догматику и церковную историю. Был тесно связан с деятельностью «майнцкого кружка», участники которого придерживались принципов неосхоластической богословской методологии. В 1825–1827 гг. был одним из издателей его главных печатных органов — журнала «Католик». Занимал ультрамонтанские позиции; его главный труд, пятитомная догматика *Institutiones Theologiae Dogmaticae* (5 Bände, Mainz, 1818–1827) была составлена с апологетических позиций, но следовала традиционным схоластическим схемам. Благодаря ясности изложения материала и хорошему стилю она много лет использовалась как учебник во многих семинариях Германии, Франции, Бельгии и Америки. В числе его учеников было большое количество священников и мирян, поэтому его считают оказавшим важное влияние на католицизм юго-запада Германии не только во время своей жизни, но и, через своих учеников, — также во второй половине XIX в. Также Либерманн был одним из видных деятелей т. н. майнцкого кружка.

² Джованни Перроне (1794–1876) — известный в то время итальянский богослов, иезуит, профессор богословия в Риме. Наиболее важным из произведений Перроне является девяти томник *Prælectiones Theologicae*, который выдержал 34 издания (его двухтомная краткая версия — 47 изданий). Также его лекции по богословию были переведены на ряд европейских языков, что принесло ему большую известность.

³ Генрих Клее учился философии и богословию под руководством Либерманна, сотрудничал с И. А. Мёллером, одним из ключевых представителей Тюбингенской школы богословия, из-за этого его иногда ошибочно причисляют к последней. В своем главном труде «Католическая догматика» Клее предвзвешивает тома собственно по догматике (*spezielle Dogmatik*) отдельным томом — «Общая догматика» (*Generaldogmatik*), который, однако, соответствует проблематике основного богословия [Клее, 1835]. Здесь автор касается фундаментальных мировоззренческих и гносеологических вопросов, разъясняет понятия религии, откровения, чуда, рассматривает место христианства по отношению к язычеству, иудаизму и философии, соотношение католицизма и протестантизма, иерархическую структуру (включая папский примат) и Предание Церкви, состоящее из канона боговдохновенного Писания и устно передаваемых учений в качестве источников и необходимого условия истинного догматического знания [Пилипенко, 2014, 353–356].

преподавателя философии Адама Андреевича Фишера (1799–1861)⁴, а главное — своим собственным [Архиепископ Никанор, 1900, 259]. Как вспоминал впоследствии архиеп. Никанор, он проводил «довольно отважный анализ мысли... собирал разные возражения, т. е. концентрируя отрицательную сторону лекций» [Архиепископ Никанор, 1900, 259], осуществляя таким образом необходимую для основного богословия аналитическую работу. Однако преподавание предмета в таком ключе вызвало крайне негативную реакцию высоко ценившего и ревниво оберегавшего свое «Введение» ректора еп. Макария, которому, кроме того, еще и доложили, что иеромонах Никанор занимается на лекциях опровержением доказательств бытия Божия. Не пожелав разобратся в существе дела, еп. Макарий вызвал к себе иеромонаха Никанора и в гневе произнес: «Чем вы там занимаетесь? Опровержением доказательств бытия Божия?.. Вы осмелились поднять хульный язык, — на кого? На наставника, на своего ректора!.. Что же вы такого критикуете? Мое сочинение, которое признано всеми, как образцовое, до которого вам не дорости никогда. Ведь это знаете, что выходит? Моська лает на слона...» [Архиепископ Никанор, 1900, 260]. В результате иеромонах Никанор был отстранен от чтения лекций по введению в православное богословие и официально провозглашен *неправославным*. Это стало страшным потрясением для молодого ученого, который в то время считал себя ригористически православным. Как он вспоминал, «Я верил в безусловную непогрешимость не только всей системы, но и каждой ее малейшей части, и надеялся посвятить всю жизнь мою ее защите и оправданию. Тут, ба... „неправославен“! Что же это за система, которой даже своим ее адептам, запрещаю касаться, не только критически, даже апологетически!» [Архиепископ Никанор, 1900, 269]. Что же касается конспектов лекций, посвященных доказательствам бытия Божия, по выражению архиеп. Никанора, «очень обстоятельных», то они были сожжены им по настоянию ректора [Архиепископ Никанор, 1900, 264].

Самое печальное в этой симптоматичной истории то, что талантливейший ученый, полный сил и энергии, на долгие годы прекратил свои занятия основным богословием, а всякое развитие последнего в Санкт-Петербургской духовной академии было приостановлено почти на полтора десятилетия, до прибытия в нее в 1865 г. архим. Хрисанфа (Ретивцева).

Примечательно также и то, что, будучи осужден, иеромонах Никанор не был отпущен из Академии. Он продолжил преподавать обличительное богословие, но, кроме этого, по поручению ректора, читавшего тогда лекции по истории русского раскола, занялся приобретением и библиографическим описанием раскольнических рукописей. Как вспоминал позднее архиеп. Никанор, «я носил преосвященному Ректору тетрадь за тетрадью моих лекций по раскольнической библиографии» [Архиепископ Никанор, 1900, 267]. Результатом этой его блестяще выполненной работы стало большое и основательное сочинение, посвященное описанию источников русского старообрядчества [Б. Александр, 1861].

Возобновил свои исследования в области основного богословия уже архимандрит Никанор в 1868 г., после своего назначения ректором Казанской духовной академии. Как отмечает один из его биографов, «занятый преподаванием основного богословия, он должен был возвратиться к самым первоначальным темам своих академических занятий в Петербурге — к вопросам о положительных основаниях христианской религии, к доказательствам бытия Бога и вообще всего сверхчувственного» [Красносельцев, 1893, 12]. Первичным результатом трехлетних научных изысканий архим. Никанора стала капитальная статья «Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного — Бога, духовной бессмертной души и т. п.?» [Бровкович, 1871б, 41–110], по которой, хочется надеяться, мы можем отчасти судить о сожженных в Санкт-Петербурге лекциях. Эта статья также послужила началом его

⁴ Адам (Адам-Иосиф) Андреевич Фишер — профессор философии и педагогики в Санкт-Петербургском университете, Санкт-Петербургской духовной академии и Главном педагогическом институте. Ординарный академик Санкт-Петербургской академии наук. Действительный статский советник.

будущих специальных исследований, посвященных вопросам гносеологии в аспекте проблематики основного богословия. Данная научно-богословская работа нашла свое дальнейшее развитие в трехтомном полемическом сочинении «Позитивная философия и сверхчувственное познание» [Никанор Бровкович, 1875–1888], посвященном обоснованию первых, или основных, положений богословской науки через критический разбор и оценку различных философских и естественнонаучных систем.

«Позитивная философия и сверхчувственное бытие» как богословское учение о познании

В большинстве своем исследователи творчества архиеп. Никанора (Бровковича), начиная с его современников В. С. Соловьева, А. А. Никольского, прот. А. А. Воронцова, Н. Ф. Красносельцева, Н. Я. Колубовского, М. Потапова⁵ и заканчивая историками отечественной философской мысли XX–XXI вв. прот. В. Зеньковским [Зеньковский, 1991, 88–101] и А. П. Соловьевым и др.⁶, рассматривают его прежде всего с точки зрения принадлежности к философии, в чем они безусловно правы, поскольку владыка был глубоко погружен в философскую проблематику, а точнее, был занят решением гносеологических вопросов. Однако рассматривать его только как философа будет не вполне верно, поскольку преподавал архиеп. Никанор все-таки богословские дисциплины: в Санкт-Петербургской духовной академии — основное и обличительное (сравнительное) богословие, а в Казанской — основное. При этом, как отмечают, основное богословие было «любимым его предметом» [Шаравский, 1916, 16]. Поэтому справедливо предположить, что именно богословская проблематика была началом и конечной целью его научно-исследовательской деятельности, а философия — необходимым инструментом решения богословских вопросов. Сформировавшееся же в отечественном гуманитарном пространстве восприятие архиеп. Никанора всецело как философа, а точнее, как создателя оригинальной философской системы, связано, на наш взгляд, с недопониманием или неточными представлениями о методе и предметной структуре самого основного богословия. Согласно предметной структуре дисциплины, состоящей из четырех разделов, последний, четвертый раздел основного богословия — «Разум и вера», или «Богословское учение о познании»⁷, как раз во многом и посвящен решению гносеологических вопросов христианского богословия, т. е. той тематике, которая частично, хотя и тщательно, прорабатывается в «Позитивной философии» архиеп. Никанора, его «самом капитальном и оригинальном творении» [Красносельцев, 1893, 22]. Действительно, в своей автобиографии владыка пишет, что мечтой его молодости было «написать *Свод религиозно-философских идей*, думая согласить философию с православной религией» [Архиепископ Никанор, 1900,

⁵ Отзывы см. в: [Соловьев В., 1876; Соловьев В., 1966; Никольский, 1901; Воронцов, 1900; Красносельцев, 1893; Колубовский, 1891; Потапов, 1879].

⁶ Артем Павлович Соловьев, автор порядка сорока научных статей и основательной монографии, посвященной исследованию религиозно-философского творчества архиеп. Никанора. Кроме этого, в начале нынешнего столетия были защищены две кандидатские диссертации по философии архиеп. Никанора [Карасева, 2000; Борисова, 2002].

⁷ Например, четвертый том базового для современной католической фундаментальной теологии четырехтомного руководства по данной дисциплине (в написании руководства приняло участие более сорока ученых-теологов) содержит следующие главы: Слово Божие как объективный принцип богословского познания; Вера как субъективный принцип богословского познания; Священное Писание; Принцип Предания; Нормы, критерии и принципы Предания; Преподавание и непогрешимость; Богословие как наука о вере; Научная практика богословия. В данном томе подробно рассматриваются вопросы о герменевтической и критической функции богословского познания, о нормах и правилах получения познания, о соотношении веры и богословского познания, о вере как принципе познания, тщательно разрабатывается методология фундаментальной теологии и связь последней с философией и другими теологическими дисциплинами и т. д. [Fundamental-theologie, 2000, III–X].

253], другими словами — философски осмыслить последнюю. Однако использование рационального, т. е. философского, дискурса и есть метод основного богословия, конечной целью применения которого является аргументированное, или разумное, обоснование христианской веры. При этом важно учитывать, что основное богословие, несмотря на свою близость к философии и философским формам мышления, с ее необходимыми задачами фундирования, все же не тождественно ей и качественно отличается, скажем, от той же религиозной философии. Основное богословие — теологическая дисциплина, поскольку опирается на Откровение и является частью христианской религии.

Курс лекций по основному богословию архиеп. Никанора (Бровковича), к сожалению, так и не был издан. Как уже отмечалось, его петербургские лекции были им уничтожены, а казанские, по заверению А. П. Соловьева, сохранились в рукописи общим объемом в 186 листов (обороты большинства из них также заполнены текстом) и находятся в настоящее время в Государственном архиве Одесской области (ГАОО) [Соловьев А., 2015, 82–83]. В наши дни по ряду причин эта рукопись является труднодоступной. Однако, пусть и отчасти, о содержании курса можно судить по краткой его характеристике, данной историком Казанской духовной академии профессором П. В. Знаменским. Так, он пишет, что в начале своего курса архиеп. Никанор дает общее определение основного богословия, его задач, содержания, метода и пр., и при этом отмечает, что основное богословие «должно раскрыть научным и чисто рациональным методом основные положения религии о бытии Божиим и бытии бессмертного духа человеческого, о необходимости и характере той связи между Богом и человеком, которая называется религией, о необходимости и действительности религии именно откровенной и о том, что такая откровенная религия есть именно религия христианская, что источник ее — Св. Писание — есть источник Божественный и что единая истинная хранительница истинной религии и осуществление живой связи человека с Богом есть Церковь православная» [Знаменский, 1892, 244–245]. На основании намеченной автором цели основного богословия можно заключить, что в своем курсе он предполагает следовать традиционной трехчастной структуре предмета — «О религии», «Об Откровении» и «О Церкви», однако утверждать, насколько это было им осуществлено на практике, без ознакомления с самим текстом лекций затруднительно.

Поэтому главным сочинением архиеп. Никанора, которое будет рассмотрено нами в рамках изучения его апологетического наследия, является «Позитивная философия и сверхчувственное бытие». Основанием подобного направления исследования, т. е. в аспекте истории отечественного основного богословия, служат несколько факторов. Прежде всего, прот. П. Светлов помещает этот труд в свой систематический указатель апологетической литературы «Что читать по богословию?» [Светлов, 1907, 50–54]. Уделяя значительное, по сравнению с другими апологетическими произведениями, включенными в указатель, внимание главному сочинению архиеп. Никанора, он отмечает: «Симпатична тенденция труда, весьма плодотворная для науки богословия: доказать познаваемость сверхчувственного в противоположность позитивизму и критическому идеализму (кантианизму)» [Светлов, 1907, 50]. Кроме того, и В. С. Соловьев, хотя и расценивает «Позитивную философию» как философское произведение, все же обращает внимание на связь его с богословием, а именно на то, что архиеп. Никанор в своем сочинении осуществил попытку объединения трех разрозненных, а зачастую и враждебных друг другу познавательных сфер: теологии, философии и естественнонаучного знания. Так, В. С. Соловьев пишет, что «в книге епископа Никанора мы имеем опыт синтетической философии, т. е. такой, которая не утверждает себя в своей отвлеченности или исключительности, а для осуществления полной, цельной истины стремится к внутреннему соединению с двумя другими областями знания — теологией и положительной наукой» [Соловьев В., 1966, 246]. К тому же и А. П. Соловьев статью «Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного...», которая полностью вошла в первый том

«Позитивной философии», став его началом и первым отделом, по формальным признакам относит к богословским (апологетическим) трудам [Соловьев А., 2015, 76]. Поэтому было бы весьма странным не рассматривать это сочинение в рамках фундаментально-теологической проблематики. В то же время А. П. Соловьев делает при этом, на наш взгляд, не вполне верный и отчасти надуманный окончательный вывод о дисциплинарной принадлежности как самой «Позитивной философии», называя ее трактатом чисто философским, так и всего курса основного богословия архиеп. Никанора, расценивая последний как курс по философии. Так, он заключает, что вышеозначенная статья, «возникнув в рамках богословского курса, имея философское содержание, должна быть отнесена к текстам философским. Но это показывает, что и сам курс лекций по основному богословию архиеп. Никанора может быть отнесен к текстам философским» [Соловьев А., 2015, 76].

Совсем иная, вполне обоснованная оценка «Позитивной философии» была предложена профессором П. В. Знаменским, утверждавшим, что гносеологические вопросы решались архиеп. Никанором именно в связи с вопросами основного богословия [Знаменский, 1892, 244]. Они, на самом деле, просто необходимо предшествуют последним, поэтому владыка Никанор, «приступая к исследованию основных вопросов религии — о бытии Божиим и бытии бессмертного человеческого духа, почел нужным предпослать этому исследованию обширный предварительный отдел лекций гносеологического содержания — об источниках и методах познания сверхчувственных предметов» [Знаменский, 1892, 245]. Действительно, как показывает история основного богословия, невозможно составить убедительных рациональных обоснований существования Бога без решения ключевой гносеологической проблемы — реальности или идеальности нашего познания. Так, например, В. Д. Кудрявцев-Платонов, современник архиеп. Никанора, признавал, что слабая сторона онтологического доказательства бытия Бога заключается в нерешенности общей гносеологической проблемы — объективности нашего познания, поэтому первая посылка доказательства принимается только лишь как предположение [Кудрявцев-Платонов, 2008, 416]. Также и ценность космологического доказательства, по мнению П. В. Тихомирова, напрямую зависит от решения чисто гносеологических вопросов: 1) о реальности нашего мира и возможности его познания, 2) о реальном значении закона причинности не только в области феноменов, но и вещей-в-себе [Тихомиров, 1899, 14–15].

Именно поэтому, желая представить более достоверные, или «положительные», формы доказательств бытия Божия, архиеп. Никанор предваряет их (возможно, чрезмерно подробным) решением гносеологических проблем. Сам автор в предисловии к первому тому отмечает, что «нашей задачей было показать не только точки соприкосновения, но и совершенное единство корней, в гносеологических основаниях, у естественно-философской науки с богословием» [Никанор Бровкович, 1875–1888, т. I, III]. Таким образом, если рассматривать текст «Позитивной философии» изолированно, то, разумеется, можно охарактеризовать это сочинение как чисто философское. Если же рассматривать его в контексте поставленной автором цели, пусть и не осуществленной, как выяснится позже, до конца, то вполне допустимо судить о «Позитивной философии» как о пропедевтическом богословском сочинении.

Согласно оценке В. С. Соловьева, труд архиеп. Никанора, при всех своих недостатках, как по форме, так и в содержании представляет собой редкое и исключительное явление для духовной литературы того времени, поскольку обнаруживает «не механическое, заранее известное применение готовых формул к тем или другим вопросам, а самостоятельную работу мысли» [Соловьев В., 1876, 571].

Основной тезис «Положительной философии», по мнению Н. Ф. Красносельцева, состоит в том, что с научной точки зрения «бытие Бога и бессмертного духа, т. е. первые и основные положения богословской науки, доказываются тем же самым методом, как и бытие материи, составляющей объект так называемой положительной науки; следовательно, если бытие материи есть бытие реальное, вполне научным образом доказанное, то таковым же, и даже более, должно быть признано и бытие

Бога и бессмертного человеческого духа» [Красносельцев, 1893, 24]. Здесь отчетливо вырисовываются две части исследования: содержание первой части должно быть посвящено объекту естественно-философской науки, т. е. материи, и обоснованию самой возможности доказательства бытия сверхчувственного, а вторая — предмету богословской науки, т. е. непосредственно самому доказательству основных религиозных истин — бытия Бога и бессмертия души.

Именно первой части исследования посвящены первые два тома сочинения архиеп. Никанора, когда он через критику позитивизма пытается построить «позитивную философию», под которой он понимает такую философию, которая «принимает только реальное, объективное знание за истинное знание, — доступным истинному познанию считает только то, что или непосредственно основывается на опыте, наблюдении, свидетельстве чувств, или что логически верно, что строго-позитивным, индуктивно-дедуктивным методом вытекает из непосредственного опыта, наблюдения и свидетельства чувств и что в выводе своем может быть поверено тем же способом, т. е. опытом, наблюдением и свидетельством чувств» [Никанор Бровкович, 1888, т. III, II].

Другими словами, архиеп. Никанор прежде всего пытается решить ключевую гносеологическую проблему объективности нашего познания через «критику позитивизма и отвлеченного рационализма на основе онтологизации теории познания» [Соловьев А., 2015, 91].

Первый том своего сочинения архиеп. Никанор начинает с анализа познавательных способностей человека. Здесь можно согласиться с А. П. Соловьевым, что саму «возможность „позитивным методом“ обосновать реальность „сверхчувственного“, в противоположность собственно позитивистскому отрицанию метафизики, ему удастся благодаря расширению учения о чувственности» [Соловьев А., 2015, 90]. Так, автор «Позитивной философии» считает, что наше познание имеет три основных источника: внешнее чувство, внутреннее органическое чувство и высшее внутреннее, или душевное, чувство. Исследуя эти три познавательные способности, автор приходит к выводу, что объективность свидетельства высшего душевного чувства аналогична двум другим, при этом в некоторых случаях равнозначна им, а в каких-то их превосходит, являясь «гнездилищем, или фокусом, всех отправлений чувства» [Никанор Бровкович, 1875, т. I, 27]. Достоверность же всех трех источников познания определяется «общесубъективным признанием, что именно известные предметы имеют свойство производить именно известные душевные ощущения», а «не объективным прикладыванием ощущений к предметам» [Никанор Бровкович, 1875, т. I, 27]. Поэтому для решения общей проблемы о том, «возможна ли объективная истина», архиеп. Никанор ставит вопрос, «в чем заключается отличие объективной истины от субъективной» [Никанор Бровкович, 1875, т. I, 63]. Отвечая на этот вопрос, он выдвигает следующую гипотезу: «достижимая для человека объективная истина есть та же субъективная истина, только более или менее „обще-субъективная“» [Никанор Бровкович, 1875, т. I, 63]. Для доказательства он приводит ряд аргументов: 1) объективная истина, так же как и субъективная, измеряется и принимается за истину на основании одинаковых критериев, происходящих из внутреннего душевного чувства истины, с той лишь разницей, что не непосредственно, а более опосредованно; 2) истины т. н. теоретического разума тождественны истинам разума практического; 3) правильное отношение какого-то предиката к объекту, которое требуется объективной истиной, есть, на самом деле, отношение того же предиката к действию объекта на субъект, т. е. к чувству субъекта, при этом истина вместо искомого теоретического статуса приобретает характер практический (см.: [Никанор Бровкович, 1875, т. I, 63–64]).

Дальнейшее развитие и философское обоснование предложенная архиеп. Никанором гносеологическая теория находит во втором томе его трилогии, остальная же часть первого тома содержит критику теорий, противоположных идеям автора, т. е. отрицающих реальность нашего познания. Речь идет в первую очередь о концепциях позитивизма и отвлеченного рационализма. По мнению В. С. Соловьева, основная

мысль этой критики состоит в том, что «как односторонний рационализм (в системе Гегеля), так и односторонний эмпиризм (представляемый английской психологической школой) в своем последовательном развитии с логической необходимостью приходят одинаково к отрицанию собственного бытия как у познающего субъекта, так и у предмета познания, приходят, следовательно, к чистому ничто» [Соловьев В., 1876, 572]. Однако, признавая правильность вывода архиеп. Никанора, В. С. Соловьев критически оценивает использованный им метод, поскольку «вместо того, чтобы подвергнуть диалектическому анализу самые принципы рационализма и эмпиризма, как они выражены главнейшими представителями этих направлений, автор подробно разбирает отдельные мнения и взгляды различных второстепенных и третьестепенных философов и ученых» [Соловьев В., 1876, 572]. Поэтому Соловьев считает, что «книга еп. Никанора много выиграла бы, если бы из нее исключить или по крайней мере сократить некоторые главы» [Соловьев В., 1876, 573]. Здесь можно согласиться с критиком, поскольку растянутость изложения и чрезмерная перегруженность второстепенным не только затрудняют усвоение материала, но и в конечном итоге не позволяют самому автору достичь поставленной им главной цели своей работы.

Во втором томе, после того как было проведено предварительное гносеологическое исследование, архиеп. Никанор «вступает в область положительных воззрений» [Соловьев В., 1966, 240], предлагая свою оригинальную концепцию «онтологической гносеологии»⁸. И здесь особенного внимания заслуживает учение об абсолютном и об идеях, или эйдосах (εἶδος). Основные положения его теории абсолютного кратко могут быть представлены в следующем виде: 1) всякое конечное бытие — результат самоограничения абсолютного бытия абсолютным ничто; 2) абсолютное бытие, как бесконечная цельная сумма всевозможного бытия, и абсолютное небытие, как отрицание возможности любого бытия, радикально противоположны друг другу; 3) этими абсолютно противоположными данными ограничивается всякое конечное бытие, ограничивается и от превышения границы беспредельного, и от нисхождения за границу небытия (см.: [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 39]); 4) есть только бытие, а небытия нет, но небытие полагает предел бытия, что и обеспечивает существование бытия ограниченного, которое становится и мыслимым, и чувственным, т. е. понятным для формального рассудка и действительным для ощущений (см.: [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 44]); 5) если всякая единица, всякое ограниченное бытие по своей сущности есть произведение ограничения абсолютного бытия абсолютным небытием, то в то же время оно становится и центром, связующим в ограниченное единство два противоположные полюса абсолютного бытия и абсолютного небытия (см.: [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 78–79]); 6) абсолютное бытие существует не только действительно, но и необходимо, оно не только идеально, но и реально; оно не ограничено и существует независимо от доступных нашему опыту явлений; 7) положительное содержание все чувственно ограниченные существования получают из абсолютного бытия, коренятся своими основаниями в абсолютном, а от абсолютного небытия заимствуют только свое ограничение, поэтому всякая ограниченная индивидуальная сущность всегда содержит в себе целое, беспредельное бытие и, более или менее, ограниченное небытие. При этом беспредельное, как несложное, неистощимое и неделимое, вошло в каждое свое порождение не долей или частью, а всей цельностью, как самоограниченное, самоусловное. Поэтому неистощимое беспредельное по произведении мира осталось неизменно беспредельным, а мир, осуществленный самоограничением Абсолюта, оказался бытием ограниченным и потому неизмеримо отличным в своей индивидуальной сущности от Абсолюта (см.: [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 81–83]). Последнее сам автор характеризует как «узел антиномий нашего ума, но узел и постижения непостижимого» [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 83].

Решая вопрос познания реальности, архиеп. Никанор вводит понятие эйдоса, утверждая, что «постижимая сущность всякого ограниченного бытия заключается

⁸ См. обоснование термина в: [Соловьев А., 2015, 90–93].

не в содержании, которое не уловимо, а в форме, которая, по старинному философскому выражению, *dat rei esse*⁹ [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 84], т. е. то, что может быть названо идеей, или эйдосом (*εἶδος*). Автор определяет эйдос как цельную живую форму самоограничения абсолютного бытия абсолютным небытием, доступную для нашего познания об ограниченном бытии. Однако эйдос не есть чувственная форма, которую можно воспринять органами внешних чувств, но цельность всех проявлений действующей силы или определяющий известные черты действующий закон (см.: [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 121]). Реальность, по его мнению, состоит из двух типов бытия: единого абсолютного бесконечного и myriad ограниченных эйдосов, в число которых включаются и атомы. И то и другое, абсолют и всякий эйдос, составляющие основу всего существующего, познаются не внешним чувством, но всей цельностью человеческого существа, и преимущественно глубочайшим внутренним чувством (см.: [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 125]).

Заканчивая второй том своего труда, архиеп. Никанор отмечает, что «на поставленный в самом начале нашего исследования вопрос: *можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного: Бога, бессмертной души и т. п.?* — мы ответили, и, надеемся, основательно, что *можно...* Вместе с этим, мы надеемся, доказали и то, что I) *самая материя, во всех сферах своего проявления, для нашего духа, начиная от самой внешней, которая погружается в эфир и граничит с абсолютным, оказывается бытием сверхчувственным*» [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 401].

Тем не менее, В. С. Соловьев, отмечая достоинство автора как самостоятельного мыслителя, все же выявляет и существенные недостатки его философской системы, как в учении об абсолютном, так и в учении об эйдосах. По его мнению, архиеп. Никанор, во-первых, не дает положительного понятия об абсолютном, поскольку, называя свое абсолютное бытием, опускает важное для всей философии различие: «Абсолютное начало не может определяться как бытие, но есть то, что обладает бытием, — то или тот, кому бытие принадлежит, положительная мощь или власть над бытием, абсолютная свобода» [Соловьев В., 1966, 248]. Во-вторых, по его мнению, архиеп. Никанор неудовлетворительно объясняет переходы от абсолютного к конечному бытию, и от идей, как высших форм конечного бытия, к преходящим явлениям. Архиеп. Никанор не отождествляет эйдосы с явлениями, однако если они вечны и неизменны, то откуда изменчивое и преходящее бытие явлений? Поэтому В. С. Соловьев считает, что «эйдос еп. Никанора колеблется между трансцендентными сущностями умопостигаемого мира и феноменальными существами мира физического, — он совмещает в своих неясных чертах идеи Платона, монады Лейбница и атомы современной науки» [Соловьев В., 1966, 248].

Не разделяет оптимизма автора и прот. Павел Светлов, считая, что оригинальность «Позитивной философии» относится не к идеям, а к форме аргументации. Он полагает, что «гносеологическая теория арх. Никанора очень стара, и лишь воскрешает теорию Платона о преимуществе идеального познания перед эмпирическим и рациональным *даже в подробностях*» [Светлов, 1907, 52]. Различие между Платоном и архиеп. Никанором прот. Павел Светлов видит лишь в терминологии, в постановке вопроса и аргументации теории, поскольку первый развивал свое учение в борьбе с софистами, а второй — с позитивистами и Кантом. Так, он отмечает, что «теория архиеп. Никанора это та же теория Платона, но только согласованная с последними результатами науки и философии, и если бы Платон жил теперь, то весьма вероятно, что его гносеологическая система явилась бы приблизительно в том виде, какой дан в „Позитивной философии“» [Светлов, 1907, 53]. При этом для прот. П. Светлова предложенная архиеп. Никанором новая постановка гносеологической теории Платона, «обставленная самой новейшей научной аргументацией, не отличается полной убедительностью, что зависит от неясностей, недоговорок и пробелов, напр. в учении об идее» [Светлов, 1907, 53].

⁹ Позволяет быть реальным (лат.).

Н. К. Гаврюшин также, оценивая систему архиеп. Никанора как своеобразно толкуемый платонизм, отмечает, что его «концепция не вполне ясна и изложена не без внутренних противоречий» [Гаврюшин, 2018, 419].

Подводя итог второму тому своего сочинения, архиеп. Никанор отмечает, что теперь «остается разъяснить, что тем же позитивным философским методом можно доказывать бытие II) как бессмертного человеческого духа, так III) и всесовершенного Духа Божественного» [Никанор Бровкович, 1876, т. II, 401]. Поэтому, казалось бы, третий том должен был быть посвящен научно-философскому изложению самих доказательств бытия Бога и бессмертия души, т. е. второй части исследования, ведь, как отмечает сам автор, без этого «труд наш не имел бы ни малейшего научного значения для нашего времени» [Никанор Бровкович, 1888, т. III, 3]. Однако, двигаясь к намеченной цели, архиеп. Никанор находит необходимым критически рассмотреть гносеологические построения Канта и его критику доказательств бытия Божия, тем самым возвращаясь к уже ранее проделанной в Санкт-Петербурге фундаментально-теологической работе. В предисловии к третьему тому он замечает, что «в направлении к намеченной нами цели мы вынуждаемся сделать еще обход, да и не короткий, чтобы перенести свою идею через крутую гору, воздвигнутую на нашем пути новейшими германскими философами» [Никанор Бровкович, 1888, т. III, 3]. Поэтому третий том своего сочинения он называет «Критика на критику чистого разума Канта».

Третий том, представляющий наибольший интерес для основного богословия, состоит из трех отделов, в первом из которых автор, разбирая основные типы современной ему философской мысли в Германии, приходит к выводу о том, что при всех существенных расхождениях они сходны в одном утверждении: не существует никакого научно обоснованного знания о бытии Бога и бессмертии души, а вера — не более чем иллюзия, поэтому основанная на ней традиционная религия должна быть отвергнута «всяким серьезно развитым умом» [Никанор Бровкович, 1888, т. III, 4, 38]. Главную причину этого заключения архиеп. Никанор связывает с влиянием гносеологии Канта. Поэтому завершается отдел критическим рассмотрением основоположений кантовой «Критики чистого разума», общим выводом которого является то, что система Канта построена на произволе, односторонности и противоречии психическим фактам.

Во втором отделе архиеп. Никанор, сопоставляя разработанную им в первых двух томах гносеологическую систему с системой Канта, заключает, что «ход нашего убеждения в истинности, в реальности, в объективности, в адекватности бытию нашего мирозерцания оказывается совершенно обратным тому, каким воображал его Кант, каким изображают его новейшие германские последователи Канта» [Никанор Бровкович, 1888, т. III, 390], т. е. утверждает, в отличие от Канта, реальность нашего познания.

Третий отдел — «Доказательства бытия Божия», где рассматривается отношение Канта к доказательствам существования Бога и делается вывод о том, что отрицание последним положительного значения доказательств проистекает из основных принципов его непротиворечивой в целом гносеологической системы и что «космологическое, телеологическое и онтологическое доказательства настолько же разрушены Кантом, насколько и основания нашей уверенности в очевидности, что теперь день и светит солнце и что лучи этого солнца несут живительные вибрации светового эфира» [Никанор Бровкович, 1888, т. III, 391]. Также отметим, что в конце данного тома автор намечает постановку космологического доказательства, однако, наметив исходный пункт, он, следуя своему обычному методу, начинает подробно разбирать разнообразные научные теории о происхождении мировой жизни в ее разнообразных формах и, в конечном итоге, обрывает свои рассуждения на разборе гипотезы самозарождения, так и не приступив к изложению самого доказательства.

Хотя третий том сочинения заканчивается словами «продолжение следует» [Никанор Бровкович, 1888, т. III, 498], последнего, к сожалению, так и не последовало. Труд остался незавершенным, а сама обозначенная автором цель

исследования — не достигнутой. В своем обширном сочинении архиеп. Никанор лишь только наметил некоторые основания для предполагаемых доказательств бытия Божия и бессмертия души.

А. Воронцов в четвертом разделе своей обстоятельной статьи, посвященной исследованию философии архиеп. Никанора, «руководствуясь методом самого же автора, — т. е. сопоставляя и соединяя в умозаклучениях те позитивно-философские выводы, которые выработаны у него критико-эклетическим путем» [Воронцов, 1900, 41], пытается смоделировать или, как он выражается, «начертать предположительно план для доказательств бытия Божия и бессмертия человеческого духа» [Воронцов, 1900, 41]. Доказательство бессмертия души строится у него на основании высказанного архиеп. Никанором положения о неуничтожимости эйдосов, к которым причисляется и дух человеческий [Воронцов, 1900, 41–42]. Что же касается доказательства бытия Божия, то, руководствуясь попутными, сделанными автором во втором томе замечаниями, А. Воронцов считает вполне допустимым и обоснованным предложить следующий тезис доказательства: «Лежащий в основе миробытия космический разум есть бытие или существо безусловно-сознательное, самосознательное, всеведущее, не ограниченное ни пространством, ни временем; а такое существо есть безусловная личность, бесконечный Дух, — Бог» [Воронцов, 1900, 46]. Хотя, разумеется, предложенные А. Воронцовым гипотетические построения теистических доказательств не могут заменить так и не написанных оригинальных суждений архиеп. Никанора, они все же представляют значительный интерес для истории отечественного основного богословия.

Подводя итог исследованию апологетического наследия архиеп. Никанора (Бровковича), отметим, что незаконченность главного сочинения автора в значительной степени понижает значение его наследия для развития основного богословия в России XIX в. Автор так и не сумел представить достаточных обоснований главных религиозных (теистических) истин. Тем не менее, нельзя не отметить выдающееся глубокомыслие, незаурядную эрудицию и исключительную философскую проницательность автора, которые были обнаружены им в критике господствовавших тогда в гуманитарном пространстве позитивизма и критического рационализма, а также в попытке философского, т. е. рационального, обоснования разумности христианской веры. Как отмечает А. Никольский, главной идеей, составляющей основу мировоззрения архиеп. Никанора, была идея о том, что «вера и знание в своих последних основаниях и выводах не могут противоречить друг другу, а отсюда, из этой идеи, у него выработалось, по строго-логическому заключению, глубоко непоколебимо убеждение в том, что несогласное с истиной Слова Божия не может быть согласовано и с истиной разума» [Никольский, 1901, № 20, 328].

В целом можно согласиться с мнением В. И. Несмелова, что заслуга архиеп. Никанора (Бровковича) состоит прежде всего в том, что он сумел дать ясное методологическое оправдание сближению религиозной веры и научного знания, предложив «логическое право опоры» на положительное знание, и «уяснив себе логические условия синтеза религиозных верований и научно-философских умозрений» [Несмелов, 2015, 92].

Источники и литература

1. Архиепископ Никанор (1900) — Архиепископ Никанор. Биографические материалы. Т. I / Сост. С. Петровский. Одесса, 1900.

2. Б. Александр (1861) — *Б. Александр*. Описание некоторых сочинений, изданных раскольниками в пользу раскола. СПб.: Д. Е. Кожанчиков; Тип. Товарищества «Общественная польза», 1861.

3. Борисова (2002) — *Борисова С. Г.* Философско-религиозное учение архиеп. Никанора (А. И. Бровковича): Опыт системной реконструкции и интерпретации. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2002.
4. Воронцов (1900) — *Воронцов А.* Метафизика Преосвященного Никанора, архиепископа Херсонского // Сборник сочинений студентов Казанской академии. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1900. С. 1–54.
5. Гаврюшин (2018) — *Гаврюшин Н. К.* Никанор (Бровкович) // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. XLIX. С. 418–421.
6. Зеньковский (1991) — *Зеньковский В. В.* История русской философии. Т. II. Ч. 1. Л.: ЭГО, 1991.
7. Знаменский (1892) — *Знаменский П. В.* История Казанской Духовной Академии за первый (до-реформенный) период ее существования (1842–1870 годы). Вып. II: Состояние учебной части в Академии до 1870 года. Казань, 1892.
8. Карасева (2000) — *Карасева С. Г.* Религиозно-метафизические основания мировоззрения А. И. Бровковича (архиепископа Никанора). Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Минск, 2000.
9. Колубовский (1891) — *Колубовский Я. Н.* Материалы для истории философии в России: X. Архиепископ Никанор // Вопросы философии и психологии. 1891. № 4. Кн. 8. С. 122–133.
10. Красносельцев (1893) — *Красносельцев Н. Ф.* Никанор архиепископ Херсонский и Одесский и его учено-литературная деятельность. Одесса, 1893.
11. Крылов (1893) — *Крылов А. Л.* Архиепископ Никанор, как педагог. Новочеркасск: Донская типография, 1893.
12. Кудрявцев-Платонов (2008) — *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Философия религии. М.: Фонд ИВ, 2008.
13. Несмелов (2015) — *Несмелов В. И.* Вера и знание с точки зрения гносеологии. СПб.: Общ-во памяти игумении Тамсии, 2015.
14. Никанор Бровкович (1871a) — *Никанор (Бровкович), архим.* Разбор римского учения о видимом (папском) главенстве в Церкви, сделанный на основании Св. Писания и Св. Предания первых веков христианства до I Вселенского собора // Соч. архим. Никанора, ректора Казан. духов. акад. д-ра богословия. 2-е изд., испр. и доп. Казань: Унив. тип., 1871.
15. Никанор Бровкович (1871b) — *Никанор (Бровкович), архим.* Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного — Бога, духовной бессмертной души и т. п.? // Православный собеседник. 1871. Ч. 2. С. 41–110.
16. Никанор Бровкович (1875–1888) — *Никанор (Бровкович), архиеп.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. I. СПб., 1875; Т. II. СПб., 1876; Т. III. СПб., 1888.
17. Никольский (1901) — *Никольский А. А.* Философские воззрения преосвященного Никанора, архиепископа Херсонского и Одесского // Вера и разум. 1901. № 16. С. 105–131; № 17. С. 182–202; № 19. С. 259–280; № 20. С. 297–332.
18. Пилипенко (2014) — *Пилипенко Е. А.* Клее // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. XXXV. С. 353–356.
19. Потапов (1879) — *Потапов М.* Позднее слово о преждевременном деле // Православное обозрение. 1879. Т. I. С. 266–292.
20. Светлов (1907) — *Светлов П., прот.* Что читать по богословию? Систематический указатель апологетической литературы на русском, немецком, французском и английском языках (248–1906 гг.). Киев, 1907.
21. Соловьев В. (1876) — *Соловьев В. С.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Сочинение епископа Никанора. Том первый. С-Петербург. 1875 // Православное обозрение. 1876. Т. I. С. 570–573.
22. Соловьев В. (1966) — *Соловьев В. С.* Опыт синтетической философии. Несколько слов о книге епископа Никанора: «Позитивная философия и сверхчувственное бытие». Том II. СПб., 1876. // *Соловьев В.* Собр. соч. / Под ред., прим. С. М. Соловьева, Э. А. Радлова. Т. 1: 1873–1877. [Фототипическое издание: Брюссель, 1966.] С. 240–249.
23. Соловьев А. (2015) — *Соловьев А. П.* «Согласить философию с православной религией»: идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX–XX веков. Уфа: Издатель Словохотов А. А., 2015.

24. Тихомиров (1899) — *Тихомиров П. В.* Проблема и метод Кантовой критики познания // *Вера и разум*. 1899. Т. II. Ч. II. С. 1–24, 36–64.
25. Шаравский (1916) — *Шаравский М., прот.* Воспоминание об архиепископе Никаноре (Бровковиче). Одесса, 1916.
26. *Fundamental-theologie* (2000) — *Handbuch der Fundamental-theologie* / Hrsg. von W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler. Tübingen und Basel: Francke Verlag, 2000. Bd. 1: Traktat Religion; Bd. 2: Traktat Offenbarung; Bd. 3: Traktat Kirche; Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre, mit Schlußteil Reflexion auf Fundamentaltheologie.
27. Klee (1835) — *Klee. G.* Katholische Dogmatik. Bd. 1–4. Mainz, 1835.