

ской школы, повидимому, склонялся къ аріанскому ученію о „двухъ логосахъ“ (какъ имманентной личной способности Отца и какъ деміургѣ) и поэтому подвергался упреку со стороны православныхъ полемистовъ-платониковъ въ „примышеніи другой нѣкой ипостаси, которая старше Единороднаго“ и даже въ признаніи пяти ипостасей ¹⁾. Будучи антиохійцемъ по своимъ онтологическимъ убѣжденіямъ, Евномій однако, какъ мы уже замѣтили, пытался обосновать ихъ на почвѣ платоновской діалектико-раціоналистической гносеологии. По его воззрѣнію, существуютъ два вида познанія, которымъ соотвѣтствуютъ и два вида именъ—познаніе самыхъ сущностей (*τὰς οὐσίας αὐτὰς*) чистымъ разумомъ (*καθαρῶ λόγῳ*) и познаніе черезъ энергіи и дѣла или дѣйствія (*διὰ τῶν ἐνεργειῶν ἐξετάσεως, ἢ ἐκ τῶν δημιουργημάτων καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων διακρίνομεν*) ²⁾. Примѣняя эти методы познанія по отношенію къ Божеству, Евномій приходилъ къ слѣдующимъ выводамъ. Черезъ наблюденіе надъ красотою и разумностію мірозданія мы приходимъ лишь къ познанію Единороднаго, какъ творца міра, но никоимъ образомъ—не Отца. Но если-видимая тварь ничего не можетъ возвѣстить намъ о природѣ Отца, то къ познанію Его мы приходимъ именно путемъ чистаго разума, черезъ діалектическій анализъ понятій (именъ) „нерожденный“ и „рожденный“. По взгляду Евномія, имена, усвояемыя нами предметамъ, не суть произведенія человѣческаго творчества, но въ нихъ „открывается премудрость Бога, свойственно и естественно приспособившаго названія къ каждому сотворенному предмету“,—они являются выразителями самой ихъ сущности ³⁾. Это ученіе очевидно напоминаетъ платоновскій раціоналистическій взглядъ на понятія, какъ выраженія вѣчныхъ идей,—какъ это было подмѣчено уже Григоріемъ Нисскимъ: „Говорить это, вѣроятно, или самъ прочитавши Кратилла, разговоръ Платоновъ, или услышавъ отъ кого либо изъ читавшихъ“ ⁴⁾. Отъ этихъ именъ, выражающихъ самую сущность предметовъ, Евномій отличалъ имена, „наименованныя людьми“

¹⁾ ib. 1, 20

²⁾ Apol. 20. Cfr. Ritter. 2, 70 s.

³⁾ Григ. Нис. Опр. Евн. 12. P. n. VI 423, 344, 370, 427, 479.

⁴⁾ ib. 423.

и поэтому не отличающіяся „непреложнымъ“, „естественнымъ отношеніемъ къ вещамъ“, каковы напр. имена Павелъ, Петръ ¹⁾).

Подобное же различіе именъ съ непреложнымъ значеніемъ и именъ т. н. „по примышленію“ Евномій находитъ и по отношенію къ Божеству. Установивъ, какъ общее правило, что „тѣ имена существуютъ чрезъ примышленіе человѣческое и скажутся по примышленію нѣкоторыхъ, которымъ не научилъ насъ никто изъ апостоловъ или Евангелистовъ“ ²⁾, Евномій находитъ что изъ всѣхъ именъ, усвоенныхъ Отцу въ откровеніи, наилучшимъ выраженіемъ Его сущности является имя: „нерожденный“ (хотя, какъ извѣстно, этого имени не встрѣчается нигдѣ въ Писаніи, что справедливо поставляли на видъ Евномію его православные полемисты) ³⁾. Если Господь,—пишетъ Евномій,—именуется нерожденнымъ „не по примышленію, не въ смыслѣ лишенія, не какъ часть, потому что недѣлимъ, не какъ что-нибудь иное въ Немъ Самомъ, потому что нерожденный единъ и единиченъ, то Онъ и будетъ нерожденная сущность“ ⁴⁾. Это наименованіе, по Евномію, одно адекватнымъ образомъ исчерпываетъ понятіе объ Отцѣ, какъ абсолютно простомъ, единомъ и совершеннѣйшемъ бытіи,—и вовсе лишъ простого свойства Божества, лишь „присущаго“ Ему, какъ доказывали его православные противники. „Если будетъ различаемо нами,—пишетъ Евномій,—присущее отъ сущаго, то Божество окажется сложнымъ; если же оно есть простота, то совершенно ясно, что нетлѣніе и нерожденность означаютъ собою сущность“ ⁵⁾. Какъ нерожденная сущность, Отецъ, по самому этому понятію, такъ же противоположенъ всякому рожденному бытію, какъ безсмертное смертному, какъ свѣтъ мраку. Что касается другихъ наименованій Божества, то они выражаютъ или Его дѣятельность, или являются именами „по примышленію“. Такъ „наименованіе Отца, по Евномію, означаетъ дѣятельность, а не сущность“ ⁶⁾. Равнымъ образомъ „святѣйшая сущ-

¹⁾ ib. 7. 4. 2. 3

²⁾ ib. 12; VI, 386.

³⁾ ibid. 388 стр.

⁴⁾ ib. 12. VI. 290.

⁵⁾ ib. 12. VI, 483.

⁶⁾ Вас. Вел. Опр. Евн. I. р. п. 3. 46.

ность Божія разнообразно допускаетъ (и) примышленія“ (напр. наименованіе Господа пшеницей) ¹⁾.—Въ противоположность этому ученію Евномія, основанному на платоновскомъ рационализмѣ ²⁾, кесарійцы въ своей полемикѣ противъ него развивали своеобразныя онтологическія и гносеологическія воззрѣнія, основанныя на началахъ аристотелевскаго скептицизма или релятивизма ³⁾.

Х. Основныя онтологическія воззрѣнія Аристотеля представляются въ такомъ видѣ ⁴⁾. Въ противоположность Платону, полагавшему истинно сущее бытіе въ идеяхъ, какъ трансцендентныхъ умпостигаемыхъ сущностяхъ, Аристотель подлинно реальнымъ бытіемъ признавалъ лишь бытіе единичное, индивидуальное, и ему усвоилъ въ собственномъ смыслѣ наименованіе сущности (*πρώτη οὐσία, τόδε τι, τὸ ἀπλῶς ὄν*) ⁵⁾. Но каждая частная сущность, по Аристотелю, представляетъ двѣ стороны или слагается изъ двухъ принциповъ—матеріальнаго (*ἕλη, δέτασις*) и формальнаго (*εἶδος, μορφή, ἐντελέχεια*), которые относятся между собою, какъ возможность къ дѣйствительности, какъ неопредѣленный субстратъ вещи къ ея опредѣленной качественности, и которые въ своемъ неразрывномъ единствѣ и образуютъ то „третье“, что мы называемъ вещью ⁶⁾.

Каждая индивидуальная *οὐσία* у Аристотеля, такимъ обра-

¹⁾ Григ. Нис. Цит. соч. 12. VI, 407.

²⁾ Если кесарійцы нерѣдко называли Евномія послѣдователемъ Аристотеля (Григ. Нис. Цит. соч. 1, 6; 7, 1; 8, 2; 12, 5 и др.), то не столько по вниманію къ сущности его взглядовъ, сколько—къ силлогистической формѣ его разсужденій. Pitter. . 65 s. Cfr. Baur... 388 ff.

³⁾ О вліяніи аристотелевской философіи на ученіе кесарійцевъ вскользь говорятъ Нагпакк. 2. 283. 287 ss. Ritter. 2, 104 и др., но не раскрываютъ этой мысли подробно.

⁴⁾ Для характеристики философіи Аристотеля мы пользовались сочиненіями: Zeller'a op. cit., 2^e Theil. 3-te Aufl. Lpz. 1879: Prantl'a op. cit: Bethmann-Baker'a op.cit.: Strong'a: History of the Theological term „substance“ (The Journ. of. theol. studies 1901, 1).

⁵⁾ Kat. c. 5: οὐσία δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατα τε καὶ πρότος καὶ μάλιστα λεγόμενη, ἣ μῆτε καθ' ὁλοκείμενον τινος λέγεται μίτ' ἐν ὁλοκειμένῳ ἀνὶ ἐστίν. οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. Zeller. 305 s.

⁶⁾ De an. II, 1, 412, a, 6: λέγομεν γένος ἐν τι τῶν ὄντων ἐν οὐσίᾳ, ταύτης δὲ τὸ μὲν ὡς ἕλη, ὁ καθ' αὐτὸ μὲν οὐκ ἐστὶ τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφήν καὶ εἶδος, καθ' ἣν, ἢ δι, λέγεται τόδε τι καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων. ἐστὶ δ' ἡ μὲν ἕλη, δέτασις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια. Zeller... 318 s.

зомъ, мыслится болѣе какъ процессъ, чѣмъ просто сущность ¹⁾. Хотя съ формальной (терминологической) стороны ученіе Аристотеля не отличается строгою отчетливостью, поскольку Аристотель иногда называетъ терминомъ *οὐσία* и матеріальный и формальный принципы и самый индивидуальный предметъ ²⁾, — однако по своему внутреннему смыслу, по характеристикѣ основныхъ онтологическихъ понятій, оно является очень опредѣленнымъ. Матеріальный принципъ вещи (*οὐσία*=*ἔλη*) у Аристотеля представляется, во 1-хъ, общимъ, однороднымъ у всѣхъ вещей (хотя на самомъ дѣлѣ являющимся уже въ извѣстной формѣ съ извѣстною качественностью) ³⁾, и во 2-хъ, безусловно непознаваемымъ ⁴⁾. Формальный принципъ вещи или ея *εἶδος* заключаетъ въ себѣ „всѣ ея свойства, ея опредѣленность, ограниченность и познаваемость“ ⁵⁾. *Οὐσία*—индивидуумъ, какъ органическое единство и матеріальнаго и формальнаго принциповъ, такимъ образомъ, отличается двойственнымъ характеромъ: по своей формальной сторонѣ—она познаваема, поскольку она представляетъ эмпирическую „дѣйствительность“ (*ἐνέργεια*), а по своей матеріальной сторонѣ—непознаваема, поскольку она относится къ формѣ (*εἶδος*), какъ „возможность“ (*δύναμις*), а возможность никогда не совпадаетъ съ дѣйствительностью. Отсюда естественно, что, хотя терминъ *οὐσία* (въ смыслѣ индивидуума)—по замѣчанію Bethune—Baker'a,—встрѣчается у Аристотеля наряду съ *φύσις* (равно какъ и *εἶδος*) и нерѣдко употребляется тамъ, гдѣ повидимому представляется удобнымъ и терминъ *φύσις*, — однако ни въ одномъ изъ этихъ случаевъ Аристотель не употребляетъ *οὐσία*, какъ простой синонимъ (a mere synonym) *φύσις*. *Οὐσία* всегда означаетъ нѣчто большее: онъ можетъ быть включатьъ *φύσις*, но логически (logically) отличается отъ него ⁶⁾.

¹⁾ Strong... 231 p.

²⁾ Ср., напр., цит. мѣсто изъ de anima. Cfr. Bethune-Baker... 75 p. Strong... 231 p.

³⁾ Gen. et corr. II. 1, 329, a, 24: *ἡμεῖς θε φαμέν μιν εἶναι τινὰ ἔλην τῶν σωματίων τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ ταῦτα οὐ χωριστήν, ἀλλ' αἰετ' ἐναντιώσεως. ἐξ ἧς γίνεταί τὰ καλούμενα στοιχεῖα.* Zeller... 324 s.

⁴⁾ Metaph. VII, 10. 1036, a, 8: *ἡ δὲ ἔλη ἀγνώστος καὶ αἰτιν.* ib. 323.

⁵⁾ Zeller... 323 s.

⁶⁾ Bethune-Baker... 75 p.

Гносеологія и логика Аристотеля находятся въ полномъ соотвѣствіи съ его онтологіей. Признавая собственно реальнымъ бытіемъ бытіе индивидуальное, Аристотель, естественно, высказывался въ пользу эмпиризма и индуктивнаго метода (въ противоположность платоновскому раціонализму), а признавая въ индивидуумѣ сочетаніе принциповъ возможности и дѣйствительности, естественно не допускалъ познанія предмета въ его адекватной сущности. Тѣ общія родовыя понятія (*γένη*), въ которыхъ Платонъ думалъ найти отраженіе подлинной сущности вещей, по Аристотелю,—только логическія обобщенія свойствъ отдѣльныхъ предметовъ, и въ этомъ смыслѣ—лишь *δεύτεραι οὐσίαι*, а не *πρώται*, какъ полагалъ Платонъ ¹⁾. Отсюда и въ ученіи о категоріяхъ Аристотель рѣшительно различалъ между категоріей *οὐσία*, которая обозначаетъ предметъ, просто какъ сущее (реальность), не познаваемое по своей матеріальной сторонѣ, отъ всѣхъ другихъ категорій, опредѣляющихъ формальную сторону предмета и называемыхъ у Аристотеля общимъ именемъ *συμβεβηκότα*. Всѣ эти категоріи относятся къ *οὐσία*, какъ ихъ носителю ²⁾.

Такимъ образомъ, категоріи у Аристотеля имѣютъ не только субъективное значеніе, но выражаютъ различныя опредѣленія дѣйствительности, однако не выражаютъ природы предмета въ его адекватной сущности ³⁾.

XI. Въ онтологическихъ воззрѣніяхъ кесарійцевъ мы находимъ всѣ тѣ три элемента, изъ которыхъ у Аристотеля складывается понятіе о сущемъ. Прежде всего, у кесарійцевъ, какъ и Аристотеля, истинно реальнымъ бытіемъ признается бытіе частное, единичное, причемъ этому бытію усволяется

¹⁾ Kat. с. 5, 2, а. 15: *δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται ἐν οἷς εἶδεναι αἱ πρώται οὐσίαι λεγόμεναι ἐπαρροῦναι, ταῦτα τε καὶ τὰ τῶν εἶδων τοῦτων γένη... οὐκ ἐστὶν ἀνθρώπος καὶ τὸ ζῷον*. Zeller. 307.

²⁾ Anal. post. 1, 22. 83, в. II: *πάντα γὰρ ταῦτα (ποιοῦ etc) συμβεβηκε καὶ κατὰ τὴν οὐσίαν κατηγορεῖται*. Zeller. 282. Нѣтъ нужды отмѣчать различіе въ этомъ пунктѣ отъ стоиковъ, у которыхъ *ποιόν* относилось не къ *συμβεβηκότα*, а къ *ἔξαις*. Относительно числа категорій у Аристотеля Zeller допускаетъ 10 (op. cit. 258), а Prantl—лишь 4, признавая мнимое ученіе Аристотеля о 10 категоріяхъ позднѣйшимъ искаженіемъ его со стороны схоластиковъ. Op. cit. 1, 191—192.

³⁾ Zeller 259—60 ss.

спеціальний терминъ *ἐποστάσις* ¹⁾. *Οὐσία* въ смыслѣ *ἐποστάσις*, по опредѣленію кесарійцевъ (въ чисто-аристотелевскомъ духѣ), есть просто реальность (*τὸ εἶναι*) ²⁾, и въ этомъ значеніи является совершенно одинаковымъ, ни бѣльшимъ, ни меньшимъ, у всѣхъ индивидуумовъ. Что касается понятій видовыхъ и родовыхъ, то они у кесарійцевъ, какъ и у Аристотеля,—именно лишь понятія, а въ дѣйствительности видъ и родъ имманентно заключаются въ единичномъ бытіи и не существуютъ въ отдѣльности отъ него. Содержаніе понятія, напр., „человѣкъ“ всецѣло заключается въ отдѣльномъ индивидуумѣ. „Петръ не болѣе есть человѣкъ, какъ и Андрей, и Іоаннъ и Іаковъ“, а „человѣкъ“ вообще—лишь „понятіе“, „подъ которое подводятся“ отдѣльные индивидуумы ³⁾. Отсюда, Григорій Нисскій развиваетъ оригинальное реалистическое ученіе о строгомъ единствѣ природы того или другого вида индивидуумовъ,—единствѣ, затемняемомъ лишь вслѣдствіе „неправильнаго словоупотребленія“, по которому „нераздѣляемыхъ по естеству называютъ во множественномъ числѣ однимъ и тѣмъ же именемъ естества и говорятъ: многіе человѣки, чему подобно будетъ, если сказать: многія естества человѣческія“ ⁴⁾.

Но каждая индивидуальная *ἐποστάσις* у кесарійцевъ, какъ и *πρώτη οὐσία* у Аристотеля, мыслилась, какъ органическое сочетаніе матеріальнаго и формальнаго принциповъ, которые и у кесарійцевъ, какъ у Аристотеля, хотя иногда называются *οὐσία*, но по своему содержанію выступаютъ съ довольно опредѣленными чертами. Когда Василій Великій говоритъ что „въ сущности (*οὐσία*) не можетъ быть противоположенія“, что „свойства, умопредставляемые въ сущности, какъ нѣкіе облики и образы, разлагають общее въ отдѣльные облики, но не разсѣкають единоестественнаго въ сущности“,

¹⁾ Извѣстно, что терминъ *ἐποστάσις* не имѣетъ у Аристотеля строго опредѣленнаго философскаго значенія и употребляется у него обыкновенно просто въ буквальный смыслъ и только въ одномъ мѣстѣ (*Met.* 4. 30, 395, а, 30) фраза *κατ' ἐποστάσιν* (въ противоположность *κατ' ἐνιδεσθιν*) является эквивалентомъ *κατ' ἐννομήαν* или *τῷ ὄντι*. Bethune Baker . 75 p.

²⁾ Вас. Вел. Опр. Евн. I р. п. 3, 28: „сущность есть самое *τὸ εἶναι* Божіе“. Ср. у Арист. *πλὴν ἔν*.

³⁾ Вас. Вел. 38 п. VI, 86

⁴⁾ Григ. Нис. „Къ Авловою“ Р. п. IV. 114 Cfr. Dörner . 916 s.

что „самыя особенности, многократно раздѣляемыя между собою, хотя расходятся до противоположенія, однако же не разсѣкаютъ единства сущности; напр. лежащее и ходящее. водное и земное, разумное и безсловесное. Поелику во всѣхъ подлежащихъ одна сущность, то сіи особенности не отчуждаютъ ихъ отъ сущности и не возбуждаютъ ихъ быть какъ бы въ раздорѣ съ самими собою, силою же признаковъ внося какъ бы нѣкоторый свѣтъ въ наши души, ведутъ къ возможному для умовъ разумѣнію“ ¹⁾, то намъ кажется, что здѣсь онъ имѣетъ въ виду не иное что, какъ аристотелевское понятіе объ *οὐσία-ἕλη*, какъ общей безкачественной и безвидной основѣ всѣхъ вещей. Что касается формальнаго принципа вещей, или *οὐσία-μορφή* (*εἶδος*), то и онъ выступаетъ у кесарійцевъ съ чертами, напоминающими аристотелевскую онтологию,—и имѣетъ значеніе очень близкое, почти синонимическое съ понятіемъ *φύσις*. Когда Василій Великій говоритъ что „въ Богѣ понятіе сущности есть общее, разумѣется ли, напр., благодѣ, божество или другое что“ ²⁾,—то здѣсь, очевидно, подъ сущностію онъ разумѣетъ общую совокупность качествъ или опредѣленій, въ которыхъ выражается бытіе (*τὸ εἶναι*) Божіе. Подобнымъ образомъ, когда Григорій Нисскій, опровергая ученіе Евномія объ адекватномъ познаніи сущности Божіей, ссылается на наше невѣдѣніе даже „маловажныхъ“ предметовъ и иллюстрируетъ свою мысль указаніемъ, что мы не знаемъ даже, „какова природа (ср. *φύσις* у Аристотеля) муравья, поддерживается ли его жизнь воздухомъ и дыханіемъ, зависитъ ли отъ устройства внутренностей... сдерживается ли тѣло его костями“ и т. п. ³⁾,—то ясно, что здѣсь онъ понятіе *οὐσία* почти отождествляетъ съ понятіемъ *φύσις*, разумѣя подъ *οὐσία-φύσις* эмпирическое содержаніе вещи, или то, что Аристотель называлъ *εἶδος, μορφή*. Но раздѣляя въ понятіи объ *οὐσία-ἐκδοσις* ея матеріальный и формальный элементы, кесарійцы, однако, подобно Аристотелю, соединяли ихъ въ то же время въ одно органическое цѣлое. *Οὐσία-ἕλη*, будучи въ онтологическомъ отношеніи отъ *οὐσία-μορφή-εἶδος*, однако, разумѣется, въ дѣйствительности никогда не является существующею сама по себѣ.

¹⁾ Оправ... Евн. 2. р. п. 93, 94.

²⁾ Вас. Вел. 214 п. VII, 95.

³⁾ Опр. Евн. 10. 1. VI. 171.

а всегда въ соединеніи съ опредѣленнымъ *εἶδος*, въ связи съ нимъ образуя одну *οὐσία-ἐλότῃς*, являясь въ этой послѣдней внутреннимъ объединяющимъ началомъ, основой ея *εἶδος*, и вмѣстѣ съ тѣмъ принципомъ т. с. ея внутренней глубины сравнительно съ ея открывающимся эмпирическимъ содержаніемъ,—принципомъ, по которому *ἐλότῃς* по содержанию всегда богаче, чѣмъ ея *εἶδος*.

Гносеологическія воззрѣнія кесарійцевъ въполнѣ гармонируютъ съ ихъ онтологіей. Основнымъ гносеологическимъ воззрѣніемъ ихъ было ученіе о безусловной непознаваемости сущностей, какъ таковыхъ (= *ἐλότῃς*, какъ органическое единство *ὕλη* и *μορφή*). Исходя изъ понятія объ индивидуумѣ, какъ простой реальности, заключающей въ себѣ и матеріальный и формальный элементы, кесарійцы, подобно Аристотелю, въ своей логикѣ отличали категорію *οὐσία* отъ всѣхъ прочихъ опредѣленій предмета. По взгляду кесарійцевъ, категорія *οὐσία*, поскольку она выражаетъ лишь простой фактъ существованія вещи (*ὅτι* существуетъ), рѣзко отличается отъ другихъ категорій, которыя выражаютъ, какъ существуетъ предметъ и въ своихъ опредѣленіяхъ въ извѣстной степени зависятъ отъ нашего субъективнаго „примышленія“, или нашей „способности“ логически обрабатывать получаемый извнѣ матеріалъ, и такимъ путемъ (въ дальнѣйшихъ фазахъ познавательнаго процесса) „ближайшихъ выводовъ изъ перваго познанія“ приходитъ къ уразумѣнію бытія уже въ формѣ логически образованныхъ и выраженныхъ въ словѣ понятій ¹⁾. „Нашъ разумъ—по Василию Великому—примышленіемъ (*ἐπινοία*) своимъ разлагаетъ“ „представляющееся простымъ и единичнымъ“ „на входящія въ составъ его: цвѣтъ, очертанія, упорство, величину и прочее“ ²⁾. Такъ какъ категорія, *οὐσία* указываетъ на бытіе предмета въ его подлинной объективной дѣйствительности, а другія категоріи опредѣляютъ этотъ предметъ уже въ отношеніи къ нашей познавательной дѣятельности, что какъ полно и тщательно мы ни изучали бы его, наше познаніе не будетъ имѣть отношенія собственно къ его сущности. Самое большее, что можно сказать о метафизической, т. с., достовѣрности на-

¹⁾ Ср. Григ. Н. Опр. Евн. 12. р. л. VI. 337 и д.

²⁾ Опр... Евн. 1; 3, 20.

шого познанія „по примышленію“,—это то, что „въ мыслимомъ нами есть нѣчто, соотвѣтствующее нашимъ понятіямъ“ ¹⁾. Мы получаемъ познаніе о вещахъ, равно какъ и о Богѣ, лишь на основаніи ихъ „многообразныхъ дѣйствованій“, которыя удостовѣряютъ насъ, что извѣстный предметъ „есть“, а не даютъ адекватнаго понятія объ его сущности ²⁾. Отсюда наше познаніе о Богѣ имѣетъ характеръ не знанія, но вѣры ³⁾. Всѣ тѣ качества и опредѣленія, которыя мы получаемъ о предметѣ, могутъ быть мыслимы лишь присущими предмету, но не выражающими самую его сущность. „Научаемые Давидомъ, что Богъ есть Судія или долготерпѣливый, мы познаемъ не божескую сущность, но нѣчто изъ того, что созерцается при ней“. Равнымъ образомъ „слыша слова: быть нерожденнымъ, мы изъ этого объясненія не познаемъ подлежащаго предмета, но только получаемъ руководство, чего не должно мыслить о подлежащемъ: что же оно есть по сущности, это тѣмъ не менѣе остается неизвѣстнымъ ⁴⁾. Указаніе на сущность предмета, какъ просто на непостижимую для насъ реальность, выражается въ словѣ „есть“. „При всякомъ имени, которое употребляется въ нашей рѣчи для означенія божескаго естества, напр., праведный, нетлѣнный, безсмертный, нерожденный и другихъ, непременно подразумѣвается слово: есть, хотя бы это реченіе и не сопровождалось звукомъ слова... Если бы при каждомъ изъ заключающихся здѣсь именъ не подразумѣвалось слово: есть, то мысль была бы пуста и перечисленіе наименованій, не прикрѣпленное ни къ какому подлежащему, было бы несостоятельно“ ⁵⁾. Сказанное о непознаваемости божественной сущности относится и къ познанію всѣхъ вообще сущностей. Вообще „пустъ не представляютъ намъ разностей въ качествахъ и отличительныхъ свойствахъ, какія по закону мышленія понимаемъ, какъ принадлежности сущности, составляющія нѣчто иное съ подлежа-

¹⁾ Григ. Нис. ib. VI, 450 стр.

²⁾ Вас. Вел. 234 п. VII, 151.

³⁾ Григ. Нис. ib. VI, 271. Въ этомъ пунктѣ устанавливается у кесаріанцевъ естественный переходъ къ ученію о христіанскомъ *γινώσις*’ѣ, не какъ теоретическомъ, но жизненномъ „созерцаніи“ Божественной истины.

⁴⁾ Григ. Нис., op. cit. 7, 5. VI, 94.

⁵⁾ ib. 7, 5: V, 93.

щимъ“¹⁾. Познаніе сущностей, недоступное намъ въ эмпирическомъ изученіи предмета, недоступно и для чистаго разума (противъ Евномія). „Если кто нибудь будетъ разлагать своимъ разсудкомъ являющееся намъ на то, изъ чего оно состоитъ, и, отвлекши качества, будетъ стараться понять подлежащее въ себѣ самомъ, то не вижу, что будетъ постигнуто такимъ умозрѣніемъ“²⁾. Недоступное для человѣческаго естественнаго познанія понятіе о сущности Божіей не открыто намъ и въ Писаніи. „Несозданное естество, въ которое вѣруемъ въ Отцѣ, Сынѣ и въ Духѣ Св., выше всякаго въ имени заключеннаго значенія. Посему то Слово, когда научило вѣрѣ, изрекши имя, не присовокупило, какое это имя. Да и какъ нашлось бы имя тому, что выше всякаго имени“³⁾. Отсюда, кесарійцы рѣшительно высказывали, что библейскія наименованія: „Богъ“, „Духъ“ и др. не выражаютъ понятія о существѣ Божіемъ, но имѣютъ относительное значеніе⁴⁾, и хотя различали между наименованіями Божества т. н. „отрѣшенныя имена“ и „даваемые въ какомъ либо отношеніи“, но это различеніе сильно отличается отъ подобнаго же различенія въ западномъ богословіи (соотвѣтственно стоическому понятію объ *ἕξις* и *σχέσις*), такъ какъ, по взгляду кесарійцевъ, „и отрѣшенныя имена, хотя и кажутся лучше другихъ выражающими к. н. предметъ, однакожъ не представляютъ самой сущности, а только означаютъ нѣкоторыя свойства, относящіяся къ ней“⁵⁾.

Исходя изъ отмѣченныхъ сейчасъ онтологическихъ и гносеологическихъ принциповъ, кесарійцы въ ученіи о Св. Троицѣ пришли къ слѣдующимъ двумъ характернымъ результатамъ. Во 1-хъ, они съ гораздо болѣею благосклонностью, чѣмъ Аѳанасій и староникейцы, отнеслись къ термину *ὁμοούσιος* и—даже болѣе—самый терминъ *ὁμοούσιος* понимали въ значеніи, приближающемся къ термину *ὁμοότης*. Признавая реально сущимъ бытіемъ лишь индивидуальное бытіе, въ себѣ включающее понятіе *εἶδος* или *γένος*.

1) ib. 1. 15; V. 79.

2) ib. 12, VI. 311.

3) Григ. Нис. ib. 2, 3.

4) В. В. Р. П. VI. 39 и др.

5) Вас. Вел. Опр... Евн. 2. III, 62.

кесарійцы и на Лица Св. Троицы смотрѣли именно какъ на Три Божественныя Ипостаси, „имѣющія свой особенный и отрѣшенный образъ бытія“ ¹⁾ Съ ихъ точки зрѣнія собственно проблемою въ тринитарной догмѣ было не то, какимъ образомъ въ единой субстанціи Божества мыслятся Три Лица, а какимъ образомъ у Трехъ Ипостасей мыслится одна нераздѣльная сущность. Правда, Василиій Великій, какъ мы видѣли, предпочиталъ терминъ *ὁμοούσιος* всѣмъ другимъ терминамъ, и это, съ одной стороны, вполне согласовалось съ его александрійской концепціей догмата о Св. Троицѣ, но, съ другой стороны, этотъ терминъ ему былъ дорогъ не столько по тому, что онъ сильнѣе другихъ терминовъ выражаетъ бытіе Сына какъ бы внутри Отца (какое значеніе преимущественно этотъ терминъ имѣлъ у Аѳанасія), сколько по тому, что сильнѣйшимъ образомъ выражалъ понятіе о полномъ подобіи и равенствѣ Сына съ Отцемъ ²⁾. Уже въ раннѣйшемъ періодѣ своей богословской дѣятельности Василиій Великій въ письмѣ къ Аполлинарію объяснялъ *ὁμοούσιος* въ смыслѣ *ἀπαρὰλλήλουτος ὁμοιος κατ' οὐσίαν*, — въ смыслѣ подобія Сина Адаму ³⁾. И въ послѣдующее время Василиій Великій высказывалъ пониманіе *ὁμοούσιος* въ смыслѣ *ὁμοιοούσιος*, — въ смыслѣ термина, заключающаго въ себѣ идеи не только о *ταυτότης* (какъ у Аѳанасія), но и о *ἐτερότης*, — выражаясь, напр., такъ: *ὁ κατ' οὐσίαν θεός τῷ κατ' οὐσίαν θεῷ ὁμοούσιος* ⁴⁾, — разумѣя, очевидно, подъ *οὐσία* — *εἶδος*, или формальный принципъ сущности, — единство по качественности (видовымъ свойствамъ). Но это единство по качественности у кесарійцевъ имѣло иной, болѣе глубокий смыслъ, чѣмъ, напр., въ стоической онтологіи, поскольку здѣсь качественность, какъ формальный принципъ вещи, мыслится имѣющей свой корень въ самой ея основѣ (въ матеріальномъ ея началѣ), неразрывно связана съ ней и неотдѣлима отъ нея. Изъ типовъ стоическаго уясненія догмата о существенномъ единствѣ Сына съ Отцемъ аналогію кесарійскому понятію объ *ὁμοούσιος* можно указать лишь въ тертулліановскомъ

¹⁾ Вас. В. 210 п. VII, 83.

²⁾ Вас. Вел. 9 п, VI, 441.

³⁾ Cfr. Harnack. 253 s. Ср. Григ. Нис. Опр. Евв. 2, 12. V, 340.

⁴⁾ 8 п. VI, 28.

similis substantiae, въ его отличіи отъ термина similis naturae. Признавая οὐσία—εἶδος органически связанной съ матеріальнымъ принципомъ вещи и образующей въ связи съ нимъ одну опредѣленную ипостась (носитель вида), кесарійцы тѣмъ самымъ имѣли возможность провести рѣзкую черту различія между терминами ὁμοιος, какъ простымъ сходствомъ по качественности, и ομοιούσιος, какъ сходствѣ по качественности, коренящейся въ самой основѣ индивидуума, какъ сходствѣ по εἶδος или φύσις. Сходство по качественности, въ онтологіи кесарійцевъ, само по себѣ ничего не говоритъ о внутреннемъ сродствѣ тѣхъ или другихъ индивидуумовъ,—понятіе ο καὶ φύσις свойствъ у нихъ не имѣло того значенія, какъ въ стоической онтологіи, гдѣ, какъ мы видѣли, въ силу почти полного пожертвованія формальнымъ принципомъ въ пользу матеріальнаго (въ ученіи ο ποιότητες, какъ матеріальныхъ элементахъ сущности) сглаживалось всякое различіе (по крайней мѣрѣ съ формальной стороны) между тѣми или другими типами (видами) бытія. Такъ, по взгляду кесарійцевъ, желѣзо, будучи въ огнѣ или во льду, хотя измѣняетъ свое качество въ другое, но „не по усматриваемому въ желѣзѣ качеству называемъ сіе вещество, не именуемъ его ни огнемъ, ни льдомъ, когда оно приняло въ себя качества одного изъ сихъ веществъ“ ¹⁾. Отсюда, по кесарійцамъ, если „подобнымъ и неподобнымъ называется что либо относительно къ качествамъ“, то „выраженіе: подобное по сущности“ есть „выраженіе, ведущее къ тому же понятію, какъ и слово: единосущное, по здравому разумѣнію сего послѣдняго“ ²⁾. Это различіе между понятіями ὁμοιος ἢ ομοιούσιος, естественно вытекающее изъ онтологическихъ посылокъ кесарійцевъ, вноситъ отчетливость и въ ихъ ученіе объ единствѣ съ Богомъ „обожествленныхъ“ людей. Хотя кесарійцы, какъ извѣстно, рѣшительно учили о предназначеніи христіанъ быть „богами“ (отвѣтъ Св. Василія—Модесту),—однако это ученіе кесарійцевъ, по смыслу ихъ онтологіи, не было ученіемъ о какомъ-либо единосущіи людей съ Богомъ, поскольку подобіе по качествамъ есть нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ подобіе по сущности (εἶδος). Человѣкъ добродѣтель-

¹⁾ Григ. Нис., op. cit. I, 22. V, 114.

²⁾ Вас. Вел. 8, 9 пп. VI, 28. 43.

ный,—спрашиваетъ Григорій Нисскій,—„ужели едино съ Богомъ, или соединенъ съ Нимъ которымъ либо... изъ качествъ? Нѣтъ. Не по всему тождественное не можетъ быть едино съ различнымъ по естеству. Посему челоѣкъ съ челоѣкомъ дѣлается едино, когда произволеніемъ, какъ сказалъ Господь, бывають совершени во едино (Іоан. 17, 23); между тѣмъ какъ единству по произволенію предшествуетъ естественный союзъ. И Отецъ съ Сыномъ едино суть (Іоан. 17, 22); потому что и по естеству и по произволенію сходятся во едино“ ¹⁾.

Что касается упрека въ тритеизмъ, которому кесарійцы подвергались и въ свое и въ позднѣйшее время, то, дѣйствительно, по формальной постановкѣ ихъ ученія о Св. Троицѣ, они близко подходили къ тритеизму, но съ матеріальной стороны они были вполне свободны отъ него, поскольку не признавали никакого ни пространственнаго, ни временнаго, ни волевого, ни субординаціонистическаго различія между Божественными Ипостасями, поскольку „совершенно исключали (самое) число изъ сего блаженнаго и умнаго Естества“ ²⁾.

Другою характерною чертою тринитарнаго ученія кесарійцевъ является установленная ими схема отношенія между божественною сущностію и Ипостасями, какъ отношенія общаго къ частному. И эта отчетливая до наглядности схема вполне гармонировала съ духомъ ихъ онтологіи и гносеологіи. Въ самомъ дѣлѣ, въ какомъ отношеніи съ логической точки зрѣнія стоитъ *ἐκλόστασις* къ *οὐσία*, въ смыслѣ ея *εἶδος*? По содержанію, какъ мы знаемъ, *ἐκλόστασις* богаче, чѣмъ *οὐσία*—*εἶδος*, поскольку она включаетъ въ себѣ *εἶδος*, относится къ нему, въ нѣкоторомъ смыслѣ, какъ основаніе къ дѣйствию, какъ возможность къ дѣйствительности, — поскольку включая въ себѣ качества или *συμμετρήστες*, общія всѣмъ индивидуумамъ даннаго типа, *ἐκλόστασις*, какъ „совокупность отличительныхъ свойствъ, усматриваемыхъ въ каждомъ“ ³⁾, заключаетъ въ себѣ массу *συμμετρήστες* специальныхъ, не укладывающихся въ рамки понятія о видѣ ⁴⁾. Но

¹⁾ Григ. Нис. ib. 1, 34. V, 90, Ср. Вас. В. Опр. Евн. 2; 3, 55.

²⁾ Вас. В. 8 п. VI, 26.

³⁾ Вас. В. 38 п. VI, 94;

⁴⁾ Ib. 87.

что больше по содержанию, то уже по объему,—отсюда „сущность къ ипостаси имѣть такое же отношеніе, какъ общее къ частному“ ¹⁾. Каждая Божественная Ипостась, обладая всѣми родовыми свойствами Божественной сущности, заключаетъ въ себѣ еще личныя, „несообщимыя“ другимъ Лицамъ, свойства—нерожденности, рожденности и исхожденія отъ Отца (или освящающей силы ²⁾).

XII. Мы не будемъ подробно излагать ни общихъ онтологическихъ воззрѣній Иларія Пиктавійскаго, ни ихъ примѣненія къ христіанскому догмату о Тріединомъ Богѣ (что нами сдѣлано уже въ нашей кандидатской работѣ), а ограничимся лишь раскрытіемъ ихъ общаго характера и указаніемъ историческаго отношенія его системы къ современнымъ теченіямъ богословской мысли.

Ученіе Иларія о Тріединомъ Богѣ, по своимъ онтологическимъ предположеніямъ, проникнуто стоическимъ характеромъ, который, прежде всего, открывается въ значеніи у него термина *substantia*. Этотъ терминъ, имѣя въ богословской системѣ Иларія самое широкое употребленіе, является однозначающимъ терминамъ—*essentia*, *natura*, *genus*, а также, какъ показываетъ практическое употребленіе его Иларіемъ, представляется соотносительнымъ и такимъ терминамъ, какъ *virtus*, *potestas*, *proprietas* *gennina*, *species*, *forma*, *imago*. Субстанція у Иларія имѣетъ значеніе опредѣленнаго вида (*genus*) реальнаго (*esse*) и неизмѣннаго бытія или извѣстной природы (*natura*) ³⁾, обладающей извѣстными силами (*virtus*), обнаруженіе (= *potestas*) которыхъ составляетъ ея дѣятельность (*operatio*) ⁴⁾. Вопреки мнѣнію еретиковъ, различающихъ понятія *natura* и *virtus*, Иларій утверждаетъ, что *similitudinem virtutis* не можетъ быть *nisi et naturae similitudine*, — что *similitudo virtutis non potest esse dissimilis naturae*. *Atque ita necesse est, ut essentiae similitudo virtutis similitudinem consequatur* ⁵⁾. Признаки или качества (силы), свойственныя извѣстной сущности, являются ея *propriates genninae* ⁶⁾. Совокупность всѣхъ

¹⁾ 214 л. VII, 95;

²⁾ 38 л. Григ. Нис. Опр. Евн. 1, 22 и др.

³⁾ De syn. 12 л.

⁴⁾ De Trin. IX, 52.

⁵⁾ De syn. 19.

⁶⁾ De Trin. 7, 11. de syn. 57.

свойствъ, составляющихъ реальное обнаруженіе извѣстной субстанціи, у Иларія называется *forma, species* ¹⁾.

Усвоивъ такое (въ стоическомъ духѣ) понятіе о субстанціи, какъ вообще реальной вещи, въ смыслѣ органическаго агрегата различныхъ *virtutum* (= *ποιότητες*), объединенныхъ общимъ субстратомъ, Иларій удерживаетъ и стоическое понятіе о дѣленіи (*μερισμός*) субстанціи, о сообщимости тѣхъ или другихъ ея *qualitatum*. Правда, Иларій нигдѣ прямо не высказываетъ этого стоическаго тезиса, но общій характеръ его воззрѣній на отношеніе отдѣльныхъ *res* къ общей субстанціи, а также нѣкоторыя детали его богословской системы располагаютъ видѣть у Иларія слѣды отмѣченнаго стоическаго ученія. По взгляду Иларія, отдѣльныя *res* образуются путемъ *portionis, derivationis, protensionis* и т. п. ²⁾ и, въ частности, путемъ *nativitatis*, какъ высшей формы дѣленія сущности ³⁾. Отношеніе *res* къ *substantia* мыслится у Иларія, какъ отношеніе части къ цѣлому. *Non idem est natura, quod naturae res: sicuti non idem est homo, et quod hominis est, nec idem est ignis et quod ignis ipsius est* ⁴⁾. Характернымъ образомъ вліяніе стоическаго ученія о *μερισμός* сказалось на ученіи Иларія о переходѣ силы Духа отъ Христа къ Его апостоламъ (ученіи, которое мы можемъ поставить въ параллель со стоическимъ ученіемъ о *κοῖβος* и *μέμικτος*). *Ut ex veste tota fimbriae, ita ex Domino nostro Iesu Christo Sancti Spiritus virtus exiit, quae apostolis data, ipsis quoque tamquam et eodem corpore exeuntibus, salutem his, qui contingere cupiunt, subministrat.* Ученіе объ этомъ *transfusionis Dei per Christum* или *copiae divinae virtutis* часто повторяется у Иларія ⁵⁾. Равнымъ образомъ, слѣды этого стоическаго ученія мы находимъ и во взглядахъ Иларія на природное единство вѣрующихъ (христіанъ) черезъ вѣру и крещеніе. *Si per fidem, id est, per unius fidei naturam unum omnes erant: quomodo non naturalem in his intelligis unitatem, qui per naturam unius fidei unum sunt? Omnes enim renati erant ad innocentiam, ad immortalitatem, ad cognitionem Dei, ad spei fidem.*

¹⁾ De Trin. 8, 47.

²⁾ De Trin. 6, 35.

³⁾ Ib. 2, 3.

⁴⁾ Ib. 8, 22; 9, 37.

⁵⁾ In Matth. 14, 19; 10, 27; 14, 11; Ps. 67, 12, 22; 66, 4 etc.

Itaque qui per rem eandem unum sunt, natura etiam unum sunt. non voluntate ¹⁾).

Въ своихъ гносеологическихъ воззрѣнiяхъ вообще и относительно познанiя Божества въ частности, Иларiй стоитъ также на почвѣ стоическаго реализма. То познанiе о вещахъ вообще, которое мы получаемъ на основанiи ихъ дѣйствiй и проявленiй, относится къ самымъ ихъ сущностямъ. Подобное же значенiе имѣетъ и то познанiе о Богѣ, которое мы получаемъ чрезъ наблюденiе Его проявленiй въ мiрѣ и преимущественно въ Божественномъ откровенiи,—лишь съ тѣмъ различiемъ, что оно получается не черезъ непосредственное воздѣйствiе объекта на нашъ умъ, а имѣетъ характеръ вѣры, т. е. довѣрiя къ свидѣтельствамъ богопросвѣщенныхъ писателей и самого Христа ²⁾). Правда, и это познанiе Бога чрезъ Его откровенiе не имѣетъ адекватнаго, т. е. исчерпывающаго значенiя, поскольку ограниченный человѣческiй умъ не можетъ вмѣстить всей полноты познанiя о Богѣ, но это обстоятельство не мѣшаетъ нашему познанiю о Богѣ, въ какой мѣрѣ оно дается намъ въ откровенiи,—быть знанiемъ, вполне соответствующимъ дѣйствительности,—именно быть познанiемъ въ извѣстной мѣрѣ самой сущности вещей, что вполне согласовалось со взглядомъ Иларiя на наши понятiя, выраженные въ именахъ, какъ на выраженiе подлинной дѣйствительности вещей ³⁾). Такой именно, лишь т. с. по объему, а не по существу ограничительный характеръ имѣютъ и всѣ тѣ мѣста, гдѣ Иларiй говоритъ о Богѣ, какъ существѣ incomprehensibilis, — характеръ, совершенно отличный отъ философскаго релятивизма новоникейцевъ ⁴⁾).

Общая зависимость Иларiя отъ стоицизма отразилась и на нѣкоторой неопредѣленности у него терминовъ substantia и natura. Какъ и у стоиковъ, терминъ substantia (равно какъ и natura) означаетъ у Иларiя, во 1-хъ, сущность вещи, въ смыслѣ ея общаго (родового для отдѣльныхъ res) субстрата—природы, которымъ владѣютъ въ одинаковой степени всѣ

¹⁾ De Trin. 8, 7. 9.

²⁾ Ps. 120, 2; 52, 7; De Trin. 4, 7; V, 3, 9—10; 2, 5—6; 3, 36; 5, 20; 7, 22. Подробности о гносеологiи Иларiя—у Beck'a, 30—55 ss.

³⁾ De Trin. 5, 14; 2, 5.

⁴⁾ Ps. 129, 1; De Trin. 4, 14 и др.

индивидуумы известнаго типа. Въ этомъ смыслѣ Иларій относительно Св. Троицы говоритъ, что она *indivisibilis substantia*, она *indiscreta natura* etc. Во 2-хъ, субстанція или *natura* у Иларія равняется индивидуальному бытію, въ строгомъ смыслѣ этого слова. Отсюда, у Иларія выраженія: *Pater nomen naturae ejus, gignens substantia, genita substantia* и т. п. ¹⁾. Въ 3-хъ, по общему смыслу стоической онтологіи Иларій былъ склоненъ называть терминомъ *substantia* или *natura* и тѣ отдѣльныя *qualitates*, которыми обладаетъ тотъ или другой видъ бытія. По крайней мѣрѣ на такую именно мысль наводятъ выраженія Иларія относительно обожествленной человѣческой природы Христа и прославленія праведниковъ въ будущемъ вѣкѣ. Известно, что Иларій во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій говоритъ объ измѣненіи человѣческой природы Спасителя, равно какъ и насъ, имѣющихъ быть *conformes* и *consubstantiales* Ему, *in Deum, in corlestem substantiam, naturam, formam, virtutem, honorem, gloriam, habitum naturae*,—нашихъ тѣлъ *in substantiam animae* и т. п. ²⁾, употребляя, какъ видно, такія выраженія, которыя на языкѣ Иларія равносильны понятію *substantia*, т. е. тому понятію о высшемъ единствѣ, какое Иларій употребляетъ и по отношенію къ Божественнымъ Лицамъ. Но по существу своихъ убѣжденій Иларій, конечно, былъ далекъ отъ мысли о превращеніи существей въ строгомъ смыслѣ,—и понималъ его лишь въ значеніи качественного измѣненія. „*Corruptilium corporum in incorruptionis gloriam resurrectio, non interitu naturam perimat, sed qualitatis conditione demutet... Fit ergo demutatio, sed non affertur abolitio. Et cum id quod fuit, in id quod non fuit surgit; non amisit originem, sed profecit ad honorem*“ ³⁾. Ученіе Иларія о превращеніи тѣлъ въ *substantiam naturae* является, значитъ, лишь терминологическою неточностію.

Представленная сейчасъ характеристика терминологіи Иларія наводитъ на слѣдующія два заключенія. Во 1-хъ, съ терминологической стороны система Иларія не только не представляетъ прогресса въ сравненіи съ Тертулліаномъ, но даже

¹⁾ De Trin. 2, 6; 9, 53; 11, 12; 4, 37; de syn. 16, 17.

²⁾ De Trin. 11, 40—42; 9, 6, 40, 54; 11, 43; 49; Ps. 2, 27; Math. 26, 1, 10, 18...

³⁾ Ps. 2, 41. Cfr. 55, 12; 146, 4; 147, 3.

уступаетъ его ученію, поскольку у Иларія (какъ у Ипполита Римскаго) мы не находимъ того различія между формальнымъ и матеріальнымъ принципами вещи (тертулліановская *substantia* и *natura*), какое мы отмѣтили у Тертулліана. Отсюда, если у Тертулліана терминъ *similis substantiae* по отношенію къ Лицамъ Св. Троицы имѣлъ бы вполне православное значеніе,—у Иларія этотъ терминъ, будучи равносильнъ терминамъ *similis naturae, virtutis, honoris, potestatis etc* (каковыя выраженія иногда и встрѣчаются у Иларія), являлся очень неопредѣленнымъ и двусмысленнымъ. Этотъ терминологическій недостатокъ, впрочемъ, является общимъ у всѣхъ почти западныхъ писателей никейской эпохи.

Въ связи съ сейчасъ сказаннымъ стоитъ и другое заключеніе,—относительно причинъ и характера извѣстной размолвки между Иларіемъ и Люциферомъ Сардинскимъ изъ за термина *ὁμοούσιος* (*similis substantiae*). Присмотрѣвшись на востокъ къ ученію оміусіанской партіи, Иларій нашелъ, что оно по существу — православно и лишь терминологически отличается отъ омоусіанства, и со свойственнымъ ему возвышеннымъ благородствомъ духа, открыто заявилъ объ этомъ западнымъ „братьямъ“, высказавъ, что и самъ онъ терминъ *unius substantiae* понимаетъ въ смыслѣ *similis substantiae*. Какъ ни безукоризненно было это исповѣданіе Иларія по своему существу (поскольку онъ въ данномъ случаѣ, очевидно, понималъ терминъ *substantia* въ строгомъ тертулліановскомъ значеніи), однако съ формальной стороны, поскольку терминъ *substantia* имѣлъ на западѣ значеніе въ смыслѣ тертулліановскаго *natura*, заявленіе Иларія давало поводъ къ возраженію. И это возраженіе было дѣйствительно сдѣлано Люциферомъ. Иларію, разумѣется, не трудно было оправдаться предъ Люциферомъ, разъяснивъ, въ какомъ значеніи онъ понималъ въ данномъ случаѣ этотъ терминъ, но тѣмъ не менѣе формальное неудобство термина *similis substantiae* не устранялось и могло смущать многихъ западныхъ богослововъ. Любопытно, что и самъ Люциферъ иногда употреблялъ терминъ *similis substantiae* по отношенію къ Св. Троицѣ, что и поставилъ ему на видъ Иларій ¹⁾. Главнымъ поводомъ къ размолвкѣ между Иларіемъ и Люциферомъ, значитъ, была

¹⁾ Cfr. Migne. 13 t. s. l. 864 c.

та „недостаточность языка“ у западных писателей (или точнѣе не недостаточность языка, а неопредѣленность западной — стоической терминологіи), которая, по замѣчанію Василія Великаго, сознавалась самими „западными братьями“ и которая иногда заставляла ихъ „имя: сущность передавать греческимъ словомъ, чтобы ежели есть разность въ мысли (т. е. отличие отъ ипостаси), сохранилась она въ ясной и неслитной раздѣльности именъ“ ¹⁾).

Приближаясь съ формальной стороны по общему складу и приѣмамъ богословствованія къ типу тертулліановскаго (стоическаго) богословія, Иларій съ матеріальной стороны, по самому духу своихъ воззрѣній, стоитъ подъ сильнымъ вліяніемъ того антилогологическаго направленія богословской мысли, которое мы отмѣтили на западѣ у Иринея и римскихъ писателей и которое прочно установилось почти на всемъ западѣ. Въ основѣ богословія Иларія лежитъ понятіе о Богѣ, какъ абсолютно простомъ и недѣлимомъ *Spiritus*. Отсюда у Иларія обычны повторенія (въ иринеевскомъ духѣ), что Богъ *totus spiritus* „*totum in eo quod est, unum est: ut quod spiritus est, et lux et vita et virtus sit et quod vita est, et lux et virtus et spiritus sit. Haec enim, quae superius significata sunt, non et partibus in eo sunt; sed totum hoc in eo unum et perfectum, omnia Deus vivens est*“ ²⁾).

Въ тѣсной связи съ этимъ понятіемъ о Богѣ стоитъ ученіе о безусловной непознаваемости акта божественнаго рожденія Сына, вѣдомаго лишь одному Отцу и Сыну ³⁾),—и отрицательное отношеніе Иларія къ тому апріорно-дедуктивному (тертулліановскому) методу богословія, который находилъ возможнымъ почти полное уясненіе этого акта, руководясь идеей о Логосѣ, какъ внутреннемъ и изглаголанномъ Словѣ Отца. Иларій не только воздерживается отъ этого приема уясненія тринитарной догмы, но даже косвенно полемизируетъ противъ него ⁴⁾). Отсюда, хотя Иларій въ общемъ и придерживается стоическаго понятія о *μερίδος* (аналогіи *accenso lumine ex lumine, per quemdam quasi nativitatis protectum*

¹⁾ Вас. В. 214 п. VII, 94.

²⁾ De Trin. 7, 27; 8, 43.

³⁾ ib. 12, 2.

⁴⁾ ib. 2, 14.

naturae nulla desectio sit)¹⁾,—однако въ то же время настойчиво предостерегаетъ отъ всякаго рода эманатическихъ представлений и терминовъ. Идея о Логосѣ въ томъ значеніи, какое она имѣла какъ у Тертулліана и апологетовъ, такъ и у александрійскихъ богослововъ,—въ значеніи руководственного начала для уясненія догмата о Св. Троицѣ, не пользовалась вниманіемъ Иларія. Хотя онъ нерѣдко употребляетъ библейскіе термины Verbum, Sapientia, Virtus Dei по отношенію къ Сыну, — но лишь именно какъ библейскіе термины, не придавая имъ спеціальнаго философскаго оттѣнка, пользуясь ими лишь для обоснованія мысли о полномъ равенствѣ по Божеству Отца и Сына. Это невниманіе Иларія къ идеѣ Логоса особенно ясно открывается при сопоставленіи толкованія Иларіемъ тѣхъ библейскихъ мѣстъ, гдѣ есть упоминаніе о Словѣ Божіемъ, съ толкованіемъ у александрійскихъ писателей: даже при изъясненіи такихъ мѣстъ, какъ Притч. 8, 26, которыя почти всеѣмъ современнымъ Иларію богословамъ давали богатую пищу для логологическихъ умозрѣній, у Иларія почти нѣтъ слѣдовъ строго выдержанной теоріи о Логосѣ и наряду съ терминами Verbum, Sapientia въ этихъ толкованіяхъ выступаетъ (въ Принеевскомъ духѣ) просто имя: Christus²⁾.

Сейчасъ сказаннымъ объ отношеніи Иларія къ понятію о Логосѣ уже въ сущности выясняется и его историческое отношеніе къ александрійскому богословію. Хотя между богословіемъ Аѳанасія и Иларія существуетъ глубокое сродство по его содержанію, но съ формально-научной стороны между ихъ системами есть и существенное различіе, которое можно формулировать такъ: если съ точки зрѣнія Аѳанасія Сынъ потому единосущенъ Отцу, что Онъ—Логосъ, то по Иларію — Сынъ есть Логосъ Отца, ибо единосущенъ съ Нимъ.

Наконецъ, что касается отношенія Иларія къ позднѣйшей новоникейской партіи, то, какъ видно уже изъ представленной выше ея характеристики, у Иларія, при всеѣмъ его уваженіи къ ея православному образу мыслей (разумѣемъ отношеніе Иларія къ Василию Анкирскому и другимъ оміусіа-

¹⁾ De Trin. 7, 29.

²⁾ ibid. 12, 40 и др.

намъ, какъ непосредственнымъ провозвѣстникамъ новоникейскаго богословія), при всемъ его стремленіи къ примиренію спорящихъ „изъ за словъ“ западныхъ и восточныхъ „братьевъ“,—однако было мало общаго въ формально-научныхъ методахъ и предпосылкахъ, коренившихся въ совершенно различной почвѣ, — стоической и перипатетической философіи.

ХІІІ. Второю задачей, представлявшейся мнѣ при изученіи патристики въ отчетномъ году, было уясненіе космологическихъ, антропологическихъ, сотеріологическихъ, христологическихъ и эсхатологическихъ воззрѣній Иларія Пиктавійскаго въ связи съ исторіей этихъ вопросовъ въ предшествовавшей и современной Иларію богословской письменности. Такъ какъ эта задача до извѣстной степени была выполнена уже въ кандидатскомъ сочиненіи, то мои занятія этими вопросами въ нынѣшнемъ году состояли отчасти въ расширеніи ихъ рамокъ, пополненіи новымъ, не изученнымъ въ прошломъ году матеріаломъ, а отчасти въ пересмотрѣ собранныхъ уже данныхъ по этимъ вопросамъ, въ углубленіи ихъ анализа ¹⁾. Общіе результаты этого изученія, которые мы здѣсь можемъ представить лишь въ конспективной и отрывочной формѣ,—таковы.

Характеристическою чертою ученія Тертулліана и другихъ западныхъ богослововъ о духѣ и плоти (матеріи), какъ основныхъ космическихъ элементахъ, является въ общемъ свѣтлый, уравнившій взглядъ на ихъ взаимное метафизическое и этическое отношеніе,—взглядъ, отличающій запад-

¹⁾ Для пополненія матеріала мною были вновь прочтены комментаріи Иларія на Евангеліе отъ Маттея и на Псалмы (лишь въ отношеніи къ тринитарно-христологическимъ вопросамъ обследованныя въ прошломъ году), а также нѣкоторые, опущенные въ прошломъ году трактаты Тертулліана,—относящіеся къ указаннымъ вопросамъ мѣста изъ сочиненій Оригена (по *index*у rerum въ изданіи Mign'я) и, наконецъ, христологическіе трактаты Аѳанасія и новоникейцевъ (преимущественно противъ Аполлинарія). Въ качествѣ пособій въ нынѣшнемъ году мы имѣли; *Dunkler*, *op. cit.*; *Kirchner*, *Die Eschatologie d. Irenäus* (Theolog. Studien u. Krit. 1863, 2 H); *Bähr*, *Die Lehre d. Kirche v. Tode Jesu in ersten drei Jahrhunderten*. Salzburg. 1832. *Redepenning*, *op. cit.* *Schultz*, *Die Lehre von d. Gottheit Christi*. Gotha. 1881. *Hass*, *Studien über d. Schrifthum und d. Theologie d. Athanasius*. Freiburg. 1899. *Hanschuld*, *op. cit.* *Pell*, *Die Lehre d. hl. Athanasius v. d. Sünde und Erlösung*. Passau. 1385.

ное богословіе отъ восточнаго (александрійскаго), склоннаго разсматривать ихъ, какъ двѣ непримиримыя противоположности, въ большей или меньшей степени питавшаго тенденціи смотрѣть на матерію, какъ метафизическое зло. На этой почвѣ выросли и расцвѣли чуждое западу александрійское ученіе о *θεορία* отрѣшеннаго отъ матеріи духа, докетизмъ Климента и отчасти Оригена и т. п. На это различіе между западомъ и востокомъ вѣроятно оказали вліяніе, съ одной стороны, стоицизмъ, съ его въ сущности монистическимъ взглядомъ въ космологіи и реалистическими нравственными идеалами (гармонія духа и плоти), а, съ другой,—неоплатоническая философія, съ ея взглядами на матерію, какъ *δη, βρ* и съ ея идеалами мистико-созерцательной жизни. Сочиненіе Тертулліана „о воскресеніи плоти“ (противъ гностиковъ—неоплатониковъ) представляетъ собою краснорѣчивую и одушевленную апологію, какъ „чуждаго“ созданія Божія, существенной части нашей природы. „Персть не только—твореніе Божіе, но и залогъ Божій ¹⁾“. „Начни же любить плоть, когда она имѣетъ Творцомъ своимъ столь превосходнаго художника ²⁾“.

Опуская ученіе Тертулліана объ ангелахъ, не представляющее существеннаго интереса, отмѣтимъ основныя черты его антропологіи. Человѣкъ, по Тертулліану, состоитъ изъ двухъ субстанцій (*duae substantiae*)—души (*anima*) и тѣла (*corpus*). Противъ ученія о трихотомическомъ составѣ человѣческой природы,—противъ тѣхъ, которые *volunt aliam illi (animae) substantiam naturalem inesse spiritum* ³⁾,—Тертулліанъ высказывался довольно опредѣленно. По его взгляду, если душа и называется иногда *spiritus*, то не по вниманію къ ея *status* или *substantia*, но—къ ея *actus* ⁴⁾. Въ основѣ этого взгляда лежитъ своеобразное представленіе Тертулліана о происхожденіи человѣческой души и ея отношеніи къ Божественному духу. По его воззрѣнію, Богъ есть *spiritus* и, какъ таковой, обладаетъ т. с. полнымъ дыхательнымъ процессомъ (*spirare*) и вдыхаетъ и выдыхаетъ (*flare*) ⁵⁾. Теперь.

¹⁾ Цят. соч. 6.

²⁾ *ib.* 5.

³⁾ *De anima* 10.

⁴⁾ *ib.* 11 init.

⁵⁾ *ib.* 10

душа человѣка есть *flatus Dei*, дуновение Божіе, т. е. выраженіе (проявленіе) одной лишь стороны божественной жизни, и, какъ такое, не есть собственно однородная часть Божественнаго *spiritus*, а лишь нѣкоторое подобіе его,—существо второго порядка, обладающее способностью лишь *flare* (а не полнымъ процессомъ *spirare*). Отсюда *flatus est imago spiritus... afflatus minor est spiritu... Afflatus per substantiae exilitatem transit in aliquam deminutiorem qualitatem... Afflatus nomine animam separavit scriptura e conditione factoris* ¹⁾. Но такъ какъ *flare* есть одна изъ сторонъ процесса *spirare*, то въ несобственномъ смыслѣ (по отношенію лишь къ *actus*) и человѣческій духъ, какъ *flatus Dei*, можетъ быть названъ *spiritus*. Отсюда, причастіе человѣческаго духа Божественному духу, напр. въ пророкахъ, Тертуллианъ мыслилъ лишь какъ акцидентіальное, какъ причастіе „силы духа (*spiritalis vis*). ²⁾. Лишь въ Христѣ Духъ Божій обиталъ *tota substantia* ³⁾.—Что касается тѣла, то Тертуллианъ видѣлъ въ немъ „не страдательное оружіе“ души, но „соучастника души мыслящей“, хотя и „не одареннаго познаніями ⁴⁾“.

Въ тѣсной связи съ этимъ ученіемъ стоитъ и ученіе Тертуллиана объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ, который онъ видѣлъ не въ одной только душѣ человѣка, но и въ его тѣлѣ, въ его психофизическомъ составѣ вообще, поскольку именно цѣльный человѣкъ является той формой или образомъ, въ которомъ должно было явиться на землѣ Божественному Логосу. „Весь Богъ занимается симъ твореніемъ (т. е. плоти). Для того, что сквозь эту грубую персть провидитъ Христа Своего, Который нѣкогда сдѣлается человѣкомъ, подобнымъ сей персти, сдѣлается вочеловѣчившимся Словомъ. Персть, въ которую съ того времени облекся образъ Иисуса Христа въ предбудущей Его жизни, была не только твореніе, но и залогъ Божій ⁵⁾“.—Въ вопросѣ о происхожденіи души и тѣла, „со времени благословенія чадо-

¹⁾ Adv. Marc. 2, 9. Hauschild. 14—15, 26—27 etc.

²⁾ Anim. 11, 21.

³⁾ Marc. 5, 8.

⁴⁾ De resur. carn. 16.

⁵⁾ ib. 6. Cfr. ib. 7, 9.

рожденія“, Тертуллианъ, какъ извѣстно, держался традиціонистическихъ взглядовъ ¹⁾).

Переходя къ ученію Тертуллиана о первородномъ грѣхѣ, мы должны признать, что Тертуллианъ, хотя и признавалъ его, т. е., историческія послѣдствія—„изглаженіе въ чловѣкѣ лучшихъ чертъ Божества ²⁾“—вслѣдствіе чего повинными во грѣхахъ были и ветхозавѣтные праведники и лишь „одному Сыну Божию предоставлено было пребыть до конца безгрѣшнымъ ³⁾“,—однако, съ психологической стороны, по видимому, былъ склоненъ видѣть его сущность лишь въ открывшейся „свободѣ“ грѣшнѣ. „Сила грѣха есть законъ; законъ этотъ, какъ говоритъ апостолъ въ другомъ мѣстѣ, борется въ удахъ его противъ закона духа, т. е. борется свобода грѣшнѣ противъ его воли ⁴⁾).

Сотеріологическія и христологическія воззрѣнія Тертуллиана не представляютъ собою цѣльной и связанной системы, и хотя по ясности и точности терминологіи (преимущественно по вопросу о двухъ природахъ въ единомъ Лицѣ Христа) представляютъ замѣчательное явленіе въ исторіи богословской мысли, однако въ ихъ основѣ лежало не столько богословское умозрѣніе, сколько юридическій методъ мышленія ⁵⁾. По взгляду Тертуллиана согрѣшившій чловѣкъ совершилъ преступленіе противъ Бога и поэтому подвергся отъ него проклятію и рабству діавола. Искупителемъ его явился Логосъ, который, вочловѣчившись, сталъ какъ бы юридическимъ представителемъ (замѣстителемъ) чловѣчества и Своею смертію принесъ за него удовлетвореніе правдѣ Божіей. *Christus peccata hominum omnia satisfactionis habitu exiavit* ⁶⁾. Отсюда смерть Иисуса Христа называется у Тертуллиана *sacrificium pro omnibus gentibus* ⁷⁾, а Христосъ—*victima, concessa a patre* ⁸⁾, Который *filio suo non pepercit pro te, ut fieret maledictum pro nobis* ⁹⁾ и т. п.

1) *ib.* 45.

2) *De hab. mul.* 2.

3) *Praescript.* 3.

4) *De resur. carn.* 51.

5) *Harnack*, 1.

6) *Cfr. Bähr...* 90 s.

7) *Adv. Iud.* 13.

8) *ib.* 10.

9) *De fuga* 12, *Cfr. Bähr...* 89—104 ss.

Изъ юридическихъ предпосылокъ сотеріологіи Тертуліана логически вытекала необходимость мыслить реальность (противъ докетизма) и полноту (изъ души и тѣла) человѣческой природы Христа, какъ истиннаго замѣстителя человѣка. Поэтому еретики, отрицавшіе истинность плоти и страданій Христа, разрушали „надежду всего міра“ ¹⁾. Но воплотившійся Логосъ долженъ быть мыслимъ и совершеннымъ Богомъ, ибо „Божественная природа не терпитъ превращенія“. Такимъ образомъ, въ Іисусѣ Христѣ мы видимъ *filium Dei et filium hominis*, причемъ *substantia* и Божества и человѣчества *in statu suo quaeque distincte agebant* ²⁾. Но въ какомъ отношеніи Божественное „я“ въ Христѣ стояло къ человѣческому, ограниченному существу,—этого вопроса Тертуліанъ не уясняетъ. Равнымъ образомъ, почти совсѣмъ не интересуется идеей объ обожествленіи человѣческой природы во Христѣ, такъ что „мистическая“ концепція спасенія людей во Христѣ—у него „на второмъ планѣ“ ³⁾.

XIV. Переходя къ ученію Иринея Ліонскаго, мы отмѣтимъ основныя черты его антропологическихъ воззрѣній. Въ ученіи о составѣ человѣческой природы Иринея, подобно Тертуліану, держится дихотомическаго взгляда: собственно природа человѣческая состоитъ изъ души и тѣла, а ея тройственный составъ является идеальнымъ, совершеннымъ ея типомъ, осуществляемымъ лишь постепенно, подъ условіемъ свободнаго религіозно-нравственнаго развитія человѣка ⁴⁾. Тѣло человѣческое есть *plasma*, а душа—*afflatus Dei*. Если 1-е по природѣ смертно, то вторая—безсмертна по природѣ, ибо *ei a natura adest vivere* ⁵⁾.

Сотворивши человѣка изъ души и тѣла, Богъ даровалъ ему въ качествѣ залога и причастіе Своего Духа, чтобы человѣкъ, свободно укрѣпляясь въ общеніи съ этимъ Духомъ, „возросъ“ изъ „душевнаго (*animalis*)“ человѣка въ духов-

¹⁾ De carne Chr. 5.

²⁾ Adv. Prax. 27.

³⁾ Harnack, 1, 567.

⁴⁾ V, 9, 3—4.

⁵⁾ V, 13, 3; 4, 1. Правда, иногда Иринея высказывается, что души, какъ *facturae*, существуютъ лишь *quoadusque eo Deus et esse et perseverare voluerit* (2, 34, 3). Примиреніе этого кажущагося противорѣчія—у Kirchner'a, 322—325 ss.

наго ¹⁾. Что этотъ Духъ есть именно Spiritus Patris ²⁾,—это Ириней высказываетъ съ полною ясностью. Правда, Ириней иногда говоритъ о многихъ духахъ (*idia pneūmata*) въ людяхъ ³⁾, но эти выраженія означаютъ лишь „формы явленія Божественнаго Духа въ его единеніи со множествомъ человѣческихъ индивидуальностей, какъ оно представляется съ человѣческой точки зрѣнія ⁴⁾“.

Ученіе Ириней Ліонскаго объ образѣ и подобіи Божиѣмъ въ человѣкѣ замѣчательно, какъ 1-й опытъ точнаго разграниченія этихъ понятій. Образъ Божій, по взгляду Ириней, заключается въ свойствахъ самой духовно-физической природы человѣка, какъ она сотворена была Богомъ, а подобіе—въ свободномъ усовершенствованіи человѣка, въ его общеніи съ Духомъ ⁵⁾. Образъ Божій есть основаніе и исходный пунктъ развитія человѣка, а подобіе—его идеаль и конечная цѣль ⁶⁾. Правда, Ириней иногда высказываетъ, что человѣкъ созданъ *secundum imaginem et similitudinem Dei* ⁷⁾, но это противорѣчіе лишь мнимое, зависящее отъ того, что иногда Ириней разсматриваетъ человѣка, просто какъ твореніе Божіе (въ его т. с. эмпирическомъ содержаніи), а иногда съ т. з. его идеальнаго предназначенія“ называя это „прирожденное предназначеніе“ человѣка подобіемъ Богу, которое свое реальное осуществленіе получило лишь въ лицѣ Христа ⁸⁾. По вопросу о происхожденіи душъ потомковъ Адама Ириней, въ противоположность Тертуллиану, училъ о твореніи ихъ Богомъ, и не только душъ, но и самихъ тѣлъ ⁹⁾.

Относительно первороднаго грѣха, Ириней, подобно всѣмъ богословамъ до бл. Августина, держался довольно неопредѣленныхъ воззрѣній. Признавая, повидимому, коренное извращеніе человѣческой природы грѣхомъ Адама, передаю-

¹⁾ V, 81, 10, 1.

²⁾ 2, 33, 5.

³⁾ V, 6, 1.

⁴⁾ Duncker, op. cit, 95 s.

⁵⁾ 5, 6, 1.

⁶⁾ Duncker... 104 s.

⁷⁾ 3, 18, 1; 3, 22, 1.

⁸⁾ Duncker... 101—102.

⁹⁾ 2, 33, 5.

шееся и его потомкамъ,—утверждая, что мы *per priorem generationem mortem haereditavimus,—quod perdideramus in Adam, id est secundum imaginem et similitudinem Dei* ¹⁾),—Ириней, въ то же время, говоритъ о дѣтяхъ (*pueri innocentes*) qui neque malitiae sensum habuerunt ²⁾). Хотя послѣднее мѣсто, приводимое Кирхнеромъ въ подтвержденіе мысли о томъ, будто, по Иринею, „мы наслѣдовали не грѣхъ, а смерть, но при этомъ сохранили полную свободу грѣшить или дѣлать добро ³⁾“,—(вопреки мнѣнію Duncker'a, который видитъ въ Иринеѣ провозвѣстника августиновскаго ученія ⁴⁾),—по контексту рѣчи, не имѣетъ прямого догматическаго значенія, однако показываетъ, что Иринеѣ еще не уяснилъ себѣ въ полномъ объемѣ проблему о наслѣдственномъ первородномъ грѣхѣ.

Сотериологическія и христологическія воззрѣнія Иринея представляютъ собою одну стройную и глубоко возвышенную систему, чуждую какихъ либо юридическихъ предпосылокъ ⁵⁾. Такъ какъ основныя ея черты (преобладающій интересъ мистическаго „обоженія“ людей во Христѣ, теорію рекапитуляціи, вытекающее изъ сотериологическихъ посылокъ ученіе о человѣческой природѣ Христа, лишь какъ служебномъ орудіи Логоса, въ каждомъ моментѣ своего спасительнаго подвига „послушанія“ торжествующаго надъ врагомъ—дѣволомъ и т. п.) были представлены уже въ нашей кандидатской работѣ, то мы, минуя теперь ихъ изложеніе, равно какъ и изложеніе эсхатологическихъ воззрѣній Иринея (обстоятельно обрисованныхъ въ цитованной статьѣ Kirchner'a), мы перейдемъ къ краткой характеристикѣ воззрѣній Оригена.

XV. По вопросу о составѣ человѣческой природы ученіе Оригена замѣчательно, какъ ясное выраженіе трихотомическаго воззрѣнія. „Духъ“ въ человѣкѣ у Оригена ясно отличается отъ души, какъ особое вѣчное, божественное ея начало,—отличное и отъ Духа Божія (въ строгомъ смыслѣ).

¹⁾ 5, 1, 3; 4, 33, 4, 3, 18, 1.

²⁾ 4, 28, 3.

³⁾ Op. cit. 318—319 ss.

⁴⁾ Op. cit. 141 s.

⁵⁾ Глубокое и вѣрное объясненіе мнимаго юридическаго характера ученія Иринея о „законной“ побѣдѣ Христа надъ дѣволомъ и т. п.—у Duncker'a, op. cit. 239—243 ss.

Такую именно идею Оригенъ высказываетъ въ изъясненіи откровеннаго ученія о явленіи Іоанна Крестителя „въ духъ“ Илиі ¹⁾,—равно какъ въ Евангельскомъ повѣствованіи, что Христосъ „духъ“ Свой предалъ въ руки Отца (тогда какъ Свою душу, по взгляду Оригена, діаволу, какъ выкупъ за людей) ²⁾ и др. Этотъ трихотомическій взглядъ Оригена, раздѣлявшійся многими александрійскими богословами, послужилъ отчасти основаніемъ для христологическихъ заблужденій Анолливарія.

По вопросу объ образъ Божіемъ въ человѣкѣ и его подобіи Богу, Оригенъ высказывался въ томъ смыслѣ, что образъ Божій заключается исключительно въ душѣ человека (именно въ ея высшемъ началѣ—духѣ), а тѣло, какъ матеріальная сущность, хотя и можетъ быть „храмомъ Божіимъ“, но не является „образомъ“ Божіимъ ³⁾. Что касается взаимоотношенія между образомъ и подобіемъ Божіимъ, то Оригенъ, подобно Иринею, училъ, что человѣкъ *imago in quidem dignitatem in prima condicione percipit, similitudinis vero perfectio in consummatione servata est* ⁴⁾.

Воззрѣнія Оригена на сущность первороднаго грѣха отличаются такою же неустойчивостью, какъ и у раннѣйшихъ богослововъ ⁵⁾.

Не входя въ изложеніе сотеріологическихъ (теорія оболщенія сатаны) и христологическихъ взглядовъ Оригена, охарактеризованныхъ нами отчасти уже въ прошломъ году, мы отмѣтимъ лишь одну своеобразную черту его христологіи,—именно ученіе о человѣческой душѣ Христа, какъ свободно развивавшейся по своимъ законамъ и нравственно усовершенствовавшейся сущности. Это ученіе, неразрывно связанное съ теорією Оригена о домірномъ существованіи и паденіи душъ, имѣло то значеніе въ христологіи, что гарантировало до извѣстной степени полную самостоятельность человѣческой природы Христа не только по ея субстанціи, но и по свободѣ дѣйствій, не подчиняло ее всецѣлому, до полного въ

¹⁾ Tom. in Matth. 13, 570. Tom. in Luc. 4 937.

²⁾ Matth. 16 t. 726.

³⁾ c. Cels. 8. 778.

⁴⁾ de princ. 3, 317.

⁵⁾ Cfr. Redepenning. 2, 361—362 s.

сущности слиянія съ божественнымъ „я“ во Христѣ, дѣйствию Логоса. Со временемъ ученіе о домірномъ существованіи душъ утратило всякое обаяніе для александрійскихъ богослововъ, но эта черта въ христологіи перешла и къ позднѣйшимъ александрійскимъ писателямъ, и довольно характернымъ образомъ отличала ихъ христологическія теоріи отъ ученія западныхъ писателей.

Не имѣя возможности дать на этихъ страницахъ очеркъ ученія позднѣйшихъ александрійскихъ богослововъ по намѣченнымъ въ началѣ этого отдѣла вопросамъ, мы ограничимся лишь краткой характеристикой воззрѣній Св. Аѳанасія.

По вопросу о составѣ человѣческой природы ученіе Св. Аѳанасія занимаетъ среднее положеніе между Иринеемъ и Оригеномъ. Признавая „духъ“ въ человѣкѣ или его *ψυχὴ λογική* началомъ высшей, духовной жизни человѣка, по своей сущности возвышающимся надъ тварной матеріальной и по существу тлѣнной его природой (*φύσιν ὁμοτήτιν ὅσων καὶ διανομένην*) ¹⁾, признавая этотъ принципъ истинной жизни человѣка какъ бы сверхъестественнымъ даромъ Логоса (сходство съ Иринеемъ), Аѳанасій въ то же время включалъ этотъ даръ Логоса, какъ имманентный, неотдѣлимый отъ сущности человѣка, элементъ въ самое понятіе объ его *φύσιν* (сходство съ Оригеномъ) ²⁾, такъ что, хотя человѣкъ по существу смертенъ, но ему удѣлено безсмертіе, какъ даръ божественной благодати.

Равнымъ образомъ, и въ ученіи о первородномъ грѣхѣ взгляды Св. Аѳанасія носятъ на себѣ печать той же неопредѣленности, которую мы отмѣтили у Иринея и Оригена. Признавая, съ одной стороны, коренное извращеніе человѣческой природы грѣхомъ, Аѳанасій, съ другой стороны, приписываетъ человѣку такую свободу самоопредѣленія и силу добра, что утверждаетъ возможность святости и безгрѣшности и послѣ паденія Адама: *πολλοὶ γοῦν ἄνθρωποι γενόμενοι καὶ κατὰ τὴν πλάνην ἀμαρτίας* ³⁾.

Сотеріологическія и христологическія воззрѣнія Св. Аѳа-

¹⁾ I Сл. на яз. 41.

²⁾ Cfr. Hoss. 61—62.

³⁾ На ар. 3 сл. 33.

насія проникнуты характеромъ, общимъ всѣмъ православнымъ богословамъ никейской эпохи. Основной интересъ для него въ сотериологіи — обоженіе человѣческой природы, — интересъ настолько преобладающій, что онъ заслоняетъ въ сознаніи Аѳанасія всѣ другіе плоды спасенія, даже идею о грѣхѣ, объ ихъ прощеніи: „въ натуралистическомъ процессѣ обожествленія нѣтъ мѣста для этихъ понятій“ ¹⁾. Въ силу этого же основного интереса и у Аѳанасія, какъ Иринея, идея о Логосѣ, какъ насадителѣ божественной жизни въ человѣкѣ, заслоняетъ въ представленіи о Христѣ-Богочеловѣкѣ образъ Страдальца, прожившаго въ условіяхъ человѣческой жизни и потому „могущаго спострадать немощамъ нашимъ“. Человѣческая природа Христа въ ученіи Аѳанасія отступаетъ на второй планъ и является лишь какъ бы оболочкою, въ которой живетъ и дѣйствуетъ Логосъ, такъ что по общему характеру христологія Аѳанасія напоминаетъ ученіе Аполлинарія (причемъ сходство увеличивается еще тѣмъ, что Аѳанасій часто обозначаетъ человѣческую природу терминомъ: плоть), но, конечно, съ тѣмъ громаднымъ различіемъ отъ него, что Аѳанасій признавалъ цѣлостный составъ человѣческой природы Спасителя.

Если признаніе цѣлостнаго состава человѣческой природы Христа было гарантіей противъ аполлинаріанства у всѣхъ православныхъ богослововъ никейской эпохи, которые, прежде чѣмъ подчинить человѣчество во Христѣ Его Божественной природѣ, строго различали его (человѣчества) элементы, то у Св. Аѳанасія понятіе о самостоятельности человѣческой природы во Христѣ яснымъ образомъ выражалось въ ученіи объ ея постепенномъ развитіи, — ученіи, которое мы склоняемся разсматривать, какъ традицію Оригеновскаго богословія. По ученію Св. Аѳанасія, Христосъ, какъ человѣкъ, отличался всѣми тѣми ограниченіями, которыя свойственны человѣческой природѣ вообще. Отсюда, Христосъ, какъ человѣкъ, отвѣчалъ невѣдѣніемъ о днѣ суда ²⁾. Но человѣческая природа Христа, въ силу постояннаго единенія съ Логосомъ, съ теченіемъ времени „преуспѣвала“, все болѣе и болѣе уподоблялась Божеству, дѣлалась т. е. болѣе

¹⁾ Hoss... 73 s.

²⁾ На ап. сл. 3, 43.

тонкимъ Его органомъ, болѣе тонкою оболочкою, такъ что „съ преспѣяніемъ тѣла преспѣвало въ Немъ (т. е. Христѣ) и явленіе Божества“ ¹⁾. Полной степени это „преспѣяніе“ человѣческой природы Христа достигло по воскресеніи Его изъ мертвыхъ. „Плоть Его была уже воскресшая, отложившая мертвенность и обоженная и Ему, восходящему на небеса, прилично уже было отвѣчать не по плоти, но научить, наконецъ, по Божеству“ ²⁾.

XVI. Космологическія воззрѣнія Иларія Пиктавійскаго по своему общему характеру всецѣло примыкають къ западному направленію богословской мысли. Въ сочиненіяхъ Иларія, если мы изрѣдка встрѣчаемся съ мыслию о плоти, какъ темницѣ души ³⁾ и *contemplatio fide* божественныхъ вещей ⁴⁾, то этимъ идеямъ у Иларія не достаетъ той философской окраски и обоснованія, какое мы находимъ у александрійскихъ писателей. Любопытно, что, сопоставляя комментаріи на книгу псалмовъ Оригена и Иларія, можно наблюдать какъ будто намѣренное воздержаніе Иларія отъ подражанія Оригену въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ александрійскій экзегетъ развивалъ мысли о созерцаніи Божества чистымъ умомъ (*noûs*).

Опуская изложеніе воззрѣній Иларія на природу и служеніе ангеловъ и демоновъ, переходимъ къ его антропологическимъ взглядамъ.—Въ ученіи о составѣ человѣческой природы Иларій съ полною ясностію высказывается въ пользу дихотомическаго воззрѣнія. Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, которыя представляются совершенно различными сущностями,—какъ по природѣ, такъ и по происхожденію ⁵⁾,—соединеніе которыхъ является особымъ творческимъ актомъ Божиимъ ⁶⁾. Въ дальнѣйшихъ подробностяхъ антропологич.,—во взглядѣ на дарованный Богомъ человѣку даръ *spiritus* ⁷⁾, на постепенное духовное возрастаніе человѣка въ познаніи Бога (*scientia Dei*), на постепенный *profectus* его природы.

¹⁾ ib. 52.

²⁾ ib. 48.

³⁾ Ps. 119, 14; 122, 8;

⁴⁾ 118, 4. 5.

⁵⁾ Ps. 118, 10, 6; 19, 8; 4, 1; 129, 4.

⁶⁾ Ps. 118, 10, 8; 129, 5.

⁷⁾ Ps. 118, 10. 8.

какъ конечную цѣль человѣческаго бытія ¹⁾, на происхожденіе души непосредственно отъ Бога ²⁾, Иларій примыкаетъ къ Иринею. Равнымъ образомъ, и въ ученіи о душѣ человѣка, какъ подобіи Логоса, выражающемся въ ея „разумной и безтѣлесной“ природѣ, съ ея прирожденнымъ исканіемъ Бога *ratione* ³⁾ и добра ⁴⁾, съ ея неискоренимымъ даже въ грѣховномъ состояніи стремленіемъ къ вѣчности ⁵⁾, затѣмъ въ ученіи о Логосѣ—Богочеловѣкѣ, какъ отъ вѣка предуставленномъ, идеальномъ прототипѣ человѣка ⁶⁾—сказывается несомнѣнное вліяніе Иринея (и отчасти Тертуліана).

Въ ученіи о прародительскомъ грѣхѣ Иларій, подобно предшествовавшимъ писателямъ, высказывается въ двойственномъ смыслѣ. Съ одной стороны, Иларій признаетъ, что со времени грѣха Адама произошло коренное *demutatio* человѣческой природы, существенное измѣненіе въ ея составѣ ⁷⁾, вслѣдствіе чего пророкъ... *neminem viventium scit sine peccato esse posse* ⁸⁾, но, съ другой стороны, Иларій придаетъ большое значеніе свободѣ человѣческой и самую силу наслѣдственнаго грѣха полагаетъ въ томъ, что мы не можемъ вслѣдствіе него достигнуть *perfectae bonitatis* ⁹⁾.

Сотеріологическія и христорогическія воззрѣнія Иларія (интересъ обоженія, ученіе объ *evasuationis formae Dei*, о происхожденіи и составѣ человѣческой природы Христа, о Божествѣ, какъ активномъ началѣ въ Богочеловѣкѣ, вытекающей отсюда своеобразный докетизмъ Иларія, единство Богочеловѣческой личности Христа) мы довольно подробно характеризовали еще въ кандидатской работѣ, а теперь отмѣтимъ лишь ту черту христорогическія Иларія, что въ ней мы не находимъ слѣдовъ ученія о какомъ либо закономѣрномъ развитіи человѣческой природы Христа, подобно тому какъ

¹⁾ Ps. 66, 2; 144, 2.

²⁾ De Trin. 10, 20;

³⁾ Ps. 52, 6—7; 143, 8; 144, 2.

⁴⁾ Ps. 57, 2; 118, 15, 11.

⁵⁾ Ps. 62, 3.

⁶⁾ De Trin. 12, 45—49.

⁷⁾ Ps. 122, 8; 118, 11. 5. Matth. 10, 23.

⁸⁾ 118, 5, 16:

⁹⁾ 52, II; es, 9.

мы видѣли это у Аѳанасія. Человѣчество Христа у Иларія мыслится съ самаго момента Его соединенія съ Логосомъ одинаково послушнымъ и совершеннымъ орудіемъ Его дѣятельности, Его совершеннѣйшею оболочкою (*habitus*), даже по существу безстрастною плотію, а воспринимающею страданія или обнаруживающею естественныя *necessitates* всякій разъ по особому изволенію Логоса ¹⁾. Отсюда и прославленіе ея по воскресеніи у Иларія представляется не результатомъ законѣрнаго ея развитія, а просто обнаруженіемъ ея подлинной сущности, поскольку послѣ побѣды Логоса надъ дѣяволомъ уже окончился подвигъ послушанія Христа и Оны не имѣлъ уже нужды пользоваться плотію, какъ орудіемъ или органомъ, воспринимающимъ немощи и страданія. Въ этомъ пунктѣ христологіи Иларія, намъ кажется, ясно обнаруживается его преимущественная зависимость отъ Иринея и лишь косвенное отношеніе къ александрійскому богословію. Эта черта ученія Иларія о личности Христа выступаетъ тѣмъ съ большею рельефностью, что Иларій по отношенію къ человѣческой природѣ вообще (въ лицѣ, напр., апостоловъ и другихъ праведниковъ) признаетъ необходимость постепеннаго, законѣрнаго *demutationis*, качественного измѣненія нашихъ тѣлъ (субстанцій), пока не достигнемъ въ своемъ возрастаніи полноты *aequalis atque uniformis hominis*,—но рѣшительное исключеніе дѣлаетъ лишь для человѣческой природы Христа.

Наконецъ, что касается эсхатологическихъ воззрѣній Иларія (о будущемъ судѣ, прославленіи праведниковъ, мученіи грѣшниковъ, о передачѣ царства Сыномъ Отцу), то они, напоминая воззрѣнія Тертулліана и особенно Иринея, по существу не представляютъ ничего оригинальнаго.

XVII. Третьей задачей, представлявшей намъ при изученіи патристики въ отчетномъ году, было изученіе сочиненій Иларія Пиктавійскаго въ ихъ историко-хронологическомъ порядкѣ, съ цѣлью опредѣлить постепенное развитіе, въ зависимости отъ историческихъ условій, его богословскихъ взглядовъ. Общіе результаты этого изученія, къ сожалѣнію, не оказались плодотворными. То стоическое понятіе о субстанціи и тотъ вообще стоическій характеръ его

¹⁾ De Trin. 10, 24. Ps. 53, 6, 7, 14; 68, 1.

онтологических и гносеологических воззрѣній, который мы отмѣтили на предшествующихъ страницахъ, въ общемъ выдерживается на всемъ протяженіи сочиненій Иларія. Правда, можно отмѣтить нѣсколько чертъ, показывающихъ какъ будто бы большее преобладаніе т. с. тертулліановскаго духа въ раннѣйшихъ произведеніяхъ Иларія, чѣмъ въ послѣдующихъ, но эти черты такъ незначительны, что не даютъ основанія для какого-либо категорическаго утвержденія.

Нѣсколько болѣе плодотворенъ былъ предпринятый нами трудъ параллельнаго сопоставленія комментаріевъ на Псалмы Иларія и Оригена. Общие выводы, сдѣланные нами изъ этого сопоставленія, — таковы. Несомнѣнно, что Иларій пользовался при написаніи своихъ комментаріевъ Оригеномъ, такъ какъ объ этомъ свидѣлствуетъ мѣстами почти буквальное сходство его съ Оригеномъ (напр. Ил. Ps. 118, 13, 10. Orig. 118, 102; Prolog. Orig. Migne 12, 1053, — Ил. 18 п.; Ps. 67, 5; Ps: 118, 1; и др.). Но это пользованіе было далеко не рабскимъ и свидѣлство Іеронима (с. Ruf. I lib.) представляется сильно преувеличеннымъ. Иларій не только свободно распространяетъ или сокращаетъ толкованія Оригена, но въ весьма многихъ мѣстахъ даетъ свои, отличныя отъ Оригена, объясненія и чаще всего отступаетъ отъ него тамъ, гдѣ Оригенъ развиваетъ специально-александрійскія идеи, — чуждыя христіанскому западу“.

Опредѣлили: Отчетъ передать для разсмотрѣнія экстраординарному профессору Академіи по кафедрѣ патристики *И. В. Попову*.

ХІІ. а) Донесеніе комиссіи (въ составѣ: заслуженнаго ординарнаго профессора *Н. А. Заозерскаго*, экстраординарнаго профессора *А. А. Спасскаго* и исправляющаго должность доцента *И. М. Громогласова*), ревизовавшей кассу, приходорасходныя книги и другіе документы редакціи „Богословскаго Вѣстника“ и разсматривавшей отчетъ редакціи за 1904 годъ:

„Честь имѣемъ донести Совѣту Академіи, что во исполненіе возложеннаго на насъ Совѣтомъ порученія отъ 26 апрѣля текущаго года мы произвели ревизію кассы и приходорасходныхъ книгъ редакціи Богословскаго Вѣстника и нашли слѣдующее:

1) Всѣ процентныя бумаги редакціи, равно какъ наличныя деньги, которыя должны быть по отчету, находятся въ цѣлости.

2) Отчетъ за 1904 годъ составленъ редакціей согласно съ приходорасходными книгами.

3) Приходорасходныя, кассовыя и вспомогательныя книги редакціи найдены нами въ порядкѣ и исправности: всѣ листы, шнуры и печати въ цѣлости.

4) Записи въ нихъ прихода и расхода ведены чисто безъ помарокъ, а гдѣ таковыя встрѣчаются, тамъ онѣ оговорены понадлежащему; страничные итоги и транспорты показаны правильно.

5) На всѣ расходы, произведенные редакціей, имѣются счета, росписки и другіе оправдательные документы“.

в) *Донесеніе* ординарнаго профессора Академіи *А. И. Венедикова* и экстраординарнаго профессора *Н. Г. Городенскаго* о результатахъ произведенной ими ревизіи академической библіотеки:

„Въ прошломъ году, въ виду заявленія ревизіонной коммисіи о необходимости измѣнить постановку библіотечной ревизіи, было предположено обсужденію этого, а равно и другихъ, относящихся къ библіотечному дѣлу вопросовъ, посвятить особое засѣданіе Совѣта, при чемъ было поручено библіотекарю Академіи составить подробную докладную записку по всѣмъ этимъ вопросамъ. Но библіотекарь *К. М. Поповъ*, обремененный множествомъ занятій по библіотекѣ вслѣдствіе выхода въ отставку его помощника, не имѣлъ возможности до сихъ поръ выполнить указанное порученіе Совѣта, и потому предположенное засѣданіе по библіотечному дѣлу до времени отложено. Въ виду этого мы были принуждены, по примѣру прежнихъ лѣтъ, ограничиться частичною провѣркою состоянія библіотеки. Такая провѣрка показываетъ, что книжныя и рукописныя сокровища библіотеки находятся въ сохранности и порядкѣ, все библіотечное дѣло ведется исправно, въ полномъ соотвѣтствіи съ существующими на этотъ предметъ правилами, книги выдаются безъ малѣйшей задержки, о тѣхъ книгахъ, которыхъ нѣтъ на мѣстѣ, немедленно сообщаются точныя справки.

Главными нуждами библіотеки остаются тѣ же самыя, которыя уже неоднократно отмѣчались въ ревизіонныхъ отчет-

тахъ: недостаточность библіотечныхъ суммъ для приобрѣтенія книгъ и недостаточное количество шкафовъ“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIII. Отношеніе Г. Предсѣдателя Организаціоннаго Комитета по устройству Третьяго Областного Археологическаго Съѣзда въ гор. Владимірѣ отъ 10 мая за № 10:

„Владимірская Ученая Архивная Коммиссія, принимая во вниманіе: 1) что Владимірская губернія въ числѣ другихъ въ настоящее время объявлена угрожаемой по холерѣ, 2) что въ намѣченныхъ для размѣщенія ожидаемыхъ на Третій Областной Археологическій Съѣздъ въ гор. Владимірѣ гостей зданійхъ предполагается въ текущемъ году ремонтъ и 3) что многіе изъ лицъ, изъявившихъ согласіе принять участіе на Областномъ Съѣздѣ, заявили о невозможности по различнымъ уважительнымъ причинамъ прибыть на Съѣздъ, а также въ виду другихъ весьма существенныхъ соображеній, поставила: отложить Областной Съѣздъ до 20 іюня будущаго 1906 года, о чемъ возбудить ходатайство предъ Г. Министромъ Народнаго Просвѣщенія, а также довести о семъ до свѣдѣнія всѣхъ лицъ и учрежденій, коимъ были посланы приглашенія объ участіи на Съѣздѣ.

Сообщая объ изложенномъ, Организаціонный Комитетъ по устройству Третьяго Областного Археологическаго Съѣзда въ гор. Владимірѣ выражаетъ надежду, что Духовная Академія не откажется принять участіе на Съѣздѣ въ будущемъ году, о чемъ и благоволитъ своевременно Комитетъ увѣдомить“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIV. Отношеніе Управленія Россійскаго Историческаго Музея въ Москвѣ Имени Императора Александра III отъ 23 мая за № 439:

„Управленіе Историческаго Музея имѣетъ честь съ глубокой благодарностью препроводить при семъ въ особую посылку принадлежащій Библіотекѣ Академіи экземпляръ Лицевой Библіи Пискатора, присланный въ Музей для занятій бывшаго помощника бібліотекаря И. М. Тарабрина при отношеніи отъ 14 іюня 1904 г. за № 549, покорнѣйше прося вмѣстѣ съ тѣмъ Совѣтъ Академіи не оставить увѣдомленіемъ о полученіи книги“.

Опредѣлили: Возвращенную книгу сдать въ фундамен-

тальную бібліотеку и увѣдомить о полученіи ея Управление Музея.

XVI. Предложеніе Преосвященнаго Ректора Академіи:

„Заслуженный ординарный профессор *В. А. Соколовъ* заявилъ мнѣ, что съ начала будущаго 1905—1906 учебнаго года онъ оставляетъ принятое имъ на себя, по выходѣ въ отставку, временное преподаваніе исторіи и разбора западныхъ исповѣданій.—Въ виду сего предлагаю Совѣту Академіи озаботиться избраніемъ кандидата для замѣщенія означенной вакантной каѳедры.“

Опредѣлили: Кандидатомъ для замѣщенія вакантной каѳедры исторіи и разбора западныхъ исповѣданій избрать профессорскаго стипендіата Академіи выпуска минувшаго 1904 года *Анатолія Орлова*, предложивъ ему, согласно § 50 академическаго устава, прочесть въ началѣ будущаго 1905—1906 учебнаго года, въ присутствіи Совѣта, двѣ пробныя лекціи по означенному предмету: одну на тему по собственному избранію, другую—по назначенію Совѣта Академіи.

XVI. Предложеніе Преосвященнаго Ректора Академіи:

„Считаю долгомъ предложить Совѣту Академіи командировать, по установившемуся обычаю, представителя отъ Академіи на XIII Археологическій Сѣздъ, созываемый въ г. Екатеринославѣ въ августъ мѣсяцъ сего 1905 года“.

Опредѣлили: 1) Депутатомъ отъ Академіи для участія въ засѣданіяхъ XIII Археологическаго Сѣзда въ г. Екатеринославѣ назначить экстраординарнаго профессора Академіи по каѳедрѣ церковной археологіи и литургики *А. И. Голубцова*, изъявившаго на то свое согласіе.—2) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ отпускѣ потребной въ пособіе профессору Голубцову на путевые расходы и содержаніе въ г. Екатеринославѣ суммы въ размѣрѣ, какой благоугодно будетъ опредѣлить Святѣйшему Синоду.

XVII. Заявленіе Преосвященнаго Ректора Академіи:

„Считаю долгомъ довести до свѣдѣнія Совѣта Академіи, что курсъ лекцій по гомилетикѣ и исторіи проповѣдничества студентамъ III курса въ истекшемъ 1904—1905 учебномъ году прочитанъ былъ мною.—Назначенный Его Высокопреосвященствомъ на эту каѳедру іеромонахъ *о. Серіафимъ* (Остроумовъ) не начиналъ чтенія лекцій по означен-

ному предмету сначала съ моего дозволенія, а затѣмъ—въ виду разрѣшеннаго ему резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 9 марта 1905 года за № 1064 отпуска до 1 мая 1905 года.“

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVIII. Докладъ секретаря Совѣта Академіи Николая Всѣхсвятскаго:

„Честъ имѣю доложить Совѣту Академіи, что преподаватель Волоколамскаго духовнаго училища Андрей *Покровскій*, допущенный по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 17 марта текущаго 1905 года къ сдачѣ новыхъ устныхъ испытаній для полученія степени магистра богословія,—въ текущемъ маѣ мѣсяцѣ сдалъ испытанія по пяти предметамъ академическаго курса: Священному Писанію Новаго Завѣта, введенію въ кругъ богословскихъ наукъ, гомилетикѣ и исторіи проповѣдничества, церковной археологіи и литургикѣ и церковному праву, получивъ по каждому предмету баллъ 4½“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1905 г. Іюня 4. Смотрѣно и утверждается“.

29 мая 1905 года.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Іосифъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ: В. О. Ключевского, А. И. Введенскаго и С. С. Глаголева.

Слушали: I. а) Докладъ секретаря Совѣта Николая Всѣхсвятскаго:

„Честъ имѣю представить Совѣту Академіи табели балловъ по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ, а также и по поведенію, полученныхъ за истекшій 1904—1905 учебный годъ студентами первыхъ трехъ курсовъ Академіи“.

По разсмотрѣніи табелей оказалось, что:

1) Изъ 63 студентовъ I курса: а) студентъ *Сядовъ* Стефанъ не держалъ устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ I курса и не представилъ семестровыхъ сочиненій и проповѣди; б) студенты: *Красновскій* Ипполитъ, *Миролюбовъ* Георгій, *Поповъ* Алексѣй и *Сныткинъ* Михаилъ не держали устныхъ испытаній по

всѣмъ предметамъ I курса и не представили 3-го семестрового сочиненія (первые трое—по словесности; послѣдній—по древней гражданской исторіи) и проповѣди: в) студентъ *Добротворцевъ* Борисъ не держалъ устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ I курса и не представилъ проповѣди; г) студентъ *Помеловъ* Георгій не держалъ устныхъ испытаній по пяти предметамъ: метафизикѣ, древней и новой гражданской исторіи, латинскому и французскому языку и не представилъ ни одного семестрового сочиненія; д) студентъ *Дьяконовъ* Дмитрій не держалъ устныхъ испытаній по тремъ предметамъ: библейской исторіи, еврейскому и нѣмецкому языку и не представилъ 3-го семестрового сочиненія (по словесности) и проповѣди.

2) Изъ 48 студентовъ II курса: а) студенты *Писаревскій* Николай и *Соболевъ* Христофоръ не держали устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ II курса и не представили семестровыхъ сочиненій и проповѣди; б) студентъ *Пишварчукъ* Михаилъ не держалъ устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ II курса и не представилъ двухъ семестровыхъ сочиненій (по Священному Писанію Ветхаго Заветъа и исторіи философіи) и проповѣди; в) студенты: *Павловскій* Дмитрій и іеродіаконъ *Стефанъ* (Бехъ) не представили по два семестровыхъ сочиненія (по Священному Писанію Ветхаго Заветъа и исторіи философіи), а студенты: *Соколовъ* Дмитрій (Ярославъ) и *Попъ-Харалампіевъ* Георгій—по одному семестровому сочиненію (по исторіи философіи); г) сербскій уроженецъ *Раичъ* Любомиръ и болгарскій уроженецъ *Попъ-Харалампіевъ* Георгій не держали устныхъ испытаній по латинскому языку.

3) Изъ 44 студентовъ III курса: студенты: *Бѣляевскій* Андрей, *Ивановъ* Харитонъ и священникъ *Часоводовъ* Николай не держали устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ III курса и не представили семестровыхъ сочиненій и проповѣдей.

4) Поведеніе двухъ студентовъ I курса, четырехъ—II курса и трехъ—III курса означено балломъ 5—; остальныхъ студентовъ I, II и III курсовъ—полнымъ балломъ 5.

б) Прошенія, съ приложеніемъ медицинскихъ свидѣтельствъ, студентовъ: I курса—*Попова* Алексѣя, *Сныткина* Михаила и *Сядова* Стефана и III курса — *Иванова* Харитона — объ оставленіи ихъ, по болѣзни, въ тѣхъ же курсахъ на второй годъ.

в) Прошение на имя Преосвященнаго Ректора Академіи студента II курса Николая *Писаревского*:

„Будучи въ 190³/₄ учебномъ году оставленъ вслѣдствіе болѣзни на второй годъ во второмъ курсѣ, я по той же причинѣ не могъ приступить къ занятіямъ въ Академіи втеченіе цѣлаго слѣдующаго года, а посему честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Преосвященство войти въ Совѣтъ Академіи съ настоящимъ прошеніемъ — оставить меня на будущій 190⁵/₆ учебный годъ въ томъ же второмъ курсѣ, исключивъ изъ числа лѣтъ пропущенный мною по болѣзни прошлый 190⁴/₅ годъ“.

г) Прошенія, съ приложеніемъ медицинскихъ свидѣтельствъ, студентовъ: I курса: *Красновскаго* Ипполита, *Миролюбова* Георгія, *Помелова* Георгія и *Дьяконова* Дмитрія; II курса: *Ивановича* Михаила, *Ивановскаго* Дмитрія и *Понъ-Харалампіева* Георгія—о разрѣшеніи имъ, по болѣзни, сдать устные испытанія по всѣмъ или нѣкоторымъ предметамъ соотвѣствующимъ курсовъ и представить письменныя работы послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ сего 1905 года.

Справка: 1) По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 26 апрѣля текущаго 1905 года, объ оставленіи (вторичномъ уже въ теченіи академическаго курса) студента III курса *Бѣлявскаго* Андрея на второй годъ въ томъ же курсѣ возбуждено ходатайство предъ Святѣйшимъ Синодомъ.—2) Опредѣленіемъ Совѣта Академіи отъ того же числа, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, студентамъ: I курса—*Добровольцеву* Борису и II курса *Соколову* Дмитрію (Яросл.) разрѣшено: первому сдать устные испытанія по всѣмъ предметамъ I курса, а послѣднему представить третье семестровое сочиненіе—послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ сего 1905 года.—3) Опредѣленіемъ Совѣта Академіи отъ 3 іюня минувшаго 1904 года постановлено было: „Отправившихся на мѣсто военныхъ дѣйствій на Дальнемъ Востокѣ студентовъ: III курса—священника *Боголюбова* Владиміра. II курса—священника *Часоводова* Николая и I курса—*Лисицына* Вячеслава и *Соболева* Христофора—также перевести въ слѣдующіе курсы подъ условіемъ удовлетворительной сдачи ими, по возвращеніи изъ отпуска, устныхъ испытаній по тѣмъ предметамъ, которые они слушали въ текущемъ 1903—1904 учебномъ году“. Всѣ три студента (четвертый—*Лиси-*

цынъ Вячеславъ уже уволенъ Правленіемъ Академіи, по прошенію, изъ числа студентовъ) до сего времени въ Академію изъ отпуска не явились.—4) По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 18 ноября 1904 года студентъ II курса *іеродіаконъ Стефанъ* (Бехъ), оставленный въ означенномъ курсѣ на второй годъ,—освобожденъ отъ обязанности представленія письменныхъ работъ, назначенныхъ въ 1904—1905 учебномъ году студентамъ II курса Академіи.—5) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 14 августа 1902 года за № 6245 Совѣтамъ Академіи предоставлено право вовсе освобождать отъ изученія въ Академіи древнихъ языковъ (а также и отъ пріемнаго испытанія по онымъ) ходатайствующихъ о томъ иностранныхъ уроженцевъ съ тѣмъ, чтобы для полученія степени кандидата богословія или званія дѣйствительнаго студента они сдали, по окончаніи курса академическаго ученія, экзаменъ по одному изъ древнихъ языковъ.—6) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 16 января 1891 года за № 212 Совѣту Академіи вмѣнено въ обязанность позволять студентамъ перенесеніе устныхъ экзаменовъ на послѣ—каникулярное время только въ самыхъ уважительныхъ случаяхъ и не иначе, какъ съ особаго въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ разрѣшенія Его Высокопреосвященства.—7) §§ 132—134 устава духовныхъ академій: „По окончаніи испытаній, на каждомъ курсѣ составляется Совѣтомъ Академіи списокъ студентовъ по успѣхамъ и поведенію... При опредѣленіи сравнительнаго достоинства студентовъ и составленіи списка ихъ принимаются во вниманіе сочиненія, устные отвѣты и поведеніе. Примѣчаніе. При составленіи списка новые языки въ общій счетъ предметовъ не вводятся.—Въ случаѣ неуспѣшности, зависѣвшей единственно отъ болѣзни, студенты могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія Совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіи четырехлѣтняго академическаго курса“.—8) По § 81 лит. „п. п. 4—5 устава духовныхъ академій „составленіе списка студентовъ послѣ испытаній и переводъ студентовъ изъ курса въ курсъ“ значитъ въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.—9) По Высочайше утвержденному опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 1—14 іюня 1888 года „увольненіе студентовъ по прошеніямъ и исключеніе изъ Академій“ значитъ въ числѣ дѣлъ Прав-

ленія Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: 1) Принимая во вниманіе сравнительное достоинство сочиненій, устныхъ отвѣтовъ и поведенія студентовъ I, II и III курсовъ Академіи, — перевести ихъ въ слѣдующіе курсы въ такомъ порядкѣ:

а) *во II курсъ* — студентовъ I курса: 1) Флоренскаго Павла, Нечаева Петра, Голощапова Сергѣя, Соколова Виталія, 5) Салагора Павла, Бабакова Николая, Волосевича Михаила, Малкална Владиміра, Махаева Николая, 10) Бѣлоусова Евгенія, Ершова Михаила, Бѣликова Василя, Дубенскаго Александра, Нарскаго Бориса, 15) Мякшина Григорія, Бѣляева Бориса, Назаркевича Поліевкта, Успенскаго Александра, Борисова Пантелеимона, 20) Смирнова Михаила, Смирнова Николая, Успенскаго Василя, Беневоленскаго Ивана, Соколова Владиміра, 25) Русинова Виталія, Миртова Ивана, Пескова Бориса, Магнитскаго Ивана, Кукса Августина, 30) Протопопова Николая, Крылова Павла, священника Шеметилло Николая, Ланге Филиппа, Бурмакина Николая, 35) Смирнова Леониды, Витальскаго Александра, Троицкаго Петра, Авраменко Ивана свѣщ. Совѣтова Алексѣя, 40) Владимірскаго Сергѣя, Добросердова Александра, Обновленскаго Ивана, Трёмбовецкаго Владиміра, свѣщ. Козлова Іоанна, 45) Воскресенскаго Андрея, Добролюбова Петра, Гусева Сергѣя, Троицкаго Аркадія, Стеблева Бориса, 50) Любимова Николая, Прыткова Сергѣя, Преображенскаго Ивана, Боголѣпова Николая, Масюкова Иннокентія и 55) Хакима Александра.

б) *въ III курсъ* — студентовъ II курса: 1) Страхова Владиміра, Знаменскаго Сергѣя, Туберовскаго Александра, Селиванова Александра, 5) Троицкаго Петра, Петровскаго Алексѣя, Троицкаго Сергѣя, Чистякова Василя, Гумилевскаго Плью, 10) Мянды Карпа, Глаголева Вячеслава, Виноградова Сергѣя, Богданова Николая, Недумова Виктора, 15) Гаврилюка Александра, Пономарева Сергѣя, Соколова Дмитрія (Вне.), Величкина Сергѣя, Маркова Дмитрія, 20) Курбатова Петра, Исаева Петра, Садикова Александра, Ремезова Владиміра, Вишневецкаго Евстафія, 25) Равицкаго Александра, Ключарева Ивана, Харитоновъ Михаила, Яковлева Ивана, Процорова Николая, 30) Лясковскаго Петра, Владимірскаго Петра, Пятикрестовскаго Ивана, Варжанскаго Николая, Гу-

дакова Ивана, 35) Раича Любомира, серба, Березкина Ивана, Добромыслова Анатоля, Фришфельдъ - Кайсына Венедикта, свящ. Горлицына Владиміра, 40) Смирнова Алексѣя, Петрова Василия и 42) іеродіакона Стефана (Беха).

в) въ IV курсѣ—студентовъ III курса: 1) Чернявскаго Николая, Воскресенскаго Евгенія, Смирнова Николая, Семидалова Владиміра, 5) Горностаева Николая, Качоровскаго Наркисса, Бѣляева-Сергіева Михаила, Лебедева Алексѣя, Крутикова Андрея, 10) Парнасскаго Василия, Соколова Андрея, Соколова Виктора, Суслова Алексѣя, Рождественскаго Николая, 15) Тирича Ивана, серба, венг. подд., Гусева Анатоля, Зубарева Сергѣя, Макова Александра, Лепехина Павла, 20) свящ. Королева Михаила, Соколова Петра, Титова Николая, Смирнова Василия, Лебедева Виктора, 25) Андреева Владиміра, Тихомирова Александра, Лагова Петра, Якубовича Ивана, Владиславлева Константина, 30) Перехвальскаго Сергѣя, Краско Николая, Пятницкаго Нила, Успенскаго Андрея, свящ. Опоцкаго Николая, 35) Королева Аркадія, Словинскаго Ивана, Цвѣтановича Іосифа, серба, свящ. Звѣздкина Іоанна, Веретенникова Михаила, 40) Бѣляева Ивана и 41) Видаковича Любомира, серб. уроженца.

2) Относительно находящихся на Дальнемъ Востокѣ студентовъ: III курса—священника *Часоводова* Николая и II курса *Соболева* Христофора—оставить въ силѣ опредѣленіе Совѣта Академіи отъ 3 іюня 1904 года.

3) Студентовъ: I курса — *Попова* Алексѣя, *Сныткина* Михаила и *Сѣдова* Стефана и III курса—*Иванова* Харитона оставить въ тѣхъ же курсахъ на второй годъ.

4) Просьбу студента II курса Николая *Писаревского* объ оставленіи его на *третій* годъ во II курсѣ, для чего, въ виду требованій, изложенныхъ въ § 134 академическаго устава, потребовалось бы возбужденіе особаго ходатайства предъ Святейшимъ Синодомъ, по отсутствію достаточныхъ основаній къ ея удовлетворенію,—отклонить, сообщивъ о семъ Правленію Академіи для увольненія Писаревского изъ числа студентовъ Академіи.

5) Принимая во вниманіе засвидѣтельствованное врачами болѣзненное состояніе студентовъ: I курса—*Красновскаго* Ипполита, *Миролюбова* Георгія, *Помелова* Георгія и *Дьяконова* Дмитрія; II курса—*Пивоварчуки* Михаила, *Павловскаго* Дмит-

рія и *Попъ-Харалампіева* Георгія, воспрепятствовавшее имъ своевременно исполнить свои обязанности, — дозволить имъ сдать устный испытанія и представить письменныя работы — послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ сего 1905 года.

б) Постановленія сіи представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

II. а) Докладъ секретаря Совѣта Николая Всѣхсвятскаго:

„Честь имѣю представить Совѣту Академіи вѣдомость объ успѣхахъ и поведеніи студентовъ настоящаго IV курса за всѣ четыре года академическаго образованія“.

По разсмотрѣніи вѣдомости оказалось, что изъ 54 студентовъ IV курса:

1) Уволенный на Дальній Востокъ и условно (какъ означено въ п. 3 справки къ предшествующей статьѣ сего журнала) переведенный на IV курсъ студентъ священникъ *Боголюбовъ* Владиміръ до сего времени не возвратился изъ отпуска.

2) 3 студента: *Архангельскій* Михаилъ, *Лясковскій* Николай и *Тилонравовъ* Сергѣй — не представили кандидатскихъ сочиненій.

3) Изъ выдержавшихъ испытанія по всѣмъ предметамъ академическаго курса и представившихъ кандидатскія сочиненія, — 14 студентовъ имѣютъ въ среднемъ выводѣ по отвѣтамъ и сочиненіямъ за четыре года баллъ не менѣе 4^{1/2}, 31 — не менѣе 4 и 6 не менѣе 3.

4) Поведеніе за истекшій 1904—1905 учебный годъ у всѣхъ студентовъ IV курса отмѣчено полнымъ балломъ 5.

б) Отзывы профессоровъ и преподавателей Академіи о кандидатскихъ сочиненіяхъ 50-ти студентовъ LX курса:

1) Экстраординарнаго профессора *Ивана Попова* о сочиненіи студента *Адамова* *Ивана* на тему: „Св. Амвросій Медиоланскій“:

„Задачею г. Адамова было не составленіе полной монографіи о св. Амвросіи, включающей въ себя его біографію и всестороннюю оцѣнку его личности и дѣятельности, а выясненіе его догматическихъ и нравственныхъ воззрѣній въ ихъ отношеніи къ сочиненіямъ и доктринамъ предшествующихъ писателей, преимущественно восточныхъ. Свою задачу авторъ понялъ правильно, какъ это можно видѣть изъ слѣ-

дующаго краткаго изложенія содержанія его кандидатской работы. Его сочиненіе раздѣляется на два большихъ отдѣла; въ первомъ рѣчь идетъ о твореніяхъ св. Амвросія, второй содержитъ анализъ его ученія. Въ свою очередь каждый изъ двухъ перечисленныхъ отдѣловъ подраздѣляется на нѣсколько болѣе дробныхъ частей или главъ. Первому отдѣлу сочиненія авторъ предпосылаетъ нѣсколько біографическихъ свѣдѣній о св. Амвросіи. Цѣлью автора въ этомъ случаѣ было не излагать жизнь Медіоланскаго пастыря,—чего нельзя выполнить въ краткомъ очеркѣ,—а выдвинуть и опредѣлить хронологически тѣ обстоятельства его жизни, которыя могутъ служить датами для установленія времени происхожденія различныхъ сочиненій этого плодовитаго писателя. За этимъ слѣдуетъ сжатый, но основательный трактатъ, выясняющій хронологию сочиненій св. Амвросія. Первый отдѣлъ заканчивается литературною характеристикой твореній Амвросія, которая устанавливаетъ ихъ компилятивный характеръ и зависимость отъ произведеній Филона, Оригена, Василия Великаго, Цицерона. Второй отдѣлъ раздѣляется на двѣ большихъ части, изъ которыхъ въ первой излагается догматическое, а во второй—нравственное ученіе св. Амвросія.

Съ полнымъ одобреніемъ нужно отмѣтить методъ, которымъ пользовался авторъ при выясненіи догматическаго и этическаго содержанія изучаемыхъ имъ литературныхъ памятниковъ. Онъ не увлекается ни апологетикой, ни полемикой, а стоитъ всецѣло на объективной почвѣ, рассматривая изучаемые памятники чисто исторически. Далѣе методъ изслѣдованія автора представляетъ собою удачное сочетаніе анализа и синтеза съ преобладаніемъ перваго. Въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ онъ старается опредѣлить аналитически частности и детали того или другаго ученія, выяснить смыслъ относящихся сюда терминовъ и отдѣльныхъ выраженій, сопоставить все это съ ученіемъ писателей, литературными трудами которыхъ чаще всего пользуется св. Амвросій, и выяснить зависимость послѣдняго отъ первыхъ. Этимъ не только вносится ясность и осязательность въ изложеніе догматическаго ученія св. Амвросія, но и вскрывается его генезисъ, историческія условія его возникновенія. Но такъ какъ аналитическій методъ, незамѣнимый, когда дѣло идетъ о выясненіи частныхъ, не въ силахъ передать общаго духа

твореній, къ изученію которыхъ онъ примѣняется, а также связи и соотношенія отдѣльныхъ идей, ихъ преобладанія или случайности, то онъ нуждается еще въ синтетическихъ обобщеніяхъ добытыхъ имъ результатовъ, какъ въ своемъ естественномъ дополненіи. Хорошо понимая это, авторъ въ концѣ каждаго отдѣла своего сочиненія обобщаетъ выводы, полученные путемъ анализа.

Обзоръ содержанія и указаніе методовъ работы г. Адамова съ достаточною ясностью свидѣлствуютъ о достоинствахъ его сочиненія съ формальной стороны. Переходя теперь къ его оцѣнкѣ по существу, считаемъ нужнымъ отмѣтить слѣдующія положительныя стороны его труда.

Во первыхъ, авторъ обстоятельно и добросовѣстно изучилъ творенія св. Амвросія, что въ виду ихъ многочисленности и значительныхъ размѣровъ, въ виду отсутствія перевода ихъ на русскій языкъ требовало большого трудолюбія и хорошаго знанія латинскаго языка.

Во вторыхъ, поставивъ одною изъ своихъ задачъ выясненіе генезиса идей св. Амвросія, авторъ былъ вынужденъ посвятить много времени и силъ на ознакомленіе съ сочиненіями Филона, Оригена, Василия Великаго и др., въ большинствѣ своемъ также не переведенными на русскій языкъ. Отсюда въ его сочиненіи отразились не только обстоятельное знакомство съ твореніями этихъ писателей, но и достаточныя познанія въ исторіи догматовъ вообще.

Наконецъ, важнымъ преимуществомъ сочиненія г. Адамова можно признать то, что онъ объялъ въ своемъ изслѣдованіи всѣ основныя пункты догматическаго и нравственнаго ученія св. Амвросія, а это было не легко въ виду обилія матеріала. Авторъ сумѣлъ остановиться всюду только на существенномъ и избѣжалъ опасности потеряться въ деталяхъ. Но это безспорное достоинство его сочиненія имѣетъ и свою обратную сторону. Въ своей полной обработкѣ оно должно содержать въ себѣ изложеніе догматическихъ и нравственныхъ воззрѣній св. Амвросія не только въ ихъ основныхъ отличительныхъ чертахъ, но и въ ихъ детальной разработкѣ и обоснованіи, такъ какъ очень часто только детали въ полной мѣрѣ выясняютъ настоящій смыслъ и значеніе главныхъ отличительныхъ особенностей. Мы не упрекаемъ автора за это упущеніе, потому что такого детальнаго воспро-

изведенія ученія св. Амвросія въ теченіе одного года онъ не въ состояніи былъ сдѣлать и вынужденъ былъ выбирать одно изъ двухъ: или изложить всю систему идей св. Амвросія, но въ общихъ чертахъ, или дать детальное изложеніе, но не всей системы. На необходимость подробностей мы указываемъ автору въ надеждѣ на то, что онъ и въ будущемъ не покинетъ своихъ занятій въ избранной области. Недостаточно также выдвинуты авторомъ тѣ черты въ ученіи св. Амвросія, которыя оказали вліяніе на бл. Августина и такимъ образомъ предопредѣлили ходъ религіознаго развитія въ будущемъ. Не чуждо сочиненіе г. Адамова нѣкоторыхъ недомолвокъ, неясностей и пробѣловъ въ частностяхъ, но они неизбѣжны въ подобнаго рода трудахъ начинающаго автора.

Въ общемъ сочиненіе не только даетъ автору право на полученіе степени кандидата богословія, но и заслуживаетъ особеннаго вниманія Совѣта Академіи.“

2) Заслуженнаго ординарнаго профессора Митрофана Муретова о сочиненіи студента *Батина Александра* на тему: „Исцѣленіе больного при Виѣздѣ (толкованіе V главы евангелія Іоанна)“:

„Въ своемъ сочиненіи авторъ даетъ толкованіе данной главы весьма обстоятельное, составленное на основаніи изученія какъ древней, такъ и новѣйшей иностранной и русской экзегетической литературы, строго продуманное, расположенное въ стройной системѣ соотвѣтственно планомѣрному логическому движенію мыслей главы, написанное языкомъ точнымъ и краткимъ,—хотя, въ качествѣ частныхъ недостатковъ, имѣющее нѣкоторую общность разсужденій (особенно во введеніи) и нерѣдко цитующее гр. Л. Толстого безъ всякихъ замѣчаній (вслѣдствіе чего эти цитаты являются безцѣльными и безсвязными переписками съ печатнаго изданія), но вполне удовлетворительное для ученой степени кандидата богословія“.

3) Экстраординарнаго профессора Александра Шостыина о сочиненіи студента *Бензина Василія* на тему: „Церковно-приходская благотворительность на Руси (историческій очеркъ)“:

„Въ исторіи русской церковно-приходской благотворительности авторъ различаетъ три періода: первый—отъ принятія христіанства княземъ Владимиромъ до Петра Великаго, положившаго начало государственной благотворительности; второй — отъ Петра Великаго до 1864 года, когда былъ

утвержденъ уставъ приходскихъ попечительствъ, и третій— съ этого года до нашихъ дней.

Довольно обстоятельную характеристику первыхъ двухъ періодовъ и представляетъ трудъ г. Бензина (363 стр.); для характеристики же послѣдняго періода онъ собралъ немало матеріала, но изложить его успѣлъ лишь конспективно и отрывочно, въ особо приложенной тетрадь (1—17 стр.).

Эта незаконченность изслѣдованія составляетъ главный недостатокъ разсматриваемаго сочиненія. Менѣе важными представляются нѣкоторыя частныя положенія, недостаточно выясненныя и обоснованныя; таково, напр., сужденіе автора на стр. 201: „когда въ лицѣ патріарха русская церковь получила болѣе стройности и единства въ организаціи, то дѣло благотворенія не могло остаться безъ ея попеченія“. Какъ будто *до* патріарха и *безъ* патріарха дѣло благотворенія могло не входить въ сферу церковнаго попеченія...

Еще менѣе значенія могутъ имѣть какіе-либо случайные недосмотры, напр. пропуски словъ (стр. 194, 276) и цитатъ (стр. 356), а также многія орфографическія ошибки (хотя въ этомъ послѣднемъ отношеніи встрѣчаются и остаются неисправленными предосадные курьезы, вродѣ такого переноса словъ: „вз-глядъ“ (310 стр.), „брат-ствъ“ (362).

Несомнѣнно, всѣ эти недочеты объясняются снѣшностію бѣловой работы, на которую авторъ не могъ удѣлить много времени за массой работы черновой. Самое собраніе матеріала потребовало, конечно, много труда и времени, ибо матеріаль этотъ приходилось черпать по большей части изъ первоисточниковъ, начиная съ писцовыхъ книгъ и всеподданнѣйшихъ отчетовъ г. Оберъ-Прокурора Св. Синода и кончая отчетами многихъ братствъ и приходскихъ попечительствъ, напечатанными въ различныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ. Въ нѣкоторыхъ же случаяхъ авторъ обращался за матеріаломъ даже къ бумагамъ архива Св. Синода.

Благодаря такимъ старательнымъ поискамъ, онъ собралъ много интересныхъ статистическихъ свѣдѣній, давшихъ возможность основательно заключать, какія именно и въ какомъ количествѣ возникали на пространствѣ русской исторіи благотворительныя учрежденія и какимъ характеромъ отличалась церковная благотворительность въ каждомъ изъ указанныхъ выше періодовъ.

Для присужденія автору степени кандидата богословія трудъ совершенно достаточный“.

4) Заслуженнаго ординарнаго профессора Николая Заозерскаго [о сочиненіи студента *Благоволина Теодора* на тему: „Соборы русской церкви, какъ высшій органъ церковнаго управленія“:

„Авторъ предваряетъ свое сочиненіе слѣдующими вводными поясненіями: въ предисловіи (I—VIII) онъ начертываетъ планъ, или, лучше сказать, обозначаетъ главные вопросы, по которымъ намѣревается расположить свое изслѣдованіе о соборахъ древнерусской церкви, указываетъ въ точности періодъ времени, которымъ ограничиваются излагаемыя имъ свѣдѣнія о соборахъ. Эти вопросы слѣдующіе: 1) Были ли соборы въ древней Руси учрежденіемъ постояннымъ или собирались по временамъ—и, —въ послѣднемъ случаѣ, —черезъ опредѣленные сроки, или по мѣрѣ надобности? 2) Кто созывалъ соборы и какъ опредѣлялся составъ ихъ членовъ? 3) Какое церковное состояніе давало право на участіе въ дѣятельности соборовъ, и какова была степень участія разныхъ лицъ, присутствовавшихъ на соборахъ? 4) Кругъ дѣлъ, подлежащихъ вѣдѣнію соборовъ.

Первоначальнымъ намѣреніемъ автора было изложить историческія свѣдѣнія по этимъ вопросамъ за все время дѣйствованія русскихъ церковныхъ соборовъ, но недостатокъ времени заставилъ его ограничиться только митрополитскимъ періодомъ.

Свое сочиненіе авторъ составилъ исключительно по первоисточникамъ, каковыми служили для него лѣтописи и сохранившіяся отъ нѣкоторыхъ соборовъ дѣянія и постановленія (1—4).

Сочиненіе состоитъ изъ четырехъ главъ, въ отдѣльности разсматривающихъ поставленные въ предисловіи вопросы. Они рѣшены авторомъ ясно и категорически опредѣленно на точномъ основаніи указанныхъ имъ источниковъ. Способъ изложенія преимущественно положительный синтетическій; авторъ взялся написать какъ будто учебникъ по данному предмету; отсюда—краткость изложенія и незначительный объемъ сочиненія (всего 136 страницъ). Это, конечно, очень хорошо. Нельзя только одобрить того, что авторъ слишкомъ ограничилъ сферу своихъ источниковъ по

избранному предмету. Онъ какъ будто совершенно закрылъ для себя *пособія* къ изученію первоисточниковъ и рѣшилъ ограничиться только этими послѣдними, какъ будто до него никто и не изучалъ нашихъ лѣтописей и иныхъ данныхъ о соборахъ русской церкви. По крайней мѣрѣ въ сочиненіи его нѣтъ ссылокъ и даже упоминанія напр. на обширные курсы по гражданской и церковной русской исторіи.

Безъ сомнѣнія это опущеніе послужило причиною того, что сочиненіе явилось менѣе интересно, живо и богато содержаніемъ, чѣмъ можно было ожидать.

Для кандидатской степени признаю сочиненіе удовлетворительнымъ.“

5) Экстраординарнаго профессора Анатолія Спасскаго о сочиненіи студента *Божовича Григорія* на тему: „Савва Неманичъ, первый архіепископъ и просвѣтитель Сербіи“:

„Довольно обширное сочиненіе Божовича (LII+445) распадается на введеніе, три главныхъ части и заключительный отдѣлъ. Въ введеніи (I—LII) авторъ въ краткомъ очеркѣ описываетъ социально-политическое положеніе Сербіи до Саввы, первые опыты правительства распространить въ ней христіанство и рассматриваетъ вопросъ о происхожденіи сербской письменности. Первый отдѣлъ (I—96 стр.) рассказываетъ въ связи съ культурно-политическими обстоятельствами того времени біографію Саввы (въ мірѣ Растко), его бѣгство на Аѳонъ, постриженіе въ монашество и основаніе имъ на Аѳонѣ сербскаго Хиландарскаго монастыря до возвращенія его на родину. Вторая часть сочиненія (99—282 стр.) занимается обзоромъ церковно-политической дѣятельности Саввы, выразившейся въ двухъ главныхъ фактахъ—учрежденіи самостоятельной сербской архіепископіи и въ провозглашеніи сербскаго государства королевствомъ. Въ третьемъ отдѣлѣ (283—414) авторъ рассматриваетъ литературно-просвѣтительную дѣятельность Саввы, его старанія о развитіи просвѣщенія въ Сербіи посредствомъ учрежденія школъ и распространенія книгъ и сохранившіеся отъ него письменные памятники. Въ заключительномъ отдѣлѣ (414—445 стр.) рѣчь идетъ о послѣднихъ событіяхъ въ жизни Саввы и опредѣляется значеніе его въ исторіи Сербіи.

Вопросъ, подлежащій изслѣдованію Божовича, не новый. Надъ нимъ работалъ уже цѣлый рядъ ученыхъ пре-

имущественно русских и отчасти сербских. Ими изучена не только біографія Саввы, но и тѣ историческія, культурныя и соціальныя условія, среди которыхъ протекала его дѣятельность. Авторъ шель, такимъ образомъ, по хорошо проторенному пути. Его задача состояла въ томъ, чтобы ознакомиться съ этой довольно обширной литературой о Саввѣ, выдѣлить изъ нея болѣе прочные результаты и, по мѣрѣ силъ и знаній, рѣшить спорные вопросы. Разсматривая съ этой точки зрѣнія, сочиненіе Божовича должно признать вполне отвѣчающимъ своей цѣли. Языкъ автора болѣе, чѣмъ удовлетворителенъ для иностранца, хотя по мѣстамъ и встрѣчаются идиотизмы.—Для полученія степени кандидата богословія оно вполне достаточно.“

6) Исправляющаго должность доцента Сергѣя Смирнова о сочиненіи студента *Бориса Анто́на* на тему: „Древне-русскій епископъ въ отношеніи къ приходскому духовенству“:

„Разсмотрѣвъ въ своемъ введеніи канонически нормальныя отношенія епископа и низшаго духовенства, авторъ опредѣляетъ задачу своего труда. Ее онъ понимаетъ широко: „прослѣдить руководящія начала церковно-епархіальнаго строя въ древней Руси, и въ чемъ именно, въ какихъ формахъ епархіальныхъ отношеній они выражались, начиная съ духовнаго управленія (пастырства), затѣмъ администраціи, епархіальнаго суда и кончая отношеніями экономического характера (система кормленія)“. Изъ намѣченныхъ пунктовъ плана авторъ успѣлъ обработать одинъ первый—вопросъ о пастырскихъ отношеніяхъ древне-русскихъ епископовъ къ приходскому духовенству; все остальное представлено въ видѣ краткихъ и общихъ замѣтокъ.

Изъ того, что онъ представилъ въ законченномъ видѣ, достаточно видны приемы его работы и результаты ея. Одни неудачны, другіе неутѣшительны. Прежде всего у автора совершенно нѣтъ исторической перспективы и, мы подозреваемъ, отъ того, что онъ не проштудировалъ ни одной „Исторіи русской церкви“, взялся за работу не подготовленнымъ и во время самой работы не восполнялъ пробѣловъ въ своихъ познаніяхъ по этой наукѣ. Онъ читалъ источники, преимущественно памятники древне-русскаго каноническаго права, пользуется ими,—но какъ? Рядомъ ставитъ онъ показанія Правила митр. Іоанна II и Стоглава, Вопросаній Ки-

рика и Большого Московскаго собора, не смущаясь, что разстояніе между тѣми и другими около пяти столѣтій. Положеніе высшей русской іерархіи мѣнялось въ зависимости отъ многихъ причинъ временныхъ и мѣстныхъ, мѣнялось и положеніе приходскаго духовенства, а вмѣстѣ съ этими перемѣнами должны были измѣняться и взаимныя отношенія правящаго и подчиненнаго классовъ духовенства. Но авторъ не считается ни съ временемъ, ни съ мѣстомъ и его данныя, сваленныя въ кучу, рисуютъ картины, которыя, строго говоря, нельзя отнести никуда опредѣленно. Авторъ мало занимается древнерусскими епископами, а изъ тѣхъ фразъ, которыя онъ порой бросаетъ, ясно, что мало и знаетъ о нихъ. Они были будто бы большею частію греки... къ тому же „люди во всякомъ случаѣ достаточно просвѣщенные и образованные“... Низшее же духовенство отличалось невѣжествомъ. Естественно было бы выяснить, почему же „достаточно просвѣщенные и образованные“ іерархи терпѣли это невѣжество, не готовили, не учили священниковъ. Авторъ обычно отвѣчаетъ: „не думали учить“, не заботились. Коротко, но неясно. Неясно, во-первыхъ, какъ такую беззаботность можно совмѣстить съ признанной пастырскою ревностью нѣкоторыхъ іерарховъ русской древности, а, во-вторыхъ, откуда въ древней Руси, напр. въ Московскій періодъ, могли взяться образованные епископы? Если на Руси было образованіе тогда, то почему его получали только будущіе святители. Вѣдь не думаетъ же онъ, что большая часть тогдашнихъ епископовъ привозили образованность свою изъ Греціи и сами были греки!... На умственное, религиозное и нравственное состояніе низшаго духовенства въ древней Руси авторъ смотритъ пессимистически. Священники были невѣжественны, плохіе проповѣдники и руководители народа, богослужебнаго устава не знали, въ церкви служили плохо: „чтеніе и пѣніе производилось съ возможной быстротой, небрежно и легкомысленно“ и т. д. Картина можетъ быть и немного преувеличенная, но авторъ рисуетъ ее при помощи приѣмовъ не научныхъ. Напримѣръ, недостатокъ литургическихъ свѣдѣній онъ утверждаетъ на томъ фактѣ, что къ разнымъ іерархамъ древности священнослужители обращались съ вопросами изъ богослужебной практики, иногда о простыхъ казусахъ, искали разрѣшенія элементарныхъ истинъ. Но даже не глубокія историческія познанія

помогли бы въ данномъ случаѣ автору прямѣе взглянуть на дѣло. Вопросанія епископовъ со стороны низшихъ клириковъ нерѣдко обуславливались разницей въ богослужебныхъ уставахъ, а отсюда неупорядоченностью руководствъ, которыя имѣли священники. Въ такомъ освѣщеніи фактъ говоритъ очевидно не противъ, а въ защиту нашего древняго духовенства. Въ концѣ концовъ сочиненіе г. Бориса, написанное на тему о древнерусскомъ епископѣ въ отношеніи къ низшему духовенству, даетъ объ этомъ лишь смутныя представленія.“

Только принимая во вниманіе сравнительную трудность темы, обширность изучаемаго періода, разбросанность и дробность матеріала, то наконецъ, что обширное введеніе о каноническихъ нормахъ епархіальнаго строя написано вполне удовлетворительно, мы рѣшаемся признать г. Бориса заслуживающимъ степени кандидата богословія.“

7) Заслуженнаго ординарнаго профессора Митрофана Муретова о сочиненіи студента *Булыгина Сергѣя* на тему: „Воскрешеніе Лазаря (толкованіе XI главы евангелія Іоанна)“:

„Сочиненіе отличается: а., цѣльностью и законченностью изслѣдованія предмета,—б., обширностью изученія какъ древнеотеческой (Оригенъ, Ефремъ Сиринъ, Златоустъ, Кирилль Александрійскій, Августинъ, Исидоръ Пелусіотъ, Андрей Критскій, Теофилактъ, Евсеимій, Катены и др.), такъ и новѣйшей иностранной и русской экзегетической литературы предмета,—в., обстоятельностью въ обзорѣи многочисленныхъ и разнохарактерныхъ воззрѣній какъ на общіе вопросы по данному предмету, такъ и на частныя стороны евангельскаго повѣствованія,—г., строго-научною основательностью въ сужденіяхъ при установкѣ правильныхъ взглядовъ и критикѣ неправильныхъ,—д., хорошимъ дѣловитымъ языкомъ: почему и вполне удовлетворительно для ученой степени кандидата богословія.“

8) Ординарнаго профессора Алексѣя Введенскаго о сочиненіи студента *Виндрьевскаго Михаила* на тему: „Современныя гаданія о грядущихъ судьбахъ человѣчества, въ связи съ общимъ вопросомъ о смыслѣ исторіи“:

„Въ Предисловіи къ своему сочиненію авторъ высказываетъ сожалѣніе о томъ, что, „при всемъ желаніи, онъ не могъ довести своей работы до конца, въ силу неблаго-

пріятно сложившихся обстоятельствъ“. Рецензентъ долженъ пожалѣть объ этомъ вдвойнѣ.

Въ сущности, авторъ далъ лишь изложеніе эсхатологическихъ воззрѣній братьевъ Мережковскихъ, Д. и К. Критическія замѣчанія, высказанныя въ заключительной главѣ, сравнительно очень краткой, настолько незначительны, что въ счетъ идти не могутъ. Вторая половина темы—вопросъ о смыслѣ исторіи—затронута лишь мимоходомъ, А главное—православно-христіанская точка зрѣнія на вопросъ, выясненіе которой, въ связи съ современными эсхатологическими воззрѣніями, должно было входить въ область темы, осталась, къ сожалѣнію, совсѣмъ неясною.

Всего этого мало, конечно.

Однако-же, принимая во вниманіе дѣйствительно тревожныя и крайне неблагопріятныя для научныхъ занятій обстоятельства, имѣвшія мѣсто въ истекшемъ учебномъ году, а также и обнаруженную въ сочиненіи способность автора разбираться въ сложныхъ вопросахъ и излагать ихъ толково и литературно, все же не нахожу справедливымъ лишать его степени кандидата богословія.“

9) Заслуженнаго ординарнаго профессора Митрофана Муретова о сочиненіи студента *Грандилевского Александра* на тему: „Призваніе Господомъ Двѣнадцати Апостоловъ (толкованіе X главы евангелія Маттея и паралл.)“:

„Сочиненіе, хотя и отличается нѣкоторою бѣглостію въ раскрытіи предмета и значительными опущеніями (нѣтъ, напримѣръ, ближайшаго выясненія имени „апостолъ“ и свѣдѣній объ апостолахъ изъ древне-христіанской литературы вѣтѣблѣйской, — текстуально-филологическія изслѣдованія довольно бѣдны, — толкованія въ нѣкоторыхъ случаяхъ конспективны и поверхностны, особенно ст. 17—24), но что есть въ работѣ автора, то раскрыто довольно обстоятельно, изложено очень ясно и составлено на основаніи знакомства съ достаточнымъ количествомъ русскихъ и иностранныхъ пособій, — почему и вполне удовлетворительно для ученой степени кандидата богословія“.

10) Заслуженнаго ординарнаго профессора Петра Цвѣткова о сочиненіи студента *Громцева Николая* на тему: „Св. Павлинъ Нольскій“:

„Сочиненіе г. Громцева состоитъ изъ небольшого введенія

и четырехъ главъ. Первая глава заключаетъ очеркъ жизни и практической дѣятельности Св. Павлина, преимущественно, по его собственнымъ произведеніямъ. Очеркъ этотъ не есть сухой перечень фактовъ. Авторъ, рассказывая событія жизни Павлина, старается прояснить духовный образъ этого древне-христіанскаго пастыря—писателя, избраннаго имъ для ученой работы. Посему онъ знакомитъ съ обстановкой, въ которой совершались тѣ или иныя событія, особенно, болѣе важныя, какъ напр. крещеніе Павлина и вскорѣ послѣдовавшее затѣмъ удаленіе его въ Испанію. Иногда онъ раскрываетъ причины, по которымъ принято было Павлиномъ то или иное рѣшеніе; напр. довольно подробно мотивируетъ рѣшеніе Павлина провести остатокъ жизни въ Нолѣ, подлѣ гробницы мученика Феликса. Въ концѣ же очерка отмѣчаются наиболѣе выдающіяся черты нравственнаго характера Павлина, именно: его смиреніе, по которому онъ въ письмахъ къ разнымъ лицамъ постоянно называетъ себя величайшимъ грѣшникомъ, недостойнымъ истолкователемъ Слова Божія и т. под., его щедрость и благотворительность, его любовное отношеніе къ своей паствѣ и заботливость о ней, послѣ чего становятся не только понятными, но и глубоко истинными, слова Блаж. Августина въ одномъ письмѣ къ Св. Павлину, приведенныя авторомъ въ качествѣ эпиграфа къ своему сочиненію: „Твои письма дѣлаютъ тебя достойнымъ любви... Всѣ тебя любятъ въ нихъ... какъ мнѣ не радоваться, что я узналъ тебя т. е. жилище души твоей“...

Во второй главѣ, послѣ предварительной характеристики поэтическихъ произведеній Св. Павлина, дается анализъ ихъ содержанія, а въ третьей главѣ указывается характеръ и значеніе писемъ его и анализируется содержаніе сихъ писемъ въ систематическомъ порядкѣ, по лицамъ, къ которымъ они адресованы, именно, сначала писемъ къ Северу, потомъ писемъ къ Аманду и т. д. Оба анализа исполнены прекрасно и даютъ ясное представленіе о содержаніи тѣхъ и другихъ произведеній пастыря Нольскаго. Но нельзя не прибавить, что это—работа собственно подготовительная. Автору надлежало собрать и связать всѣ тѣ мысли, наблюденія, замѣчанія, совѣты и сообщенія, которыя во множествѣ разсѣяны въ произведеніяхъ Павлина, особенно, въ письмахъ и которыя иллюстрируютъ его міросозерцаніе. Правда, Св. Павлинъ,

какъ справедливо замѣтилъ авторъ разбираемаго сочиненія во введеніи къ нему, не былъ глубокой діалектической умъ или выдающійся ораторъ, но ему въ высокой степени присуща была тонкая наблюдательность при истинно-христіанскихъ воззрѣніяхъ и чувствахъ, и его произведенія полны не только нѣжнаго чувства, но и серьезности и назидательности. Надлежало, далѣе, автору сдѣлать попытку пересмотра хронологіи произведеній Павлина, по крайней мѣрѣ, представить основанія, на которыхъ утверждается принятая теперь хронологія ихъ. Не излишне было бы сопоставить нѣкоторыя произведенія Павлина съ однородными произведеніями другихъ христіанскихъ писателей, напр. сопоставить эпитамиі Павлина съ эпитамиемъ Григорія Богослова.

Въ четвертой главѣ разсматривается Св. Павлинъ, какъ богословъ и экзегетъ. Глава эта кратка, но имѣетъ важное значеніе, такъ какъ авторъ представляетъ въ ней въ систематическомъ порядкѣ догматическія и иѣческія мысли и сужденія Павлина, весьма разнообразныя и разбросанныя по его сочиненіямъ. Еще короче представлена экзегетика Павлина: приведены только три опыта его толкованія, какъ бы въ подтвержденіе сказаннаго авторомъ о преобладаніи иносказанія въ толкованіяхъ Павлина.

Не смотря на нѣкоторые пробѣлы и недосмотры, разбираемое сочиненіе вполне достаточно для присужденія автору степени кандидата богословія. Оно свидѣтельствуетъ о любви его къ ученому труду, въ частности, объ его способности къ разработкѣ исторіи христіанской литературы, повидимому, очень ему симпатичной. Весьма желательно, чтобы г. Громцевъ не покинулъ занятій, какъ писаніями Св. Павлина, такъ и вообще христіанской литературой Запада.

11) Исправляющаго должность доцента Ильи Громогласова о сочиненіи студента *Демьянова Григорія* на тему: „Никита Пустосвятъ“:

„Личность суздальскаго попа Никиты Константинова Добрынина, которому произнесенный надъ нимъ государственною властью смертный приговоръ усвоилъ кличку „Пустосвята“, занимаетъ очень видное мѣсто въ ряду главныхъ вождей старообрядческаго движенія въ раннюю пору еще не загложшихъ надеждъ на возстановленіе „древляго благочестія“, будто бы поруганнаго книжно-обрядовыми исправ-

леніями п. Никона. Авторъ самой содержательной изъ частныхъ раскольническихъ челобитныхъ, заставившей цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ выступить ея обличителемъ, издавъ отъ своего имени направленный главнымъ образомъ противъ нея полемическій трудъ С. Полоцкаго („Жезлъ правленія“), Никита заявилъ себя и смѣлымъ активнымъ борцомъ за церковно-обрядовую старину, ставъ во главѣ раскольнической смуты 1682 г. Имя его хорошо извѣстно, поэтому, каждому, хоть немного знакомому съ первоначальной исторіей старообрядческаго раскола; но доселѣ въ печатной нашей литературѣ нѣтъ монографіи, специально посвященной очерку его жизни и дѣятельности.

Небольшое сочиненіе г. Демьянова не можетъ, по скромному и справедливому заявленію самого автора, претендовать на то, чтобы удачно заполнить этотъ пробѣлъ. Читатель, знакомый съ изслѣдованіями о лицахъ и событіяхъ, такъ или иначе соприкасающихся съ содержаніемъ настоящей работы, едва ли найдетъ въ ней что-либо новое для себя и не разъ упрекнетъ составителя за излишнюю подробность изложенія достаточно общеизвѣстныхъ свѣдѣній и сужденій по нѣкоторымъ изъ попутно затронутыхъ имъ вопросовъ (стр. 42—60, 187—197), при бѣглости и неполнотѣ болѣе существенныхъ отдѣловъ сочиненія, требовавшихъ извѣстной самостоятельности. Въ этихъ случаяхъ самое изложеніе, въ общемъ—умѣлое и литературное, получаетъ иногда характеръ отрывочныхъ замѣтокъ (см. стр. 72—101), цѣликомъ перенесенныхъ изъ черновой тетради и не получившихъ окончательной отдѣлки. Крупнымъ недочетомъ въ сочиненіи является и то, что здѣсь мы совсѣмъ не находимъ попытки уяснить отношеніе Никиты, по его воззрѣніямъ, къ другимъ „столпамъ“ первоначальнаго раскола, если не считать двухъ-трехъ надлежащимъ образомъ не обоснованныхъ замѣчаній. Вслѣдствіе этого ни личность знаменитаго вождя раскольническаго „бунта“, ни—тѣмъ болѣе—его роль въ исторіи старообрядчества, отдѣлившагося отъ церкви, не получаютъ должнаго освѣщенія подъ перомъ изслѣдователя. Но все же данной работѣ нельзя отказать и въ нѣкоторыхъ достоинствахъ: видно, что—насколько позволяло время и обстоятельства—г. Демьяновъ старался ознакомиться со всею литературой своихъ источниковъ и пособій; успѣлъ нѣсколько

поразобратъся въ первыхъ и вдумчиво вчитаться въ содержаніе вторыхъ; выработалъ себѣ вѣрный взглядъ на общій смыслъ изучаемыхъ явленій и не безъ успѣха справился съ нѣкоторыми отдѣлами своего труда. Нельзя не принять во вниманіе и того, что къ выполненію этой работы онъ имѣлъ возможность приступить лишь значительно позже своихъ сотоварищей и менѣе ихъ располагалъ временемъ для спокойныхъ ученыхъ изысканій. Считаю справедливымъ, поэтому, признать автора достойнымъ кандидатской степени.“

12) Заслуженнаго ординарнаго профессора Александра Бѣляева о сочиненіи студента *Добротворскаго Николая* на тему: „Сочиненіе Оригена „О началахъ“, какъ система христіанскихъ догматовъ, и его отношеніе къ Священному Писанію, Церковному преданію и философіи“:

„Сообщивши въ первой главѣ краткія свѣдѣнія о состояніи богословія въ Александріи, авторъ во второй главѣ изображаетъ Оригена какъ богослова и мыслителя. Въ третьей главѣ изложено вкратцѣ содержаніе первыхъ трехъ книгъ сочиненія Оригена „О началахъ“. Въ слѣдующихъ четырехъ главахъ, которымъ почему то данъ особый счетъ, подробно раскрыто догматическое ученіе Оригена въ сочиненіи „О началахъ“, а именно въ первой—ученіе о Богѣ вообще, во второй—ученіе о Богѣ троичномъ въ лицахъ, въ третьей—ученіе о Богѣ творцѣ, въ четвертой—ученіе о Богѣ промыслителѣ. Въ заключеніи дана общая оцѣнка сочиненія Оригена, указаны достоинства и недостатки его. Въ концѣ перечислены книги, русскія и нѣмецкія, которыми руководствовался г. Добротворскій при написаніи своего сочиненія.

Задачи сочиненія, намѣченныя въ темѣ, выполнены удачно, и оно достаточно для присужденія автору его степени кандидата богословія“.

13) Экстраординарнаго профессора Анатолія Спасскаго о сочиненіи студента *Драганчула Николая* на тему: „Положеніе христіанъ въ римской имперіи при императорѣ Коммодѣ по мученическимъ актамъ того времени“:

„Вмѣсто предисловія“ авторъ заявляетъ: „большая часть времени у насъ ушла на уясненіе себѣ общаго смысла гоненій; вслѣдствіе этого спеціальная часть сочиненія недостаточно разработана и составныя части сочиненія получились видимо не пропорціональныя“. Это заявленіе, оправ-

дываемое всѣмъ содержаніемъ сочиненія, не оправдываетъ самого автора. Не было никакой надобности входить въ подробное историческое изложеніе положенія христіанъ въ римской имперіи за первый вѣкъ; здѣсь достаточно было общей характеристики. Точно также и законодательныя мѣры династіи Антониновъ касательно христіанъ слѣдовало обсудить кратко,—лишь со стороны ихъ юридическаго значенія. Прямымъ результатомъ этого излишества матеріала въ первыхъ двухъ отдѣлахъ и явилась та „недостаточная разработанность специальной части сочиненія“, въ которой сознается самъ авторъ. Впрочемъ, эта недостаточность наблюдается лишь въ отдѣлѣ объ актахъ Аполлонія, гдѣ не достааетъ надлежащаго юридическаго анализа. Вообще же авторъ старался, сколько позволяло время, ознакомиться съ труднымъ и запутаннымъ вопросомъ о юридическомъ положеніи христіанъ въ римской имперіи, изучилъ существующую по этому вопросу значительную литературу и далъ выводы, въ общемъ правильные. Для полученія степени кандидата богословія сочиненіе удовлетворительно.“

14) Заслуженнаго ординарнаго профессора Василія Ключевскаго о сочиненіи студента *Дьяченко Николая* на тему: „Положеніе женщины въ древней Россіи (семейное и общественное)“:

„Въ перечнѣ сочиненій, служившихъ матеріаломъ для указаннаго сочиненія, приведено сто названій (болѣе 150 книгъ, считая отдѣльные томы): автору предстояло комбинировать массу отрывочныхъ, мелкихъ разбросанныхъ по вѣкамъ и эпохамъ указаній, и сама по себѣ эта трудная работа ему удалась—выбираемые авторомъ черты собираются въ мозаическое, но явственное изображеніе, въ которомъ даже избытныя, общензвѣстныя подробности вступаютъ въ интересныя и живыя сопоставленія. Но, съ другой стороны, наклонясь надъ своею кропотливою работою, авторъ не даетъ себѣ строгаго отчета въ общемъ строеніи историческихъ эпохъ, подъ сводами которыхъ онъ послѣдовательно проходить. Такъ, характеризуя положеніе женщины въ древнѣйшую славянскую эпоху, авторъ не привелъ себѣ на умъ добытыхъ наукою формулъ первичнаго, матриархальнаго родоваго уклада и оттого, перейдя къ эпохѣ быта патриархальнаго, не могъ найти и передать надлежащаго контраста съ предыдущею эпохой. Далѣе, авторъ не удѣляетъ никакого

вниманія общему строю Руси Кіевской и Руси Московской и только наблюдаетъ все возрастающее въ обѣ эти эпохи пригнетеніе положенія женщины. Главнымъ факторомъ этого пригнетенія авторъ считаетъ христіанство, византійскіе аскетическіе идеалы, принесенные на Русь и преломившіеся въ умѣ древне-русскаго книжника въ образѣ злой жены. Не безъ доли искусства авторъ комбинируетъ здѣсь свои данныя, но не объясняетъ констатируемой его же указаніями немалой разницы въ правовомъ и общественномъ положеніи женщины въ XII и XV—XVI вв., разницы, съ его точки зрѣнія дѣйствительно трудно и объяснимой. Недостатокъ вниманія къ общимъ условіямъ эпохи авторъ въ каждомъ данномъ случаѣ стремится возмѣстить общими психологическими соображеніями, иногда сводящими его съ твердой почвы. Такъ, въ конечномъ итогѣ, авторъ усматриваетъ одну черту въ положеніи древне-русской женщины, общую всѣмъ эпохамъ—„прозаичный, чуждый поэзіи, взглядъ мужчины на женщину“, который „никогда не возводитъ ее въ рангъ земныхъ божествъ“, и причину такого непоэтического взгляда на женщину авторъ видитъ въ однообразномъ строеніи русской равнины, въ скупости ея даровъ, не оставляющихъ славянину часовъ праздности.

Тема, выбранная авторомъ, по существу своему требуетъ широкой начитанности, а для сужденій обобщающихъ—и глубокаго психологическаго опыта. Вотъ почему недостатки работы особенно искупаются трудомъ, въ нее положеннымъ“.

15) Заслуженнаго ординарнаго профессора Митрофана Муретова о сочиненіи студента *Евсѣева Константина* на тему: „Посланіе Ап. Павла къ Филимону“:

„Сочиненіе состоитъ: а, изъ весьма обстоятельнаго *введенія*, представляющаго результаты широкаго изученія авторомъ всѣхъ наилучшихъ новѣйшихъ пособій иностранныхъ по данному предмету,—б., постишнаго *толкованія*, составленнаго на основаніи всѣхъ древнехристіанскихъ и новѣйшихъ иностранныхъ трудовъ экзегетическаго, филологическаго и богословскаго характера, хотя толкованіе это значительно выиграло бы въ обстоятельности, если бы даны были болѣе подробныя разясненія важныхъ богословскихъ терминовъ—*πίστις, ἀγάπη, ἐκκλησία*,—сообщены болѣе спеціальныя справки касательно опредѣленія подлинныхъ реченій Апостола, ис-

пользованы болѣе новыя и лучшія пособія по общей греческой лексикологіи, чѣмъ словарь Коссовича, равно и болѣе научныя изданія Апостольскихъ Постановленій, чѣмъ русскій переводъ ихъ,—в., и *приложенія*, содержащаго краткія свѣдѣнія о славянскомъ текстѣ посланія и варианты изъ 24 рукописныхъ и 7 старопечатныхъ апостоловъ (жаль, что Толстовскій Апостоль №5 приведенъ только по вариантамъ у Амфилохія). Вся работа автора поставлена строго научно и обнимаетъ предметъ всесторонне, почему и вполне заслуживаетъ ученой степени кандидата богословія“.

16) Экстраординарнаго профессора Александра Шостыина о сочиненіи студента *Ершова Филиппа* на тему: „Вопросъ о религіозно-нравственномъ воспитаніи въ нѣмецкой педагогикѣ XIX столѣтія“:

„Приступая къ изслѣдованію, авторъ считаетъ нужнымъ сдѣлать перестановку въ темѣ и вести рѣчь прежде о *нравственномъ* воспитаніи, а потомъ уже о *религіозномъ*. Сама нѣмецкая педагогика, по его словамъ, „отвѣчаетъ на поставленный вопросъ именно въ такомъ порядкѣ, разсматривая религіозное воспитаніе, какъ синтезъ всего воспитанія“ (18). Въ другомъ мѣстѣ мы также читаемъ: „не безъ основанія взгляды Песталотци, Дистервега и Фребеля о (на?) нравственномъ воспитаніи изложены прежде ихъ взглядовъ о религіозномъ воспитаніи. Нравственность должна привести къ религіи“ (173). И еще: „религіозность—не что иное, какъ плодъ нравственности, но не наоборотъ, т. е. не нравственность плодъ религіозности“ (222).

Эти разсужденія о взаимоотношеніи религіозности и нравственности даютъ поводъ къ двумъ замѣчаніямъ. Во-первыхъ, далеко не во всѣхъ своихъ представителяхъ нѣмецкая педагогика высказывается за первенство нравственности предъ религіозностью. Напротивъ, есть педагоги, отмѣченные и самимъ авторомъ, которые съ рѣшительностью утверждаютъ, что „нравственность имѣетъ свой корень въ религіи“ (436 стр.). Во вторыхъ: затронувъ этотъ глубоко-интересный вопросъ, авторъ не разсмотрѣлъ его по существу, а использовалъ только внѣшне—формальнымъ образомъ, ограничившись выводомъ, что *сперва* слѣдуетъ излагать мысли педагоговъ о нравственномъ воспитаніи, а *потомъ* ихъ мысли о воспитаніи религіозномъ.

По такому именно плану и располагаетъ онъ свое изслѣдованіе. Послѣ вступительной (I) главы излагаются мысли Песталоцци, Дистервега и Фребеля о нравственномъ воспитаніи (гл. II, III, IV—стр. 13—173), а затѣмъ ихъ же мысли о воспитаніи религіозномъ (гл. V, VI, VII—стр. 173—260). Слѣдующія двѣ главы надписываются: „нравственное воспитаніе по Герbartу и Циллеру“ (VIII гл., стр. 261—396) и затѣмъ „религіозное воспитаніе“ по нимъ же (IX гл., стр. 396—431). Въ дальнѣйшихъ двухъ главахъ находимъ взгляды на религіозно - нравственное воспитаніе педагоговъ - богослововъ, лютеранина Пальмера (гл. X, стр. 433—444) и католика Штѣккля (гл. XI, стр. 445—472). Въ главѣ XII разсматриваются мысли Рихтера объ отдѣленіи школы отъ церкви (стр. 472—513) и наконецъ присоединяется небольшое „заключеніе“ (стр. 514—516).

Какъ видимъ, обзоръ нѣмецкой педагогики XIX вѣка не отличается совершенною полнотою (недостаетъ напр. такихъ крупныхъ именъ, какъ Шлейермахеръ, Графе, изъ новѣйшихъ Наторпъ и др.), но и то, что представлено авторомъ, потребовало отъ него много труда и вниманія. Въ большей части изложеніе мыслей разсматриваемыхъ педагоговъ авторъ основываетъ на первоисточникахъ и лишь изрѣдка заимствуетъ ихъ изъ вторыхъ рукъ, напр. изъ Исторіи Педагогики Шмидта или изъ какихъ нибудь журнальных статей.

Можно только пожалѣть о неравномѣрности вниманія, удѣляемаго авторомъ избраннымъ педагогамъ: въ то время какъ Песталоцци, Дистервегъ и Герbartъ изложены съ полною обстоятельностью, педагоги-богословы (особенно симпатичный Пальмеръ) изложены слишкомъ коротко, чтобы не сказать поверхностно.

Сужденія автора, за немногими исключеніями, довольно правильны и ясны, но стиль его оставляетъ желать многого, какъ показываютъ нѣкоторые вышеприведенные примѣры, а также слѣдующіе: „Св. Писаніе опредѣляетъ образъ человѣческаго опредѣленія“... (стр. 95), или: „къ знакомству такихъ взглядовъ мы и переходимъ“ (472 стр.); еще: „о значеніи его мы познакомились только что“ (316). Нерѣдко встрѣчаются недоконченныя и совсѣмъ непонятныя фразы (стр. 324—325, 10 и др.).

Извиняя эти внѣшніе недостатки обиліемъ матеріала, подлежавшаго изученію, мы должны признать трудъ автора удовлетворительнымъ для присужденія ему степени кандидата богословія.“

17) Экстраординарнаго профессора Ивана Андреева о сочиненіи студента *Златоустава Павла* на тему: „Законодательная дѣятельность Исаврійскаго дома“:

„Законодательная дѣятельность императоровъ Исаврійскаго дома представляетъ высокій интересъ одинаково и для канониста и для церковнаго историка. Канонистъ встрѣчаетъ главный памятникъ этой дѣятельности—Эклогу—въ нашей Кормчей, а церковный историкъ вынужденъ, въ виду крайней скудости данныхъ для начальной исторіи иконоборчества, искать въ Эклогѣ намековъ на религіозную политику первыхъ Исаврійцевъ, данныхъ для установленія сколько-нибудь безпристрастнаго взгляда на личность и дѣятельность императоровъ, память о которыхъ затерта партійной бранью ихъ противниковъ. Великіе полководцы и спасители отечества Левъ III и Константинъ V до сравнительно недавняго времени вызывали гнѣвъ и отвращеніе своей религіозной политикой. Знаменитый юристъ Цахаріэ фонъ Лингенталь своими работами измѣнилъ это отношеніе къ первымъ Исаврійцамъ круто въ сторону совершенно противоположную. Анализъ *Эклоги* и *Земледѣльческаго устава* заставилъ Цахаріэ ф. Лингенталья объявить Льва и Константина крупными социальными реформаторами. Это обстоятельство въ свое время надѣлало много шума. На ту же тему заговорили другіе лучшіе византологи. Папарригопуло и Васильевскій написали по этому же поводу восхитительныя страницы. Вынуждены были задуматься и церковные историки. Объяснять появленіе иконоборчества солдатскою грубостью Исаврійцевъ стало невозможно. Потребовалась серьезная переоцѣнка причинъ и фактовъ исторіи этого движенія. Тѣмъ временемъ стали мало по малу обнаруживаться преувеличенія во взглядахъ Цахаріэ фонъ Лингенталья и Папарригопуло. Въ 1903 г. появилось изслѣдованіе г. Панченко, въ которомъ авторъ съ одной стороны отказывается приписать „Земледѣльческій уставъ“ Исаврійцамъ, а, съ другой,—въ толкованіи статей этого памятника сильно расходится съ Ц. ф. Лингенталемъ. Выводы послѣдняго нуждаются въ про-

вѣркѣ не только „Земледѣльческаго устава“.—Съ такими мыслями дана была тема г. Златоустову. Для разработки ея онъ намѣтилъ слѣдующій планъ. Для сочиненія предположено три части: первая рѣшаетъ вопросъ о томъ, какіе изъ законодательныхъ памятниковъ, извѣстныхъ доселѣ въ наукѣ съ именемъ Льва III и Константина V, дѣйствительно принадлежатъ этимъ императорамъ; вторая должна дать систематическое изложеніе Исаврійскаго законодательства, а третья—характеристику этого законодательства.

Во введеніи (стр. 1—19) авторъ выясняетъ основанія своего плана и перечисляетъ пособія и изданія памятниковъ, которыми онъ пользовался. Въ первой части онъ рѣшаетъ поставленный имъ вопросъ объ *Ἐκλογῇ τῶν νόμων* (19—81), *Νόμος γεωργικός* (81—139), *Leonis tactica* (139—150) и *Νόμος Ροδίου ναυτικός* (150—183). Принадлежащими Исаврійцамъ признаются только первые два памятника. Тактика принадлежит Льву VI, а Морской уставъ—императору Тиверію III. Вся эта часть читается съ живѣйшимъ интересомъ. Авторъ подбираетъ свои доказательства и оспариваетъ аргументы противниковъ съ полнымъ знаніемъ дѣла и такимъ тономъ, который можно рекомендовать и болѣе зрѣлымъ изслѣдователямъ. Наиболѣе важнымъ является здѣсь выводъ о принадлежности *Νόμος γεωργικός* Исаврійцамъ. Г. Златоустовъ оспариваетъ заключенія Панченко настолько успѣшно, что во всякомъ случаѣ поселяетъ у читателя сомнѣніе въ прочности этихъ заключеній. Если авторъ найдетъ возможнымъ усилить свою аргументацію, то уже однимъ этимъ онъ сдѣлаетъ подарокъ наукѣ. Интересны, затѣмъ, соображенія автора о времени составленія *Νόμος ναυτικός*. Онъ подвергаетъ талантливому анализу прологъ этого закона и самый памятникъ и приходитъ къ заключенію, что онъ составленъ при императорѣ Тиверіи III. Хотѣлось бы надѣяться, что авторъ еще разъ приложитъ энергію къ рѣшенію этого вопроса. Окончательно докажетъ свой тезисъ и заслужитъ благодарность византологовъ. Даже въ избитомъ вопросѣ объ *Ἐκλογῇ* авторъ остается интереснымъ. Онъ даетъ рядъ серьезныхъ соображеній въ пользу взгляда, что *Ἐκλογа* появилась на свѣтъ въ 9-й индиктъ, падавшій не на послѣдніе, а на первые годы правленія Льва III.

Вторую часть своего изслѣдованія—систематическое изло-