

II. Прошение окончившаго въ 1911 году курсъ историко-филологическихъ наукъ въ Императорскомъ Московскомъ Университетѣ съ дипломомъ второй степени *Федора Вознесенскаго*:

„Прилагая при семъ нижеслѣдующіе документы: а) свидѣтельство отъ Управленія Московскаго Учебнаго Округа объ окончаніи курса въ Императорскомъ Московскомъ Университетѣ, выдержаніи въ Историко-Филологической Испытательной Комиссіи при названномъ Университетѣ установленнаго испытанія и удостоеніи 28 мая 1911 года диплома второй степени за № 1170; б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи изъ Уфимской Духовной Консисторіи за № 3772; в) свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности отъ Московскаго Городскаго по воинской повинности Присутствія за № 365; г) свидѣтельство о благонадежности отъ Московскаго Градоначальника за № 7068,—имѣю честь почтительнѣйше просить Ваше Преосвященство о принятіи меня въ число студентовъ вѣрренной Вамъ Академіи своекоштнымъ“.

Справка: Устава духовныхъ академій—а) § 141, *примѣчаніе*: „Лица, окончившія съ успѣхомъ курсъ университета или другого высшаго учебнаго заведенія, принимаются въ Академію безъ экзамена и сверхъ нормы своекоштными, при желаніи же получить какую-либо стипендію подвергаются повѣрочнымъ испытаніямъ наравнѣ съ прочими“; б) § 147, *примѣчаніе*: „Внѣ Академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей, имѣющихъ постоянное пребываніе въ академическомъ городѣ, за исключеніемъ лицъ, упомянутыхъ въ прим. къ § 141“.—

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи принять окончившаго университетскій курсъ *Федора Вознесенскаго*, безъ повѣрочныхъ испытаній, въ число *своекоштныхъ* студентовъ I курса Академіи, съ разрѣшеніемъ ему, въ виду недостатка помѣщенія въ академическихъ зданіяхъ, жить на частной квартирѣ въ Сергіевскомъ Посадѣ.

III. а) Отношеніе Духовнаго Собора Свято-Троицкія Сергіевы Лавры отъ 26 августа за № 1595:

„Препровождая при семъ присланное на имя Намѣстника

Лавры прошеніе съ документами Ивана *Владимірова*, Духовный Соборъ имѣетъ честь присовокупить, что если проситель можетъ быть принятъ въ Академію, то Соборъ, при приѣмѣ студентовъ на пособіе отъ Лавры, будетъ имѣть *Владимірова* въ виду въ качествѣ кандидата на означеное пособіе.

б) Прошеніе бывшаго студента Казанской Духовной Академіи, миссіонерскаго отдѣленія, *Ивана Владимірова*:

„Въ 1907 году за неимѣніемъ средствъ мнѣ пришлось уволиться изъ числа студентовъ Казанской Дух. Академіи. Съ тѣхъ поръ прошло уже болѣе 4-хъ лѣтъ; я успѣлъ побывать и на учительской и на псаломщицкой должности, но всѣ мои старанія скопить небольшую сумму денегъ для продолженія своего образованія не привели ни къ чему: послѣдніе три года были для меня непрерывнымъ рядомъ физическихъ страданій. Сначала ревматизмъ въ соединеніи съ сѣдалищнымъ невритомъ, а потомъ туберкулезъ бедражной кости лѣвой ноги чуть не свели меня въ могилу. Теперь здоровье мое улучшилось. На дняхъ заканчивается вытяженіе колѣннаго сустава, и мнѣ предстоитъ выйти изъ больницы. Поступить на духовно-учебную службу и надлежащимъ образомъ исполнять свои обязанности пока я не въ силахъ, вслѣдствіе слабости ноги, а найти частную должность въ моемъ положеніи весьма трудно.

Въ виду этого, чувствуя себя достаточно окрѣпшимъ для занятій науками въ Академіи и питая надежду на то, что начальство Лавры изъ милости предоставитъ мнѣ небольшой уголокъ, я осмѣливаюсь покорнѣйше просить Совѣтъ, не найдетъ ли онъ возможнымъ принять меня безъ экзамена на I курсъ или же, въ крайнемъ случаѣ, допустить меня къ слушанію лекцій въ качествѣ вольнослушателя.

При семъ прилагаю: 1) свидѣтельство, выданное изъ Правленія Казанской Духовной Академіи, 2) метрическое свидѣтельство и 3) свидѣтельство о выполненіи воинской повинности; остальные же документы обязуюсь представить по выходѣ изъ больницы“.

Справка: 1) Бывшій студентъ Казанской Духовной Академіи *Иванъ Владиміровъ* уже обращался въ 1907 - мѣ году къ Преосвященному Ректору Московской Духовной Академіи съ

просьбою о принятіи его въ число студентовъ II курса послѣдней, но, по надлежащемъ сношеніи съ начальствомъ Казанской Духовной Академіи о причинахъ выбытія г. Владимірова изъ оной, просьба эта, съ вѣдома Совѣта Академіи, была отклонена.— 2) По § 149, п. 2 нынѣ дѣйствующаго устава духовныхъ академій: „Студентъ, выывшій изъ Академіи болѣе одного года тому назадъ, принимается въ ту же или другую Академію не иначе, какъ по выдержаніи испытаній въ знаніи предметовъ тѣхъ курсовъ, какіе имъ были пройдены. При этомъ его прошеніе о принятіи въ другую Академію уважается не иначе, какъ по предварительномъ сношеніи соотвѣтствующихъ академическихъ начальствъ о причинѣ его выбытія изъ Академіи, а также о поведеніи, направленіи и нравственной благонадежности его къ продолженію академическаго образованія“.— 3) По § 150 того же устава: „По усмотрѣнію мѣстнаго Епархіальнаго Архіерея, могутъ быть допущены къ слушанію академическихъ лекцій и постороннія лица, извѣстныя ему своею благонадежностью. Эти лица не пользуются, однако, правомъ участвовать въ практическихъ занятіяхъ и репетиціяхъ студентовъ, подавать третныя сочиненія и представлять диссертациі для полученія академическихъ ученыхъ степеней или званія и подвергаться переходнымъ и выпускнымъ испытаніямъ“.

Опредѣлили: 1) Просьбу бывшаго студента Казанской Духовной Академіи Ивана Владимірова о принятіи его, безъ экзаменовъ, въ число студентовъ I курса Московской Духовной Академіи, въ виду изложеннаго въ п.п. 1 и 2 справки,— отклонить.— 2) Выраженное г. Владиміровымъ желаніе быть, въ крайнемъ случаѣ, допущеннымъ къ слушанію академическихъ лекцій въ качествѣ посторонняго лица — представить, на основаніи § 150 академическаго устава, на Архипастырское благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

IV. Прошеніе поручика Андрея Симанскаго:

„Честь имѣю просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи зачислить меня въ число студентовъ этой Академіи.

При семъ имѣю честь сообщить, что вступительные экзамены мною успѣшно выдержаны въ Казанской Академіи, близъ которой я, получивъ отпускъ, проживалъ.

Получивъ экстренно разрѣшеніе Святѣйшаго Синода, основанное на Высочайшемъ соизволеніи, мнѣ держать экзамены, въ виду краткаго срока остававшагося до начала экзаменовъ я уже не счелъ возможнымъ возвращаться въ Москву и держалъ при Казанской Академіи, о чемъ послѣдняя, въ случаѣ необходимости, увѣдомитъ Московскую Академію. Считаю долгомъ присовокупить, что имѣю возможность содержать себя на личныя средства и даже жить въ Посадѣ у моихъ родителей, не обременяя всѣмъ этимъ Московскую Академію“.

Опредѣлили: Сужденіе по изложенному прошенію поручика Андрея Симаяскаго отложить до полученія свѣдѣній изъ Казанской Духовной Академіи о результатахъ сданныхъ имъ при названной Академіи повѣрочныхъ испытаній.

V. Сданное Его Высокопреосвященствомъ прошеніе окончившаго Казанскіе Миссіонерскіе Курсы и Учительскій Институтъ, псаломщика Свято-Троицкой церкви посада Дубовки, Саратовской епархіи, *Алексія Шишкина*:

„Имѣя нужду въ основательномъ изученіи исторіи и обличенія русскаго сектантства, а также догматическаго богословія и исторіи древней церкви, осмѣливаюсь смиреннѣйше просить Ваше Высокопреосвященство, не найдется ли возможнымъ разрѣшить мнѣ посѣщеніе лекцій по этимъ предметамъ въ Московской Духовной Академіи въ наступающемъ 1911—1912 учебномъ году.

Необходимые документы: 1) копію со свидѣтельства объ окончаніи Миссіонерскихъ курсовъ, 2) копію съ формулярнаго списка, 3) отзывъ Наблюдателя Миссіонерскихъ курсовъ и 4) удостовѣреніе о неимѣніи препятствій къ поступленію въ Академію со стороны Саратовскаго епархіальнаго начальства при семъ имѣю долгъ представить“.

На семъ прошеніи резолюція Его Высокопреосвященства за № 3926: „1911 г. Авг. 27. Разрѣшается допустить Шишкина къ слушанію академическихъ лекцій“.

Опредѣлили: Резолюцію Его Высокопреосвященства принять къ исполненію.

VI. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью „1911 г. Авг. 28. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 27 августа за № 11595:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: полученное отъ преподавателя Вологодской духовной семинаріи протоіерея Александра Суровцова 25 Августа сего года прошеніе о разрѣшеніи сыну его *Владиміру Суровцову*, окончившему нынѣ курсъ Вологодской семинаріи по первому разряду, держать вступительные экзамены въ Московскую духовную академію въ Сентябрѣ текущаго года. Приказали: Принимая во вниманіе, что сынъ преподавателя Вологодской духовной семинаріи протоіерея Александра Суровцова, Владимиръ Суровцовъ, окончившій нынѣ курсъ Вологодской семинаріи по первому разряду, съ званіемъ студента, не могъ своевременно явиться къ пріемнымъ испытаніямъ въ академію по семейнымъ обстоятельствамъ, Святѣйшій Синодъ, не встрѣчая съ своей стороны препятствій къ разрѣшенію ему подвергнуться симъ испытаніямъ въ Сентябрѣ текущаго года, опредѣляетъ: настоящее прошеніе протоіерея Суровцова препроводить на усмотрѣніе Совѣта Московской духовной академіи; о чемъ Вашему Преосвященству послать указъ, съ приложеніемъ прошенія протоіерея Суровцова“.

б) Прошеніе, на имя Святѣйшаго Правительствующаго Синода, преподавателя Вологодской духовной семинаріи *протоіерея Александра Суровцова*:

„Сынъ мой Владимиръ Суровцовъ, кончившій нынѣ курсъ Вологодской семинаріи, по семейнымъ обстоятельствамъ опоздалъ явиться своевременно къ пріемнымъ испытаніямъ въ Академію и, если не будетъ ему оказано милостиваго снисхожденія, въ нынѣшнемъ году подлежить отбыванію воинской повинности. Опасаясь, какъ бы это совѣзмъ не угасило въ немъ желанія служить въ Духовномъ Вѣдомствѣ, желанія въ настоящее время исполнѣ искренняго послѣ постигшаго его по волѣ Божіей вразумленія, я слезно прошу Святѣйшій Синодъ оказать отеческую милость—разрѣшить Совѣту Московской Духовной Академіи произвести сыну моему вступительные экзамены въ Сентябрѣ текущаго года.“

При семъ имѣю честь присовокупить, что сынъ мой числится среди рекомендованныхъ Правленіемъ семинаріи для принятія въ Академіи воспитанниковъ.

Прилагаю при семъ документы: аттестатъ за № 575, свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку за № 2730, и формулярный мой списокъ за № 5669-мъ“.

Опредѣлили: Принимая во вниманіе, что, въ виду крайней тѣсноты студенческихъ помѣщеній, Совѣтъ вынужденъ былъ отказать въ приѣмъ въ Академію, за недостаткомъ вакансій на I курсъ, тремъ студентамъ духовныхъ семинарій, своевременно явившимся къ повѣрочнымъ испытаніямъ и усѣшно сдавшимъ оныя, — почтительнѣйше представить Его Высокопреосвященству, что Совѣтъ не находитъ возможнымъ удовлетворить просьбу протоіерея Суровцова о разрѣшеніи сыну его, студенту Вологодской духовной семинаріи *Владимиру Суровцову*, подвергнуться приемнымъ испытаніямъ въ сентябрѣ мѣсяцѣ текущаго года.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1911 г. Сент. 17. По ст. II. Г. Вознесенскаго разрѣшается принять въ число студентовъ Академіи безъ повѣрочныхъ испытаній, съ предоставленіемъ ему права жить на частной квартирѣ и на свои средства. По ст. III. Бывшаго студента Казанской Академіи Владимірова разрѣшается допустить къ слушанію академическихъ лекцій въ качествѣ посторонняго лица. Прочее читано“.

I сентября 1911 года.

№ 18.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ И. д. Ректора Академіи—профессора А. П. Шостыина, и. д. инспектора—ординарный профессоръ А. И. Введенскій, сверхштатный заслуженный ординарный профессоръ М. Д. Муретовъ, ординарные профессора—С. С. Глаголевъ, А. А. Спасскій и М. М. Тарѣевъ; экстраординарные профессора—И. В. Поповъ, С. И. Смирновъ, священникъ Е. А. Воронцовъ, Д. И. Введенскій и А. П. Орловъ; исправляющіе должность доцента Академіи и лекторъ англійскаго языка (последніе—съ правомъ совѣщательнаго голоса).

Отсутствовали изъ числа членовъ Совѣта: сверхштатные заслуженные ординарные профессора А. Д. Бѣляевъ и Н. А. Заозерскій; экстраординарные профессора—С. И. Соболевскій, П. П. Соколовъ и М. М. Богословскій.

Имѣли сужденіе: I. *О назначеніи студентамъ письменныхъ работъ на 1911—1912 учебный годъ.*

Справка: Устава духовныхъ академій—а) § 157: „Въ теченіе года, на первыхъ трехъ курсахъ, студентамъ назначается по три сочиненія на каждый курсъ на темы, данныя преподавателями и одобренныя Ректоромъ Академіи. Кромѣ этихъ третнихъ сочиненій для студентовъ всѣхъ курсовъ обязательно составленіе проповѣдей въ томъ количествѣ, какое будетъ определено Совѣтомъ Академіи“.—б) § 158: „Сочиненія пишутся по всѣмъ наукамъ, преподаваемымъ въ Академіи, изъ нихъ два сочиненія—по богословскимъ наукамъ и одно—по общеобразовательнымъ“.—в) § 159: „Студенты IV курса пишутъ курсовое сочиненіе для полученія степени кандидата богословія на тему богословскаго характера, одобренную ректоромъ и утвержденную Епархіальнымъ Архіереемъ. Совѣтъ Академіи озабочивается равномернымъ распределеніемъ труда по рассмотрѣнію сочиненій между отдѣльными преподавателями“.

Опредѣлили: 1) Назначить на 1911—1912 учебный годъ студентамъ I, II и III курсовъ по три сочиненія по слѣдующимъ предметамъ:

Въ I курсъ:

- а) По систематической философіи и логикѣ,
- б) По основному богословію,
- в) По первому групповому предмету ¹⁾.

Во II курсъ:

- а) По Свящ. Писанію Ветхаго Завета (I кафедра),
- б) По второму групповому предмету,
- в) По психологіи.

¹⁾ Въ случаѣ незамѣщенія ко второй половинѣ 1911—1912 учебнаго года вакантной кафедры *церковно-славянскаго и русскаго языковъ съ палеографіей*, студенты I курса, избравшіе для спеціального изученія этотъ предметъ, имѣютъ писать третье семестровое сочиненіе по *греческому языку*.

Въ III курсъ:

- а) По нравственному богословію,
- б) По исторіи древней церкви,
- в) По Свящ. Писанію Новаго Завѣта (I каѳедра).

Примѣчаніе. Избранныя г.г. наставниками Академіи темы для означенныхъ сочиненій должны быть предварительно представляемы ими на одобреніе Преосвященнаго Ректора Академіи, или лица, исправляющаго его должность.

2) Для написанія третнихъ сочиненій назначить студентамъ I, II и III курсовъ слѣдующіе сроки: для перваго сочиненія—съ 9 сентября по 28 октября, для втораго—съ 1 ноября по 20 декабря 1911 года и для третьяго—съ 10 января по 10 марта 1912 года.

3) Предложить студентамъ IV курса избрать темы для кандидатскихъ сочиненій изъ числа данныхъ въ концѣ минувшаго учебнаго года наставниками Академіи и утвержденныхъ Его Высокопреосвященствомъ.—Срокомъ подачи кандидатскихъ сочиненій назначить время съ 15 апрѣля по 1 мая 1912 года.—Въ случаѣ непредставленія студентомъ IV курса курсоваго сочиненія безъ уважительной причины, онъ выпускается изъ Академіи съ свидѣтельствомъ о выслушаніи имъ академическихъ наукъ (§ 170 устава).

4) Для студентовъ всѣхъ четырехъ курсовъ назначить *по одной проповѣди* и требовать, чтобы они представляли ихъ не позднѣе 10-ти дней до произнесенія.—Росписаніе проповѣдей на 1911—1912 учебный годъ имѣетъ быть дано, съ одобренія И. д. Ректора Академіи, преподавателемъ гомиластики—и. д. доцента В. П. Виноградовымъ.

5) Установленные въ 1910-мъ году Совѣтомъ Академіи правила относительно участія студентовъ *въ практическихъ занятіяхъ* оставить въ силѣ и на текущій учебный годъ.

6) Вышеизложенныя постановленія объявить студентамъ Академіи съ предупрежденіемъ по отношенію къ студентамъ первыхъ трехъ курсовъ, что кто изъ нихъ, по какимъ бы то ни было причинамъ, не исполнитъ всѣхъ лежащихъ на немъ учебныхъ обязанностей по представленію письменныхъ работъ, участію въ практическихъ занятіяхъ и по сдачѣ устныхъ испытаній *къ 1-му юня 1912 года*, тотъ не можетъ уже рассчитывать на полученіе въ слѣдующемъ учебномъ году *казенной стипендіи*.

II—О распределеніи между студентами Академіи на 1911—1912 учебный годъ казенныхъ и частныхъ стипендій.

Справка: Устава духовныхъ академіи § 109: „Для дѣль, требующихъ предварительнаго разсмотрѣнія, могутъ быть образуемы Совѣтомъ, какъ изъ членовъ онаго, такъ и изъ прочихъ преподавателей Академіи, комиссіи, которыя и представляютъ Совѣту свои соображенія и заключенія“.

Опредѣлили: Предварительное разсмотрѣние вопроса о распределеніи между студентами Академіи казенныхъ и частныхъ стипендій на 1911—1912 учебный годъ поручить комиссіи, подъ предѣдательствомъ И. д. Ректора Академіи—профессора *А. П. Шостына*, изъ и. д. инспектора—ординарнаго профессора *А. И. Введенскаго*, ординарнаго профессора *С. С. Глаголева* и экстраординарнаго профессора *И. В. Попова*, съ тѣмъ, чтобы проектъ распределенія представленъ былъ ею къ ближайшему собранію Совѣта Академіи.

Слушали: III. Прошеніе на имя Преосвященнаго Ректора Академіи студента Московской духовной семинаріи *Сергѣя Петрова*:

„Принятый согласно постановленію профессоровъ Московской Духовной Академіи отъ 31-го августа 1911 года за недостаткомъ мѣстъ въ общежитіи въ число кандидатовъ I-го курса означенной Академіи, я осмѣливаюсь покорнѣйше просить Ваше Преосвященство занести меня въ число дѣйствительныхъ студентовъ Академіи съ правомъ жительства на частной квартирѣ въ посадѣ у родственниковъ впредь до объявленія свободнаго мѣста въ общежитіи“.

Справка: 1) По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 31 минувшаго августа студентъ Петровъ признанъ былъ успѣшно выдержавшимъ повѣрочныя испытанія, но не принятъ въ составъ I курса по недостатку помѣщенія въ академическихъ зданіяхъ.—2) Устава духовныхъ академіи § 147, *примѣчаніе*: „Внѣ Академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей, имѣющихъ постоянное пребываніе въ академическомъ городѣ, за исключеніемъ лицъ, упомянутыхъ въ прим. къ § 141“ (т. е. поступающихъ въ Академію по окончаніи курса въ какомъ-либо высшемъ учебномъ заведеніи).

Опредѣлили: Въ виду изложеннаго въ п. 2-мъ справки,— просьбу студента Московской духовной семинаріи Сергѣя Петрова отклонить.

IV. а) Прошеніе студента Виѣанской духовной семинаріи *Николая Смирнова*:

„Постановленіемъ Совѣта Академіи отъ 31 августа мнѣ отказано въ приѣмъ въ число студентовъ I курса Академіи за недостаткомъ помѣщенія въ академическихъ зданіяхъ, хотя повѣрочныя испытанія и выдержаны мною успѣшно. Получивъ нынѣ отъ о. Ректора Виѣанской Духовной Семинаріи Архимандрита Филиппа милостивое разрѣшеніе жить въ его квартирѣ и подъ его наблюденіемъ, на что и Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи Епископомъ Теодоромъ, еще до испытаній, условно выражено было согласіе,—имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи зачислить меня въ составъ I курса“.

б) Отношеніе на имя И. д. Ректора Академіи о. Ректора Виѣанской духовной семинаріи *Архимандрита Филиппа*, отъ 1 сентября за № 1357:

„Симъ имѣю честь заявить Вашему Превосходительству, что бывшій воспитанникъ Виѣанской семинаріи Николай Смирновъ будетъ жить у меня, на что еще до болѣзни Преосвященнаго Теодора сей послѣдній словесно изъявилъ свое согласіе“.

Справка: Студентъ Смирновъ также, по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 31 августа, признанъ былъ выдержавшимъ успѣшно повѣрочныя испытанія и не принятъ въ составъ I курса по той же причинѣ—недостатку помѣщенія въ академическихъ зданіяхъ.

Опредѣлили: Признать, въ виду заявленія о. Ректора Виѣанской духовной семинаріи, просьбу студента названной семинаріи *Николая Смирнова* о принятіи его въ число студентовъ I курса Академіи заслуживающею уваженія, но, за отсутствіемъ у Совѣта Академіи формальныхъ основаній къ ея удовлетворенію,—представить оную на Архипастырское благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

На семь журналь резолюція Его Высокопреосвященства: „1911 г. Сент. 17. По ст. IV. Смирнова Николая разрѣшается принять въ число студентовъ Академіи I-го курса съ дозволеніемъ ему жить у Ректора Виѣанской Семинаріи. Прочее смотрѣно и утверждается“.

1 сентября 1911 года.

№ 19.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ И. д. Ректора Академіи—профессора А. П. Шостыина, и. д. инспектора—профессоръ А. И. Введенскій, сверхштатный заслуженный ординарный профессоръ М. Д. Муретовъ, ординарные профессора—С. С. Глаголевъ, А. А. Спасскій и М. М. Тарѣвъ, экстраординарные профессора—И. В. Поповъ, С. И. Смирновъ, священникъ Е. А. Воронцовъ, Д. И. Введенскій и А. П. Орловъ.

Отсутствовали: сверхштатные заслуженные ординарные профессора А. Д. Бѣляевъ и Н. А. Заозерскій; экстраординарные профессора—С. И. Соболевскій, П. П. Соколовъ и М. М. Богословскій.

Слушали: I. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1911 г. Іюня 21. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи “—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 9 іюня за № 7648:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленные Вашимъ Преосвященствомъ, отъ 16 мая сего года за № 186, журналы Совѣта Московской духовной академіи, отъ 6 октября 1910 года № 19 и 3 мая 1911 г. № 7, о замѣщеніи I-й каѣдры Священнаго Писанія Новаго Завѣта въ Московской духовной академіи, имѣющей освободиться съ начала 1911—12 учебного года. Приказали: Согласно избранію Совѣта Московской духовной академіи, Святѣйшій Синодъ, на основаніи §§ 12 и 67, примѣч., Уст. дух. акад., опредѣляетъ: утвердить профессорскаго стипендіата Московской духовной академіи, кандидата богословія, *Владимира Троицкаго* въ должности преподавателя названной академіи по I-й каѣдрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта въ званіи и. д. доцента

съ 16 августа сего года; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

б) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1911 г. Юня 30. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 27 іюня за № 8669:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленные Вашимъ Преосвященствомъ, отъ 31 мая сего года за № 206, журналы Совѣта Московской духовной академіи, отъ 6 октября 1910 года № 20, и 24 мая 1911 года № 9, о замѣщеніи имѣющей освободиться съ начала 1911—12 учебнаго года каедрны догматическаго богословія въ названной академіи. Приказали: Согласно избранію Совѣта Московской духовной академіи, Святѣйшій Синодъ, на основаніи §§ 12 и 67, примѣч., Уст. дух. акад., опредѣляетъ: утвердить преподавателя Калужской духовной семинаріи, кандидата богословія, *Александра Туберовскаго*, съ 16 августа 1911 года, въ должности преподавателя названной академіи по каедрѣ догматическаго богословія, въ званіи и. д. доцента; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство и Преосвященнаго Калужскаго указами“.

в) Отношеніе Правленія Калужской духовной семинаріи отъ 24 августа за № 647:

„Вслѣдствіе отношенія Совѣта Московской Духовной Академіи отъ 18 августа сего 1911-го года за № 523, Правленіе Калужской Духовной Семинаріи честь имѣетъ препроводить при семь документы бывшаго преподавателя Калужской Духовной Семинаріи *Александра Туберовскаго*, нынѣ преподавателя Московской Духовной Академіи, въ званіи и. д. доцента, а именно: дипломъ за № 773, метрическое свидѣтельство о рожденіи за № 9938, два свидѣтельства о явкѣ къ исполненію воинской повинности за №№ 3539 и 3687 и послужной списокъ за № 645. О полученіи сихъ документовъ Правленіе Семинаріи проситъ увѣдомить“.

Опредѣлили: 1) Объ утвержденіи профессорскаго стипендіата Академіи Владиміра *Троицкаго* и преподавателя Калуж-

ской духовной семинаріи Александра *Туберовскаго*, съ 16 августа 1911 года, исправляющими должность доцента Академіи: перваго—по I-й кафедрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта, а втораго—по кафедрѣ догматическаго богословія—внести въ формулярные о службѣ ихъ списки и сообщить Правленію Академіи—для зависящихъ распоряженій.—2) Документы и. д. доцента *А. М. Туберовскаго* хранить при дѣлахъ Совѣта Академіи.

II. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1911 г. Іюля 17. Въ Совѣтъ Московской Дух. Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 13 іюля за № 9455:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 16 Іюня сего года за № 252, по ходатайству Совѣта Московской духовной академіи объ утвержденіи кандидата богословія, священника Московской Благовѣщенской, на Бережкахъ, церкви *Георгія Добронравова* въ степени магистра богословія, за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Гоненіе Ирода Агриппы I-го на христіанъ.—Историческій комментарий къ XII главѣ кн. Дѣяній Апостольскихъ“, и 2) рапортъ присутствующаго въ Святѣйшемъ Синодѣ Преосвященнаго Могилевскаго, отъ 5 Іюля сего года № 59, съ отзывомъ о названномъ сочиненіи. Приказали: Разсмотрѣвъ означенные представленіе Вашего Преосвященства и рапортъ Преосвященнаго Могилевскаго, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: кандидата богословія, священника Московской Благовѣщенской, на Бережкахъ, церкви *Георгія Добронравова*, на основаніи § 13 Высоч. утв. 2 Апрѣля 1910 г. Уст. дух. акад., утвердить въ степени магистра богословія за вышеупомянутое сочиненіе; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

б) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1911 г. Іюля 27. Въ Совѣтъ Московской Дух. Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 25 іюля за № 9849:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣй-

шій Правительствующій Синодъ слушали: 1., представленіе Вашего Преосвященства, отъ 16 Іюня с. г. за № 253, по ходатайству Совѣта Московской духовной академіи объ утвержденіи исправляющаго должность доцента сей академіи по кафедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Заѣта, кандидата богословія, священника *Димитрія Рождественскаго* въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Книга пророка Захаріи. Исагогическое изслѣдованіе. Выпускъ I. Введеніе. Писатель и его время. Анализъ содержанія книги“. и 2., отзывъ присутствующаго въ Святѣйшемъ Синодѣ Преосвященнаго Волынскаго, отъ 16 Іюля сего года, о названномъ сочиненіи. Приказали: Разсмотрѣвъ означенные представленіе Вашего Преосвященства и отзывъ Преосвященнаго Волынскаго, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: исправляющаго должность доцента Московской духовной академіи, кандидата богословія, священника *Димитрія Рождественскаго*, на основаніи § 13 Высочайше утвержденнаго 2 Апрѣля 1910 г. Уст. дух. акад., утвердить въ степени магистра богословія за вышеупомянутое сочиненіе; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

в) Отношеніе Канцеляріи Святѣйшаго Правительствующаго Синода отъ 24 августа за № 11451:

„Въ дополненіе къ указу Святѣйшаго Синода, отъ 25 Іюля сего года за № 9849, объ удостоеніи степени магистра богословія и. д. доцента Московской духовной академіи, священника *Д. Рождественскаго*, Первое Отдѣленіе Канцеляріи Святѣйшаго Синода имѣетъ честь препроводить при семъ въ Совѣтъ Московской духовной Академіи копію отзыва Преосвященнаго Волынскаго отъ 16 Іюля с. г. за № 837, для свѣдѣнія“.

г) Копію доклада Святѣйшему Правительствующему Синоду Высокопреосвященнаго *Антонія*, Архіепископа Волынскаго и Житомирскаго, отъ 16 іюля сего года за № 837:

„Прочитавъ, согласно порученію Святѣйшаго Синода, диссертацию и. д. доцента Московской Духовной Академіи священника о. *Димитрія Рождественскаго*, имѣю честь доло-

жить свой краткій отзывъ въ дополненіе къ отзывамъ офіціальныхъ рецензентовъ—профессоровъ.

Диссертация озаглавливается такъ: „Книга пророка Захаріи. Исагогическое изслѣдованіе. Выпускъ первый. Писатель и его время. Анализъ содержанія книги“. Типъ исагогическихъ диссертаций извѣстенъ: авторъ книги, ея продолжительность, время и мѣсто ея написанія, цѣль послѣдняго; ея главная идея и содержаніе.—Уже изъ такого сопоставленія обычнаго типа исагогическихъ трактатовъ съ настоящимъ можно видѣть крайнюю неполноту послѣдняго. Неполнота эта не извиняется словами: „выпускъ первый“, какъ потому, что многолѣтній опытъ академической жизни сдѣлалъ ожиданія „вторыхъ выпусковъ“ совершенно безнадежными въ подобныхъ случаяхъ: такъ и по той причинѣ, что диссертация должна непременно имѣть извѣстную законченность содержанія, а здѣсь мы не видимъ даже законченной части трактата, а нѣсколько подотдѣловъ его, не составляющихъ опредѣленной группы таковыхъ, а болѣе подобныхъ *отрывку* ученой работы, которую автору пришлось приостановить по причинамъ внѣшнимъ, и немедленно напечатать. Такъ оно и было въ отношеніи къ нашему автору, явившемуся въ данномъ случаѣ рабомъ закона о двухлѣтнемъ срокѣ магистерства для начинающихъ преподавателей академій. Въ этомъ конечно и заключается единственное извиненіе столь незаконченному подбору главъ сочиненія.

Извиняться однако автору приходится и сверхъ того во многомъ. Трудъ его занимаетъ собою 236 страницъ, но 84 изъ нихъ составляютъ примѣчанія къ диссертации; далѣе, если отбросить 10 страницъ введенія и 52 страницы, отошедшія на главу: „Эпоха пророка Захаріи“, весьма мало связанную съ темою: то окажется, что на послѣднюю написана, строго говоря, только 90 страницъ, изъ коихъ 13 страницъ, составляющихъ главу: „Идеи, настроенія и надежды, господствовавшія въ іудейскомъ обществѣ даннаго времени“, тоже подлежатъ оспариванію съ данной точки зрѣнія, какъ мало связанная съ содержаніемъ пророчествъ Захаріи. Остаются двѣ главы: I-я „Личность пророка“ (10—34) и III-я „Анализъ содержанія книги пророка Захаріи“ (100—152 стр.), т. е. 77 страницъ, не содержащихъ въ себѣ ни открытій, ни блестящихъ талантливыхъ соображеній, а скорѣе простой пере-

сказъ пророческой книги и мало освѣщенное критикой собраніе преданій, іудейскихъ и христіанскихъ, о пророкѣ Божіемъ Захаріи. Вѣрнѣе было бы озаглавить диссертацію о Рождественскаго такъ: „Матеріалы для изученія книги пророка Захаріи“.—При такомъ назначеніи книга сохранила бы свой интересъ для изслѣдователей-спеціалистовъ. Они нашли бы здѣсь довольно полный указатель литературы предмета и сводку наиболѣе типичныхъ мнѣній святоотеческихъ и современныхъ, европейскихъ и еврейскихъ изслѣдователей священной книги. Правда этотъ матеріаль авторъ не расположилъ въ стройной системѣ. Подробныя и совершенно ненужныя свѣдѣнія о персидскихъ царяхъ и цѣлыхъ династіяхъ послѣднихъ авторъ помѣщаетъ въ текстъ, а существеннѣйшему вопросу о единствѣ и подлинности книги посвящаетъ 77-ое примѣчаніе позади текста. Затѣмъ онъ съ недостаточною разборчивостью беретъ на свою отвѣтственность, т. е. не процитовываетъ, нѣкоторые лютеранскіе предразсудки своихъ нѣмецкихъ руководителей, которые негодуютъ на іудеевъ за то, что они „приписывали нравственную цѣнность чисто обрядовому установленію поста“ (стр. 125 и 126); но вѣдь среди такихъ іудеевъ былъ и Господь Іисусъ Христосъ, повелѣвшій поститься тайно и присовокупившій „и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно“; не объ обрядовомъ же только значеніи поста помышлялъ Онъ, когда сказалъ: „родъ же сей ничимъ же изгонится, токмо молитвою и постомъ“.—Впрочемъ, къ чести автора должно сказать, что это пожалуй единственная его обмолвка, задѣвающая принципъ ортодоксальности и притомъ зависѣвшая больше отъ невниманія къ циталогіи, чѣмъ отъ какого-либо скепсиса: во всѣхъ прочихъ столкновеніяхъ съ нецерковными мнѣніями изслѣдователей онъ крѣпко держится почвы церковной и всегда старается обосноваться на ней научно; такъ онъ поступаетъ въ отношеніи къ вопросу о подлинности книги пророка Захаріи, о богодухновенности всѣхъ ея изреченій, коимъ псевдо-раціоналисты подчасъ стараются приписать случайное происхожденіе и т. п. Но если трудно обвинить автора со стороны авторитета Священнаго Преданія, то нельзя его признать безупречнымъ со стороны науки Священнаго Писанія, частнѣе—со стороны принципа библейскаго параллелизма, къ коему авторъ почти не обра-

щается, излагая видѣнія и предсказанія пророка Захаріи почти тождественныя съ такими же откровеніями другихъ, пророковъ. Онъ не пожелалъ остановиться даже на томъ обстоятельстве, что весь Апокалипсисъ составленъ изъ образовъ и выраженій пророковъ Іезекиіля, Даниіла и особенно Захаріи, какъ бы изъ мозаики. Между тѣмъ такое разъясненіе гораздо болѣе требовалось бы темой (и въ частности содержащемъ III главы), чѣмъ изложеніе современныхъ ученыхъ споровъ о Камбизахъ, Кирахъ и Даріяхъ. Впрочемъ указанный пробѣлъ диссертаци въ значительной степени искупается обиліемъ и разнообразіемъ различныхъ исагогическихъ свѣдѣній по изучаемой имъ священной книгѣ, особенно изъ области еврейской филологіи, въ которой онъ видимо чувствуетъ себя хозяиномъ, а въ этомъ—замѣтимъ—заключается одно изъ главнѣйшихъ условий для успѣшнаго преподаванія науки Свящ. Писанія, которой посвятилъ авторъ свою жизнь въ ея преполовеніи (45 лѣтъ). Последнее обстоятельство окончательно укрѣпляетъ насъ въ готовности присоединиться къ рѣшенію Академіи объ увѣнчаніи его магистерскою степенью“.

д) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью; „1911 г. Авг. 25. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 18 августа за № 11044:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшіи Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 16 Іюня сего года за № 254, ходатайству Совѣта Московской духовной академіи объ утвержденіи и. д. доцента сей академіи законоучителя 2-ой Московской мужской гимназіи священника *Владимира Страхова* въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Второе посланіе Св. Апостола Павла къ Фессалоникійцамъ. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе“ и въ должности доцента названной академіи, и 2) рапортъ присутствующаго въ Святѣйшемъ Синодѣ Преосвященнаго Туркестанскаго, отъ 12 сего Августа за № 804, съ отзывомъ о названномъ сочиненіи. Приказали: Разсмотрѣвъ означенные представленіе Вашего Преосвященства и отзывъ Преосвященнаго Туркестан-

скаго, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ; и. д. доцента Московской духовной академіи законоучителя 2-ой Московской мужской гимназіи священника Владиміра Страхова, на основаніи §§ 12 и 13 Высочайше утв. 2 апрѣля 1910 г. Уст. дух. акад., утвердить въ степени магистра богословія за вышеупомянутое сочиненіе и въ должности доцента академіи; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

Опредѣлили: 1) Изготовить для священниковъ Георгія *Добронравова*, Дмитрія *Рождественскаго* и Владиміра *Страхова* установленные магистерскіе дипломы и выдать ихъ по принадлежности. — 2) Объ утвержденіи исправляющихъ должность доцента Академіи: по 1-ой каедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Заѣта—священника Д. В. Рождественскаго и по 2-ой каедрѣ Священнаго Писанія Новаго Заѣта—священника В. Н. Страхова въ ученой степени магистра богословія, а священника Страхова—и въ должности доцента Академіи по названной каедрѣ—внести въ формулярные о службѣ ихъ списки.

III. Сланный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1911 г. Авг. 25. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 18 августа за № 11046:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 11 Юня сего года за № 242, съ ходатайствомъ о разрѣшеніи сверхштатному заслуженному ординарному профессору Московской духовной академіи *Митрофану Муретову* въ наступающемъ учебномъ году читать часть лекцій по освободившейся, съ увольненіемъ его отъ штатной службы, каедрѣ. И, по справкѣ, приказали: Принимая во вниманіе, что профессору Муретову, согласно § 91 Уст. дух. акад., разрѣшено было чтеніе лекцій по освободившейся съ его увольненіемъ отъ штатной службы каедрѣ лишь въ теченіе 1910—11 учебнаго года, разрѣшеніе же названному профессору читать лекціи и въ наступающемъ учебномъ году противорѣчитъ означенному § Устава дух. акад., Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: изъясненное ходатайство Вашего Преосвященства относительно чтенія въ

1911—12 учебномъ году части лекцій профессору Муретову отклонить; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Резолюціи Его Высокопреосвященства, послѣдовавшія на журналахъ собраній Совѣта Академіи:

а) 31 мая, № 10: „1911 г. Юня 16. Ходатайствовать“.

б) 3 юня, № 11: „1911 г. Юня 16. Согласенъ ходатайствовать“.

в) 6 юня, № 12: „1911 г. Юня 16. Согласенъ ходатайствовать“.

г) 7 юня, № 13: „1911 г. Юня 21. По ст. XVI и XVII. Вольнослушателя Академіи Николая Бѣляева и отставного Титулярнаго Совѣтника Николая Дабича разрѣшается принять въ число студентовъ на изложенныхъ условіяхъ. Прочее читано и утверждается“.

д) 7 юня, № 14: „1911 г. Юня 21. Читано и утверждается“.

е) 7 юня, № 15: „1911 г. Юня 21. Смотрѣно“.

Опредѣлили: Резолюціи Его Высокопреосвященства принять къ свѣдѣнію и исполненію.

V. Отзывъ о сочиненіи преподавателя Волынской духовной семинаріи *Федора Владимірскаго* подъ заглавіемъ: „Антропология и космология Немезія, еп. Емесскаго, въ ихъ отношеніи къ древней философіи, предшествующей и послѣдующей патристической литературѣ“, представленномъ (въ рукописи) на соисканіе степени магистра богословія.

а) Экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ патрологии *И. В. Попова*:

„Обширное сочиненіе г. Владимірскаго посвящено всестороннему изслѣдованію трактата Немезія „De natura hominis“.

Вступленіемъ къ его сочиненію служитъ переводъ на русскій языкъ трактата Немезія, представляющій собою весьма цѣнный вкладъ въ собраніе патристическихъ переводовъ, изданныхъ до настоящаго времени. Вполнѣ удовлетворительному переводу текста авторъ предпосылаетъ изслѣдованіе о

личности Немезія, характеръ его труда и его значенія въ исторіи патристической литературы. Не малую научную цѣнность составляютъ обильныя примѣчанія къ тексту памятника и приложенный въ концѣ перевода словарь философскихъ, медицинскихъ и анатомическихъ терминовъ, встречающихся въ трактатѣ Немезія. Въ этихъ примѣчаніяхъ и словарь читатель найдетъ обширный сырой матеріалъ для выясненія зависимости ученія Немезія отъ внѣцерковной литературы соответствующаго содержанія и вліянія его на послѣдующихъ церковныхъ писателей.

Первая часть изслѣдованія посвящена анализу трактата Немезія и выясненію вопроса объ отношеніи его къ древней философіи. Послѣ вступительныхъ свѣдѣній о личности и сочиненіи Немезія авторъ излагаетъ въ первомъ отдѣлѣ космологію емескаго епископа, а во второмъ его антропологию. Въ заключительной главѣ второго отдѣла, озаглавленной: „Этико-теологическіе выводы изъ антропологическихъ положеній Немезія“, авторъ устанавливаетъ ту связь, въ которой антропология Немезія, всегда имѣющая для древняго христіанскаго писателя лишь второстепенный и прикладной интересъ, стоитъ къ его богословскимъ воззрѣніямъ.

Вторая часть диссертации трактуетъ объ отношеніи космологическихъ и главнымъ образомъ антропологическихъ взглядовъ Немезія къ литературѣ его церковныхъ предшественниковъ и современниковъ, а также къ сочиненіямъ церковныхъ писателей послѣдующей эпохи. Изъ предшественниковъ Немезія авторъ подробно останавливается на космологіи и антропологии св. Иринея, Климента Александрійскаго, Оригена, Тертулліана. Въ качествѣ современныхъ Немезію писателей онъ разсматриваетъ Аванасія Александрійскаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго. Наконецъ, онъ подробно выясняетъ вліяніе трактата Немезія на послѣдующихъ церковныхъ писателей — Іоанна Филопона, Ілію Критскаго, Іоанна Дамаскина, Мелетія Монаха. Громадный томъ второй части диссертации представляетъ собою какъ бы патристическую энциклопедію по вопросамъ космологии и антропологии.

При ближайшемъ знакомствѣ съ диссертацией г. Владимірскаго очень скоро убѣждаешься, что она есть плодъ многолѣтняго упорнаго труда автора. Широкая постановка во-

проса, о которой съ достаточной ясностью говорить только что законченный нами обзоръ содержанія диссертациі, требовала отъ автора большихъ познаній и тщательнаго изученія литературы и источниковъ. Трудъ автора основанъ на непосредственномъ знакомствѣ съ источниками. Уже одинъ переводъ трактата Немезія предполагаетъ детальное и вдумчивое изученіе этого памятника. Его анализъ и сопоставленіе съ различными философскими теченіями того времени еще болѣе углубили это изученіе. Но кромѣ этого авторъ проштудировалъ не мало святоотеческихъ твореній, собирая матеріалъ для второй части своей диссертациі. Если по космологіи и антропологіи христіанскихъ писателей, относимыхъ авторомъ къ числу предшественниковъ и современниковъ Немезія, существуетъ значительная литература, облегчавшая работу автора, то писателей третьей категоріи г. Владимірскій изучалъ исключительно по ихъ твореніямъ, и какъ разъ этотъ отдѣлъ второй части его диссертациі вышелъ наиболѣе интереснымъ и важнымъ. Въ достаточной мѣрѣ авторъ использовалъ литературу не только относящуюся непосредственно къ Немезію—здѣсь отъ него ускользнули лишь такія сочиненія, которыхъ нельзя было достать по условіямъ книжнаго рынка,—но и имѣющую для него косвенное значеніе. Но при этомъ г. Владимірскій остался независимъ отъ своихъ пособій и въ высшей степени точенъ въ цитатахъ. Анализъ и изложеніе ученія Немезія равно какъ и другихъ церковныхъ писателей въ общемъ не вызываютъ серьезныхъ возраженій. Вотъ почему мы считаемъ болѣе удобнымъ теперь же со всею рѣшительностью заявить, что представленное г. Владимірскимъ сочиненіе даетъ автору его полное право на полученіе степени магистра богословія. Ниже мы укажемъ не мало болѣе или менѣе досадныхъ погрѣшностей отчасти въ видахъ безпристрастной оцѣнки рецензируемаго труда, отчасти же въ интересахъ самого автора. Намъ хотѣлось бы, чтобы его трудъ былъ отпечатанъ въ болѣе совершенномъ видѣ, а большинство послѣдующихъ замѣчаній легко устранимы при окончательной корректурѣ рукописи для печати.

Даже при бѣгломъ знакомствѣ съ трактатомъ Немезія читателя поражаетъ эрудиція этого церковнаго писателя. Обыкновенно, переходя къ новому отдѣлу, онъ даетъ краткое и

иногда очень сжатое обозрѣніе мнѣній греческихъ философовъ по затронутому вопросу, болѣе подробно останавливается на теоріяхъ крупныхъ мыслителей, часто для критики одного изъ нихъ пользуется аргументаціей другого, рѣдко обнаруживаетъ оригинальные взгляды и по большей части ограничивается тѣмъ, что примыкаетъ къ одному изъ существующихъ уже рѣшеній данной проблемы. Такимъ образомъ, эклектизмъ Немезія очевиденъ, а это уже само собою опредѣляетъ задачу изслѣдованія и выдвигаетъ цѣлый рядъ частныхъ вопросовъ: какими источниками пользовался изучаемый авторъ? Что служило принципомъ для его эклектизма, т. е. какимъ интересомъ онъ руководился, отдавая предпочтеніе одному мыслителю предъ другимъ? Черпалъ ли онъ матеріалы непосредственно изъ сокровищницы внѣцерковной науки или слѣдовалъ въ этомъ отношеніи патристическимъ образцамъ предшествующаго времени? Всѣ эти вопросы совершенно правильно и законно ставить и нашъ авторъ. Свое преимущественное вниманіе онъ направляетъ на изслѣдованіе отношенія трактата Немезія къ классической философіи и патристической литературѣ. Такъ какъ основнымъ интересомъ, создавшимъ всю церковную литературу, служить интересъ религіозный или, точнѣе, догматическій, то для изслѣдователя было совершенно естественно спросить себя, къ какой связи христіанскія заимствованія изъ научной антропологической литературы стояли къ догматическому ученію церкви или, другими словами, какія догматическія и религіозныя проблемы нуждались для своего раскрытія въ этомъ ученомъ матеріалѣ. Вотъ почему можно только привѣтствовать стремленіе автора всюду отмѣчать тѣ догматическіе выводы, къ которымъ склоняли мысль усвоенныя антропологическія теоріи. Но признавая постановку изслѣдованія совершенно правильной, позволено спросить, стоитъ ли самое выполненіе хорошо намѣченной задачи на высотѣ современныхъ научныхъ требованій. На этотъ вопросъ, къ сожалѣнію, нельзя отвѣтить утвердительно.

Отношеніе трактата Немезія къ древней философіи можно было выяснять съ различныхъ точекъ зрѣнія и съ неодинаковою степенью углубленности. 1. Въ силу единства чело-вѣческой природы и сходства внѣшнихъ условій, въ кото-

рыхъ живутъ всѣ люди, стоящіе на однѣхъ и тѣхъ же ступеняхъ развитія, въ литературѣ и жизни мы зачастую встречаемся съ аналогичными идеями, возникающими тамъ и здѣсь совершенно независимо другъ отъ друга. Поэтому и въ вопросѣ объ отношеніи Немезія къ греческой философіи можно ограничиться указаніемъ совпаденій между отдѣльными тезисами христіанскаго сочиненія и соотвѣтствующими положеніями греческихъ философскихъ системъ, обходя вопросъ объ исторической связи и соприкосновеніи этихъ сходныхъ явленій.

2. Очень часто въ литературѣ любого народа можно наблюдать, какъ мысль, высказанная впервые однимъ писателемъ, очень скоро завоевываетъ всеобщее признаніе и становится достояніемъ cadaго индивидуальнаго сознанія. Въ подобныхъ случаяхъ легко указать автора идеи, но совершенно невозможно прослѣдить пути, по которому она перешла къ данному лицу.

3. Наконецъ, можно поставить вопросъ, чрезъ какія посредства была усвоена та или другая идея извѣстнымъ писателемъ отъ другого. Совершенно очевидно, что въ сочиненіи историко-литературнаго характера должна преобладать эта третья точка зрѣнія, а эклектичeskій характеръ трактата Немезія дѣлаетъ необходимость такой постановки вопроса тѣмъ очевиднѣе. Въ своемъ изслѣдованіи г. Владимірскій отмѣчаетъ вліяніе на Немезія Платона, Аристотеля, стоиковъ, неоплатониковъ, Гиппократъ, Галена, Плутарха. Но платоническіе элементы могли быть заимствованы какъ изъ діалоговъ основателя Академіи, такъ и изъ сочиненій его позднѣйшихъ послѣдователей и почитателей — неоплатониковъ. Стоическія идеи также могли быть усвоены чрезъ неоплатоническія системы, впитавшія въ себя не мало положеній, характерныхъ для стоицизма. Антропология Аристотеля могла служить для Немезія предметомъ самостоятельнаго изученія, но могла быть ему извѣстна и изъ сочиненій Галена. Если бы авторъ попытался разобраться въ непосредственныхъ источникахъ Немезія, то можетъ быть ему удалось бы свести повидимому столь обширную эрудицію этого писателя къ сравнительно небольшому числу сочиненій первоклассныхъ ученыхъ древности, извѣстныхъ ему изъ первыхъ рукъ. Но можно было бы пойти еще дальше и по-

смотрѣть, не черпалъ ли Немезій, если не всю, то по крайней мѣрѣ значительную долю своей богатой эрудиціи изъ широко распространенной тогда литературы энциклопедій, философскихъ сборниковъ и апофеегмъ, этихъ прототиповъ христіанскихъ Строматъ, догматическихъ сборниковъ, достопамятныхъ сказаній, аскетическихъ апофеегмъ.

Въ своемъ изслѣдованіи г. Владимірскій болѣе всего говоритъ объ источникахъ Немезія и тѣмъ не менѣе, дочитавъ послѣднюю страницу его диссертаци, не выносишь объ этомъ опредѣленнаго мнѣнія. Это потому, что авторъ колеблется между различными точками зрѣнія, съ которыхъ, какъ было сказано, можно разсматривать этотъ вопросъ. По большей части онъ отмѣчаетъ лишь параллели между ученіемъ Немезія и главнѣйшими теоріями древности, не давая имъ объясненія. Таковы всѣ подстрочники перевода, заключительныя части отдѣловъ первой части, сопоставленія трактата Немезія съ другими патристическими сочиненіями подобнаго рода во второй части. Въ другихъ случаяхъ авторъ высказываетъ мысль о необходимости выясненія непосредственныхъ источниковъ Немезія, хотя эта мысль и остается неиспользованной и не отражается существенно на характерѣ изслѣдованія. Повидимому мысль эта возникла у автора не сразу, а только послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго изученія памятника. Въ предисловіи къ переводу Немезія авторъ очень рѣшительно заявляетъ: „Платонъ и Аристотель—эти корифеи античной философской мысли—являются ближайшими *непосредственными* учителями Немезія и замѣтно господствуютъ въ умѣ нашего писателя“ (XXV—XXVI). Иначе и гораздо вѣрнѣе разсуждаетъ онъ на стр. 128 первой части: „Если при выясненіи генезиса этихъ воззрѣній можно говорить о вліяніи на Немезія идей античной философіи, то въ данномъ случаѣ вѣрнѣе было бы допустить непосредственное вліяніе на нашего философа со стороны Филона, нежели стоической философіи. Необходимо замѣтить вообще, что религіозно-философская система Филона оказала значительное вліяніе на антропологическое ученіе церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ и часто служила непосредственнымъ проводникомъ платоническихъ и стоическихъ идей въ ихъ христіанское міровоззрѣніе, подобно тому, какъ нѣкоторые пункты философіи Аристотеля проникали

сюда чрезъ посредство неоплатонизма.“ Соответственно этому совершенно правильному взгляду на отношеніе христіанскихъ писателей къ философской литературѣ авторъ иногда ведетъ и свое изслѣдованіе. Таковы страницы объ источникахъ соматологіи Немезія (ч. I стр. 140—150, 152—153).

Такимъ образомъ въ весьма важномъ вопросѣ о философскихъ и патристическихъ источникахъ воззрѣній Немезія авторъ не имѣетъ единой и увѣренной точки зрѣнія, а потому и рѣшеніе его, не смотря на выдающуюся эрудицію и массу затраченнаго труда, не является ни опредѣленнымъ, ни исчерпывающимъ. Однако мы не рѣшаемся рекомендовать автору, чтобы онъ пересмотрѣлъ свою диссертацию соответственно вышеизложеннымъ разъясненіямъ, такъ какъ это потребовало бы отъ него слишкомъ много труда и времени. Но дальнѣйшее должно быть непременно исправлено.

1. Прежде всего въ сочиненіи иногда страдаетъ хронологія. На стр. XI предисловія къ переводу читаемъ: „извѣстно, что *выродившійся изъ неоплатонизма* гностицизмъ представлялъ собою грубую смѣсь извращенныхъ христіанскихъ понятій съ древними философскими идеями“. Но неоплатонизмъ возникаетъ въ первой половинѣ третьяго вѣка, а гностицизмъ къ этому времени достигаетъ уже своего разцвѣта. Характеризуя космологію раннихъ восточныхъ и западныхъ церковныхъ писателей, начиная съ апологетовъ, авторъ объясняетъ различіе въ общемъ направленіи тѣхъ и другихъ влияніемъ на западныхъ писателей стоицизма, а на восточныхъ неоплатонизма (ч. II, 24). Такое объясненіе не можетъ касаться апологетовъ, св. Иринея, Климента Александрійскаго, которые жили и писали ранѣе Аммонія Саккаса, основателя неоплатонической школы. Къ этой же категоріи хронологическихъ неточностей нужно отнести странный порядокъ, въ которомъ авторъ иногда располагаетъ памятники патристической литературы, излагая развитіе той или другой догматической идеи. Такъ на стр. 38—40 II-й части, трактуя о твореніи изъ ничего, онъ начинается св. Иринеємъ, потомъ переходитъ къ Теофилу Антиохійскому, затѣмъ къ Іустину Мученику и наконецъ къ Клименту Александрійскому. На стр. 80—83 ч. II-й излагается сначала ученіе Климента Александрійскаго, потомъ Филона, далѣе Оригена и наконецъ св. Иринея. На стр. 85—99 ч. II-й опять аполо-

геты излагаются послѣ Климента и Оригена, а послѣ апологетовъ св. Ириней и Тертуліанъ.

2. Во-вторыхъ, авторъ, отчасти вводимый въ заблужденіе устарѣвшей литературой, иногда относитъ памятники не къ тому времени и приписываетъ не тѣмъ лицамъ, которымъ они въ дѣйствительности принадлежатъ. Такъ ученіе св. Іустина Мученика онъ излагаетъ между прочимъ и по отрывку *De resurrectione* (II, 110 прим. 2; II, 114 прим. 3). Сочиненіе это не считается принадлежащимъ св. Іустину. Со словъ *Degerando* (*Histoire comparée des systemes de philosophie*. 1823 г.) авторъ относитъ трактатъ *Confutatio dogmatum Aristotelis*, издаваемый обыкновенно вмѣстѣ съ сочиненіями Іустина Мученика, къ первымъ вѣкамъ христіанства, тогда какъ онъ несомнѣнно составленъ однимъ изъ представителей Антиохійской школы, а можетъ быть даже самимъ Діодоромъ Тарсійскимъ, и во всякомъ случаѣ относится ко второй половинѣ IV в. (См. А. Harnack. *Diodor von Tarsus. Texte und Untersuch.* XXI, 4). Между тѣмъ эта ошибка совершенно измѣняетъ историческую перспективу и ведетъ къ ложнымъ представленіямъ о судьбѣ перипатетизма въ христіанской литературѣ. Въ подобныхъ случаяхъ автору слѣдовало бы дѣлать справки въ новѣйшихъ курсахъ патрологіи, напр. въ курсѣ Барденгевера.

3. Въ-третьихъ, нуждаются въ исправленіи ошибки, относящіяся къ исторіи философіи и исторіи патристическихъ идей.

На стр. 51 I-й части авторъ смѣло, но въ полномъ несоотвѣтствіи съ дѣйствительностью, приписываетъ Плотину ученіе о самобытности матеріи. Во II-й части стр. 25 онъ колеблется: „мы не можемъ категорически утверждать, говорить онъ, что онтологія Плотина носитъ на себѣ характеръ безусловнаго монизма, такъ какъ Плотинъ не даетъ прямого и яснаго отвѣта на вопросъ о происхожденіи матеріи“... А на стр. 26, II авторъ уже отрицаетъ то, что утверждалъ въ I-й части стр. 51. „Есть не мало данныхъ за то, говоритъ онъ, что Плотинъ не считалъ матерію самобытной“.

Основателемъ неоплатонической школы авторъ называетъ Плотина, а не Аммонія Саккаса. II, 27.

По мнѣнію автора (II, 1) антропология служила предметомъ изученія преимущественно въ восточной церкви. Въ

дѣйствительности какъ разъ наоборотъ, со времени трактата Тертуллиана *De anima* вопросы антропологии занимаютъ преимущественно западную церковную мысль и составляютъ слабѣйшій пунктъ восточнаго богословія.

Различіе между восточными и западными церковными писателями въ рѣшеніи космологическихъ вопросовъ авторъ объясняетъ тѣмъ, что западные писатели стояли подъ вліяніемъ стоицизма, а восточные—неоплатонизма (II, 24). Но изъ западныхъ писателей сильному вліянію стоицизма подвергался только Тертуллианъ—явленіе исключительное не только въ патристической литературѣ вообще, но даже и въ западной.

Всѣмъ безъ исключенія гностикамъ авторъ приписываетъ ученіе о самобытной матеріи и безусловное отрицаніе свободы воли (II, 32. 56). Тезисъ въ такой категорической формѣ не можетъ быть признанъ правильнымъ, такъ какъ въ нѣкоторыхъ гностическихъ системахъ, какъ напр. системѣ Валентина, матерія является произведеніемъ духовнаго начала, свобода же отрицается только по отношенію къ пневматикамъ и иликамъ, но признается по отношенію къ психикамъ.

По мнѣнію автора, много разъ повторенному, ученіе о Единомъ Творцѣ всѣхъ вещей есть выводъ изъ идеи творенія изъ ничего (II, 45. 212—213). Въ дѣйствительности отношеніе между этими понятіями обратное. Истина единства Божія ясно была дана въ Свящ. Писаніи и въ первоначальной апостольской проповѣди, а ученіе о твореніи изъ ничего выяснилось въ патристической литературѣ не сразу и не безъ колебаній у отдѣльныхъ церковныхъ писателей: оно представляетъ выводъ изъ признанія единства и абсолютности Первоначала міра.

II, 46 прим. 7 читаемъ: „Мы рѣшительно констатируемъ наличность омоусіанскихъ идей въ сочиненіяхъ Оригена на слѣдующихъ основаніяхъ: во-1-хъ, многія мѣста сочиненія О началахъ, на которыя обыкновенно ссылаются въ доказательство Оригеновскаго субординаціонизма, въ переводѣ Руфина содержатъ совершенно противоположныя мысли по сравненію съ изложеніемъ ихъ въ письмахъ Юстиніана (къ патр. Минѣ) и бл. Иеронима (къ Авиту) и не даютъ никакого намека на субординаціонизмъ, въ которомъ столь ревностно

обвиняет Оригена Иеронимъ, вообще предубѣжденный противъ знаменитаго Александрійскаго учителя "... Опираясь на подобнаго рода аргументы можно только не имѣя яснаго представленія о спорѣ Иеронима съ Руфиномъ, о свойствахъ и тенденціяхъ Руфиновскихъ переводовъ и о правилѣ, которымъ принято руководиться при критической оцѣнкѣ свидѣтельствъ Руфина объ Оригенѣ.

II, 50 авторъ говоритъ объ „александрійскомъ гностикѣ“, Гермогенѣ, учившемъ „о матеріи по природѣ злой“. Но Гермогенъ и не александріецъ, такъ какъ родился въ Сиріи или Финикии, и не гностикъ, такъ какъ его ученіе существенными чертами отличается отъ гностическаго, и матерія въ его космологіи является не злой, а нейтральной.

Нѣкоторымъ церковнымъ писателямъ было свойственно ученіе о созданіи тѣла человѣка по образу Божію. Это ученіе авторъ объясняетъ двояко. II, 97 онъ говоритъ: „вслѣдствіе неразрывной внутренней связи тѣла съ душой, для которой оно служитъ приличнымъ жилищемъ и органомъ, образъ Божій, заключающійся собственно въ одной душѣ, въ нѣкоторой степени отражается и на тѣлѣ“. Объясненіе неправильное. Гораздо вѣрнѣе авторъ объясняетъ это ученіе на II, 107 въ словахъ: „образъ Божій заключается не только въ душѣ, но и въ тѣлѣ человѣка... поскольку человѣкъ въ цѣломъ составѣ своей природы является той формой или образомъ, въ которомъ надлежало явиться на землѣ воплощенному Логосу“...

II, 106. Доказывая, что въ ученіи о соединеніи во Христѣ двухъ естествъ Тертуллианъ не выдержалъ стоической схемы *mixta*, но незамѣтно для себя перешелъ на схему *σύχυσις*, авторъ прибавляетъ: „такъ напр. Тертуллианъ утверждаетъ, что во Христѣ,—нѣчто среднее, или, вѣрнѣе, третье изъ обоихъ слитое (*confusum—σύχυσις*), одна (новая?) субстанція изъ плоти и духа, какъ нѣкоторая смѣсь, подобная янтарию, изъ золота и серебра, такъ что уже не такъ ясны проявленія той и другой субстанціи“... Эта выдержка показываетъ, что авторъ или вовсе не читалъ 27 гл. сочиненія Тертуллиана Противъ Праксея, на которую ссылается и которую излагаетъ, или читалъ ее очень плохо и потому написалъ нѣчто совершенно противоположное тому, что хотѣлъ сказать Тертуллианъ. Въ этой главѣ Тертуллианъ въ совершенно

ясныхъ и недвусмысленныхъ выраженіяхъ отрицаетъ каждое изъ частныхъ положеній, приписанныхъ ему авторомъ, и намъ совершенно не понятно, какимъ образомъ г. Владимірскій могъ превратить отрицательную рѣчь Тертулліана въ утвердительную.

II, 132, прим. 3. „Какъ видно изъ хода разсужденій Тертулліана, говоритъ авторъ, онъ настаиваетъ на тѣлесности души, защищая догматъ воплощенія Сына Божія противъ докетизма; въ этомъ отношеніи онъ находитъ въ своихъ онтологическихъ понятіяхъ, заимствованныхъ у стоиковъ, оружіе противъ еретиковъ“...—мысль не обоснованная и не ясная.

II, 218. 221 авторъ утверждаетъ, что манихеи усвоили древне-платоновское мнѣніе о вѣчности матеріи. Это положеніе было бы очень трудно доказать, потому что манихейство возникло на востокъ изъ мѣстныхъ дуалистическихъ культовъ и въ всякой связи съ платонизмомъ. Въ частности манихейское ученіе о матеріи не имѣетъ ничего общаго съ платоническимъ.

II, 279. Ученіе Григорія Нисскаго о совершенствѣ первоизданной природы человѣка авторъ объясняетъ вліяніемъ Оригена. Въ дѣйствительности оно сложилось не подъ вліяніемъ александрійскаго ученаго, а подъ непосредственнымъ вліяніемъ Филона.

4. Чрезвычайно неприятное впечатлѣніе производитъ на читателя постоянное стремленіе автора заключить мысль древнихъ въ терминологию современныхъ философскихъ ученій, но такъ какъ между той и другой въ дѣйствительности нѣтъ никакого соотвѣтствія, то получается впечатлѣніе, какъ будто авторъ шеголяетъ философской терминологіей безъ достаточнаго ея пониманія.

Ученіе Аристотеля о непрерывности въ постепенномъ восхожденіи природы отъ бытія менѣе совершеннаго и простаго къ болѣе совершенному и сложному авторъ характеризуетъ, какъ „строго постепенную эволюцію въ образованіи органическихъ видовъ и существъ“ (I, 41, 44, 46, 47; II, 213) или называетъ „своего рода эволюціей въ происхожденіи или устроеніи міроваго бытія, завершаемой человѣкомъ“ (II, 209). Но это ученіе слишкомъ модернизируется терминомъ эволюція, потому что въ немъ отсутствуетъ самый характерный при-

знакъ теоріи эволюціи—идея происхожденія одной формы жизни изъ другой путемъ ихъ развитія. У Аристотеля же и христіанскихъ писателей формы бытія, безъ скачковъ слѣдующія другъ за другомъ въ порядкѣ большаго или меньшаго совершенства, происходятъ не другъ отъ друга, а всѣ вмѣстѣ и каждая въ отдѣльности отъ творческаго начала. Иногда авторъ называетъ эту непрерывную цѣпь совершенствъ „восходящей прогрессіей, въ которой человѣкъ занимаетъ среднюю дистанцію“ (I, 126).

Возстановленіе нормальнаго соотношенія органическихъ качествъ или стихій, нарушеннаго болѣзнію, въ чемъ Немезій полагаетъ сущность медицинскаго воздѣйствія на больной организмъ, авторъ называетъ „искусственной префформацией“ (I, 135). Терминъ „префформация“, обозначающій биологическую теорію, по которой въ сѣмени животныхъ заключается будущій организмъ только въ очень уменьшенномъ видѣ, къ данному ученію не имѣетъ никакого отношенія.

Тѣсное взаимодѣйствіе души и тѣла, при чемъ первая пользуется вторымъ какъ своимъ органомъ, но и второе можетъ содѣйствовать душѣ или стѣснять ее, у автора получаетъ наименованіе „параллелизма физическихъ и психическихъ явленій“. Въ данномъ случаѣ авторъ пользуется терминомъ, въ которомъ какъ разъ отрицается всякое взаимодѣйствіе души и тѣла, а допускается лишь соотвѣтствіе двухъ параллельныхъ и независимыхъ другъ отъ друга рядовъ.

I, 183 читаемъ: „душа сама по себѣ непространственна, но по ассоціаціи съ тѣмъ, въ чемъ она находится и что имѣетъ тройное измѣреніе, и она представляется трояко измѣряемой“. Такъ онъ переводитъ *κατὰ συνβεβηχός* и почему-то полагаетъ, что „на языкѣ современной психологіи это значило бы: по ассоціаціи“ (Переводъ стр. 55, прим. 74). Въ дѣйствительности было бы гораздо проще и правильнѣе сказать—по связи или въ силу соединенія съ тѣломъ.

Ученіе Аристотеля о томъ, что душа проявляется въ своихъ многообразныхъ функціяхъ, въ глазахъ автора есть „психологическій феноменализмъ“ (I, 230), а въ трихотоміи отцовъ церкви онъ видитъ даже „психологическій аллегоризмъ“ (II, 12)—что это значитъ,—понять трудно.

Далѣе авторъ употребляетъ „космологическій“ вмѣсто кос-

мическій (II, 55), „аффектаціи“ вмѣсто аффекты (II, 133), „трансцендентальный“ вмѣсто трансцендентный (II, 207). Въ чрезвычайно странныхъ сочетаніяхъ встрѣчается также слово тенденція. Напр. „Аристотелевская тенденція о Перводвижателѣ міра“ (I, 110 ср. 123 прим., 276) или „тенденція Немезія о строго-логической градаціи органическихъ видовъ“ (I, 235).

5. Вторая часть диссертации, особенно въ первомъ и второмъ отдѣлахъ, нуждается въ большомъ сокращеніи. Собранный здѣсь матеріалъ до такой степени обширенъ и такъ растянуто изложенъ, что основная мысль автора, а вмѣстѣ съ ней и Немезій, совершенно тонуть въ подробностяхъ. Изъ нихъ слѣдуетъ удержать лишь то, что имѣетъ непосредственное отношеніе къ Немезію, и изложить въ возможно сжатомъ видѣ.

Если г. Владимірскій произведетъ въ своей диссертации рекомендуема исправленія, для чего не потребуется даже слишкомъ много усилій, то его книга будетъ весьма цѣннымъ приобретеніемъ для нашей богословской литературы. Повторяемъ, что рассмотрѣнное сочиненіе вполне достаточно для присужденія его автору степени магистра богословія“.

б) Экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ психологіи *П. П. Соколова*:

„Г. Владимірскій избралъ предметомъ своего изученія одного изъ второстепенныхъ церковныхъ писателей IV—V в., Немезія, епископа Емесскаго. Немезій не участвовалъ въ догматическихъ движеніяхъ своего времени и не связалъ своего имени ни съ однимъ изъ тогдашнихъ церковныхъ событій; но онъ оставилъ послѣ себя интересный литературный памятникъ, трактатъ „О природѣ челоуѣка“ (*Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*). Это одинъ изъ наиболѣе древнихъ учебниковъ психологіи, въ которомъ на ряду съ философскимъ ученіемъ о душѣ и подробнымъ описаніемъ ея состояній и тѣлесныхъ условій содержится также не мало иныхъ, метафизическихъ, этическихъ и богословскихъ размышленій. Компилятивный по методу, не вездѣ связанный по изложенію и не совсѣмъ законченный по формѣ, трактатъ Немезія тѣмъ не менѣе даетъ намъ довольно полную картину психологи-

ческихъ знаній и философскихъ идей того времени. Съ другой стороны, какъ первая попытка систематически изложить ученія античной психологіи и примирить ихъ съ христіанскимъ міровозрѣніемъ, онъ не остался безъ вліянія на позднѣйшую богословскую мысль и изъ него черпали свои антропологическія и психологическія свѣдѣнія даже выдающіеся церковные ученые, какъ напр. св. Іоаннъ Дамаскинъ. Такой литературный памятникъ несомнѣнно вполне заслуживалъ изученія, и г. Владимірскій задался цѣлью изучить его всесторонне. Прежде всего онъ опубликовалъ русскій переводъ труда Немезія, съ собственнымъ введеніемъ, издательскими предисловіями, примѣчаніями и словаремъ. Затѣмъ имъ было предпринято обширное изслѣдованіе подъ заглавіемъ „Антропология и космология Немезія, еп. Емесскаго, въ ихъ отношеніи къ древней философіи, предшествующей и послѣдующей патристической литературѣ“, въ двухъ частяхъ, гдѣ онъ подвергъ трактатъ „О природѣ человѣка“ подробному анализу и попытался опредѣлить его мѣсто въ исторіи христіанской мысли. Вотъ это-то изслѣдованіе авторъ и представилъ въ рукописи Совѣту Московской духовной Академіи на соисканіе степени магистра богословія, присоединивъ къ нему „въ качествѣ общаго введенія и приложения“ свой переводъ сочиненія финикійскаго епископа.

Уже общее предварительное ознакомленіе съ этими работами г. Владимірскаго убѣждаетъ, какія широкія задачи онъ себѣ поставилъ и какъ много труда вложилъ въ ихъ выполненіе. Въ самомъ дѣлѣ, если бы г. Владимірскій ограничился даже только однимъ своимъ переводомъ трактата „О природѣ человѣка“, то и это былъ бы значительный трудъ. Онъ сдѣлалъ этотъ переводъ по Галльскому изданію *Matthaei*, наиболѣе удовлетворительному изъ существующихъ, и взялъ оттуда все, что тамъ собрано цѣннаго,—біографическія данныя о Немезіи и библиографическія свѣдѣнія о его трудѣ, предисловія разныхъ издателей, варианты и примѣчанія къ тексту, объясненія терминовъ и указатель встрѣчающихся въ трактатѣ именъ. Не довольствуясь примѣчаніями Маттэи и Оксфордскаго издателя, авторъ добавилъ къ нимъ рядъ своихъ, почерпнутыхъ изъ той обширной философской, богословской и исторической литературы, которую ему пришлось изучать. Компендіумъ Немезія написанъ популярно

и пониманіе его въ общемъ не представляетъ трудностей; но въ немъ встрѣчается немало спеціальныхъ терминовъ, философскихъ, психологическихъ и медицинскихъ, для которыхъ не всегда легко найти подходящее русское выраженіе. Это обстоятельство значительно усложняло трудъ переводчика, и приложенный имъ къ переводу пояснительный словарь такихъ терминовъ самъ по себѣ представляетъ извѣстную научную цѣнность.

Но еще болѣе сложную работу г. Владимірскій выполнилъ въ своей диссертаци. Это два объемистыхъ тома, заключающихъ въ себѣ въ общей сложности болѣе 1000 страницъ большого почтового формата. Первый томъ содержитъ небольшое предисловіе, въ которомъ авторъ говоритъ о своихъ источникахъ и пособіяхъ; болѣе значительное „вступленіе“, гдѣ онъ дополняетъ тѣ свѣдѣнія о Немезіи и его трактатѣ, которыя были изложены имъ во введеніи къ переводу, и первую, главную часть изслѣдованія. Эта часть, посвященная анализу сочиненія Емесскаго епископа и характеристикѣ его космологическихъ и антропологическихъ воззрѣній, въ свою очередь распадается на два отдѣла. Въ отдѣлѣ о космологіи Немезіи авторъ сначала указываетъ ея основную идею (I гл.), затѣмъ разсматриваетъ въ двухъ главахъ ея содержаніе, объединяя тѣ отрывочныя мысли объ устройствѣ міра и Божественномъ управленіи имъ, которыя высказываются этимъ писателемъ въ связи съ ученіемъ о природѣ и назначеніи человѣка (II—III гл.), наконецъ, дѣлаетъ „этико-теологическіе выводы“ изъ его космологическихъ положеній (IV гл.). Второй отдѣлъ, объ антропологии Немезіи, излагается по тому же самому плану. Въ I главѣ г. Владимірскій опредѣляетъ основную идею антропологии Немезіи; во II разсматриваетъ его „соматическую антропологию“, т. е. ученіе о тѣлесной природѣ человѣка и о соединеніи души съ тѣломъ; въ III изслѣдуетъ его „психическую антропологию“,—ученіе о субстанціальной природѣ, происхожденіи и послѣднихъ судьбахъ души, о „разумной“ душѣ и ея способностяхъ: ощущеніи и представленіи, мышленіи, памяти, внутреннемъ и произносимомъ словѣ, волѣ и свободѣ, и о „неразумной“ душѣ и ея функціяхъ, эмоціональныхъ и біологическихъ; наконецъ, въ IV главѣ

онъ формулируетъ „этико-теологическіе выводы“, вытекающіе изъ антропологическихъ воззрѣній Немезія. Вторая часть, занимающая весь второй томъ изслѣдованія, имѣетъ своимъ предметомъ отношеніе космологическихъ и антропологическихъ воззрѣній Немезія къ остальной патристической литературѣ въ связи съ общимъ вопросомъ о влияніи патристической антропологии на развитіе догматическихъ и нравственныхъ ученій. Послѣ общихъ предварительныхъ замѣчаній о характерѣ древне-христіанской антропологии, эта часть распадается на три обширныхъ главы. Въ I главѣ г. Владимірскій говоритъ о воззрѣніяхъ предшественниковъ Немезія: Иринея, Климента Александрійскаго, Оригена и Тертулліана; во II онъ изучаетъ его современниковъ, Аенасія Александрійскаго, Василия Великаго, Григорія Богослова и Григорія Нисскаго; въ III онъ рассматриваетъ взгляды и сочиненія позднѣйшихъ писателей, Іоанна Филопона, Ильи Критскаго, Іоанна Дамаскина, Мелетія Монаха, Максима Исповѣдника, Леонтія Византійскаго, и др. Изложеніе этихъ главъ построено по той же схемѣ, какъ и анализъ трактата Немезія: каждая глава дѣлится на два отдѣла, изъ которыхъ одинъ посвящается космологии рассматриваемыхъ въ ней церковныхъ писателей, другой—ихъ антропологии. Изслѣдуя ту или иную группу космологическихъ и антропологическихъ ученій, авторъ сначала намѣчаетъ ихъ основную идею, затѣмъ подробно передаетъ ихъ содержаніе. Въ заключеніи этой части г. Владимірскій подводитъ итоги своей работы.

Анализируя трактатъ Немезія, авторъ не только пытается систематизировать его идеи и выяснить ихъ характеръ, но и ставитъ своею задачей разыскать ихъ источники. Эта задача требовала широкаго научнаго кругозора и большихъ философскихъ и историческихъ знаній. Въ какой мѣрѣ г. Владимірскій справился съ нею, это мы увидимъ ниже; но во всякомъ случаѣ должно признать, что онъ обнаруживаетъ весьма значительную начитанность. Онъ цитируетъ по подлинникамъ Платона, Аристотеля, Плотина, Галена, Филона, Діогена Лаэртія, Стобея, Плутарха; онъ приводитъ изъ ихъ сочиненій цѣлый рядъ мѣстъ, параллельныхъ Немезію, и эти сопоставленія дѣлаются имъ не только по указаніямъ пособій, но и на основаніи собственныхъ справокъ. Извѣстна ему и литература по исторіи греческой философіи. Онъ поль-

зуются трудами Целлера, Виндельбанда, Риттера и Преллера, Штэкла, Зибека, Шенье, Ожеро, Вашро, Дежерандо и др. Главнымъ его пособіемъ была прекрасная книга Доманьскаго „Die Psychologie des Nemesius (Münster, 1900), въ которой психологическія воззрѣнія Емесскаго епископа изслѣдованы настолько основательно, что новый трудъ по этому вопросу является въ сущности не нужнымъ. Но авторъ не слѣдовалъ рабски нѣмецкому ученому и работалъ по собственному плану. Притомъ онъ ознакомился съ этою книгой повидимому послѣ того, какъ его работа была уже въ значительной степени подготовлена (см. ч. I, стр. 111, сравн. предисл. къ перев., стр. XXXIV), и этимъ, можетъ быть, нужно отчасти объяснить то обстоятельство, что имъ не вполне использованъ тотъ цѣнный историческій и критическій матеріалъ, который собранъ у Доманьскаго въ примѣчаніяхъ.

Разсматривая въ связи съ Немезіемъ космологическія и антропологическія ученія другихъ церковныхъ писателей, г. Владимірскій уже не вдается въ систематическій анализъ заключающихся въ ихъ сочиненіяхъ элементовъ эллинизма и указываетъ ихъ языческіе источники лишь въ отдѣльных случаяхъ. Онъ сосредоточивается преимущественно на подробномъ изложеніи, общей характеристикѣ и сравнительной оцѣнкѣ ихъ воззрѣній. Этимъ задача изслѣдователя конечно значительно упрощалась, но широкій планъ, по которому авторъ раскинулъ свою работу, создавалъ для него иного рода трудности. Чтобы дать представленіе о космологіи и антропологіи предшественниковъ, современниковъ и преемниковъ Немезія, онъ долженъ былъ просмотрѣть святоотеческую литературу за весь патристическій періодъ отъ II до VIII вѣка и даже позднѣе. И дѣйствительно, его знакомство съ святоотеческими твореніями весьма обширно. Онъ читалъ въ переводахъ и въ подлинникѣ не только всѣхъ перечисленныхъ выше церковныхъ писателей, но и многихъ другихъ, наприм. Іоанна Златоуста, Макарія Египетскаго, Епифанія Кипрскаго, Нила Синайскаго, Исидора Пелусіота, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Евагрія Понтійскаго, Іоанна Кассіана. Гораздо менѣе извѣстны ему научныя изслѣдованія по патрологіи и церковной исторіи. Новѣйшая иностранная литература въ этой области имъ почти не затронута. Онъ пользовался пре-

имущественно трудами русских ученых, и эти труды въ большинствѣ случаевъ проштудированы имъ внимательно.

Такимъ образомъ, мы имѣемъ дѣло съ большою работою. Диссертация г. Владимірскаго свидѣтельствуетъ и объ обширности его замысловъ, и о выдающемся его трудолюбіи. Трактатъ Немезія изучается въ ней въ такихъ широкихъ историческихъ рамкахъ, въ какихъ не изучались у насъ даже гораздо болѣе важные памятники древне-христіанской литературы.

Теперь приходится спросить, насколько удовлетворительно г. Владимірскій разрѣшилъ свою сложную задачу? Соответствуютъ ли достигнутые имъ результаты тому количеству труда, которое онъ на нихъ потратилъ? Даже болѣе того: приходится задаться вопросомъ, исполнѣ ли правильна та своеобразно широкая постановка, какую авторъ далъ своей проблемѣ? Оправдывается ли она самымъ предметомъ его изслѣдованія?

Я не буду въ отдѣльности разсматривать изданный г. Владимірскимъ переводъ сочиненія „О природѣ человѣка“, такъ какъ онъ въ существенномъ вошелъ въ его диссертацию. Воззрѣнія Немезія излагаются тамъ очень близко къ тексту трактата; историко-критическія примѣчанія, которыми сопровождается текстъ, воспроизводятся въ историческомъ, комментарий этихъ воззрѣній; наконецъ, предисловіе къ переводу отчасти повторяется во „вступленіи“ къ диссертации. Ограничусь лишь слѣдующими общими замѣчаніями. Переводъ Немезія, г. Владимірскій не прибѣгалъ къ критикѣ текста. Онъ не воспользовался ни опубликованными въ новѣйшее время Буркгардомъ критическими матеріалами къ тексту Немезія, ни изданными Гольцингеромъ и тѣмъ же Буркгардомъ старыми латинскими переводами Альфануса и Бургундіо. Переводчикъ воспроизвелъ только то, что содержится въ устарѣвшемъ изданіи Маттѣи (котораго, кстати сказать, онъ почему-то вездѣ называетъ *Маттеемъ*). Самый переводъ далеко нельзя назвать безукоризненнымъ. Хотя онъ и сдѣланъ съ греческаго, но въ немъ иногда чувствуется бѣльшая близость къ латинскому переводу, помѣщенному у Маттѣи, чѣмъ къ греческому тексту. Въ немъ много слишкомъ вольныхъ оборотовъ и описательныхъ выраженій, не исполнѣ точно передающихъ мысль Немезія. Онъ изобилуетъ пояснительными

вставками переводчика, которыя затрудняютъ чтеніе и часто не столько поясняютъ, сколько запутываютъ мысль. Наконецъ, какъ будетъ видно изъ приводимыхъ ниже примѣровъ, онъ иногда прямо не вѣренъ. И тѣмъ не менѣе этотъ переводъ есть лучшее, что сдѣлано г. Владимірскимъ. Хотя для занимающихся¹ Немезіемъ онъ и не устранитъ необходимости обращаться къ подлинному тексту, но онъ существенно облегчитъ изученіе этого писателя. Переводовъ трактата Немезія нѣтъ ни въ одной современной литературѣ, и русская наука должна сказать г. Владимірскому за этотъ трудъ спасибо. Перейду къ диссертациі. Какъ мы видѣли, главный предметъ изслѣдованія г. Владимірскаго, космологическое и антропологическое ученіе Немезія, разсматривается въ первой части его работы. На этой части я и постараюсь сосредоточить преимущественное вниманіе.

Изучая космологію и антропологию Немезія, г. Владимірскій ставитъ себѣ, какъ было замѣчено выше, двѣ главныхъ задачи: выяснитъ характеръ возрѣвній этого писателя и найти его источники. Чтобы рѣшить первый вопросъ, онъ сближаетъ идеи Немезія съ другими философскими и научными теоріями, древними и современными. Самъ по себѣ этотъ приѣмъ является конечно единственно правильнымъ и научнымъ, но авторъ пользуется имъ чрезвычайно неудачно. Систематическаго изложенія космологіи у Немезія не существуетъ. То, что авторъ называетъ этимъ громкимъ именемъ, исчерпывается разбросанными по различнымъ частямъ трактата общими размышленіями о твореніи міра и о совершенствѣ его устройства, о цѣлесообразности природы и восходящемъ рядѣ живыхъ существъ, о Промыслѣ и міровомъ злѣ, да ученіемъ о стихіяхъ. Казалось бы, что теистическій смыслъ этой „космологіи“ достаточно ясенъ и связь ея съ библейскимъ ученіемъ и съ натурфилософскими теоріями древности не подлежитъ сомнѣнію. Но авторъ не довольствуется такою точкой зрѣнія. Стремясь возможно болѣе модернизировать взгляды Немезія и расширить ихъ скромныя рамки, онъ открываетъ у него „онтологическій монизмъ“, „эволюціонизмъ“ и опредѣленную „философію исторіи“. Онтологическій монизмъ Немезія онъ усматриваетъ въ его ученіи о Богѣ, какъ единомъ Творцѣ міра, создавшемъ все изъ ничего и призвавшемъ къ бытію не только формы вещей, но

и самую матерію. Такъ какъ это ученіе вполне совпадаетъ съ библейскимъ, то и библейское міровоззрѣніе онъ называетъ онтологическимъ монизмомъ (ч. I, стр. 77 и др.). Наконецъ, въ такомъ же смыслѣ онъ истолковываетъ потомъ и космологію остальныхъ церковныхъ писателей и отцовъ (II, 23—30, и др.). Вообще эта точка зрѣнія упорно проводится имъ во всей диссертациі. Такой взглядъ на христіанское ученіе о мірѣ конечно не только необыченъ, но и совершенно невѣренъ. Онтологическимъ монизмомъ называется ученіе не о единомъ *происхожденіи* вещей, а о единомъ *бытіи* ихъ. О немъ можно говорить только тамъ, гдѣ Божество не отдѣляется отъ міра и все бытіе представляется модификаціей одного метафизическаго начала, матеріальнаго, идеальнаго или средняго, идеально-реальнаго. Онтологическій монизмъ обыкновенно совпадаетъ съ пантеизмомъ. Между тѣмъ ни въ библейскомъ ученіи, ни въ космологіи Немезія ничего подобнаго нѣтъ. Здѣсь безконечное Божество противоплагается конечной твари, а духъ и матерія мыслятся какъ два по существу разнородныхъ принципа. Другими словами, мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ монизмомъ, а съ *теизмомъ*, который никоимъ образомъ нельзя отождествлять съ монистическимъ міровоззрѣніемъ, какъ почему-то дѣлаетъ авторъ. Подъ эволюціонизмомъ Немезія г. Владимірскій разумѣетъ его ученіе объ іерархической градаціи живыхъ существъ, восходящихъ въ преемствѣ творенія и въ порядкѣ совершенства отъ безжизненной матеріи къ вѣнцу мірозданія, человѣку. Тождество этого ученія съ эволюціонною доктриной представляется ему настолько безспорнымъ, что слова „эволюція“ и „градація существъ“ онъ употребляетъ какъ равнозначущія выраженія и поясняетъ ихъ одно другимъ: „эволюція (логическая градація)“, „градація (эволюція)“. Болѣе того, онъ считаетъ возможнымъ совершенно серьезно говорить объ отношеніи „эволюціонной теоріи Немезія“ къ теоріямъ Дарвина, Спенсера и ихъ послѣдователей, отдавая первой все преимущество предъ послѣдними (стр. 57—61). Какъ авторъ могъ придти къ подобной точкѣ зрѣнія, я затрудняюсь понять. Въ ученіи Немезія нѣтъ никакихъ элементовъ эволюціонизма, нѣтъ ни малѣйшаго намека на саморазвитіе и трансформацію живыхъ существъ. Все мірозданіе онъ рассматриваетъ какъ непосредственное дѣло Творца и

видитъ въ его постепенности только мудрость творческаго плаца. Хотя г. Владимірскій имѣетъ объ эволюціонизмѣ, повидимому, довольно смутное представленіе, хотя онъ не различаетъ его отъ теоріи типовъ (58) и понимаетъ принципъ естественнаго отбора совершенно неправильно (60), но уже тѣ выводы, къ которымъ онъ приходитъ на основаніи сравненія взглядовъ Немезія съ теоріями Дарвина и Спенсера, могли бы показать ему, что между ними явно нѣтъ ничего общаго. Наконецъ, философій исторіи Немезія авторъ называетъ его ученіе о Промыслѣ и мировомъ злѣ. Подъ тѣмъ же названіемъ онъ разсматриваетъ это ученіе и у всѣхъ другихъ церковныхъ писателей. Конечно, идея Промысла и христіанская теодицея могутъ быть основой философскаго пониманія исторіи, но однихъ ихъ для философіи исторіи мало. Подъ философій исторіи разумѣется теорія историческаго процесса, объясняющая изъ нѣкоторыхъ отвлеченныхъ началъ всю совокупность конкретныхъ событій, пережитыхъ народомъ или цѣлымъ челоуѣчествомъ на пути ихъ развитія. Такой теоріи у Немезія не существуетъ. У него есть общій провиденціалистическій взглядъ на мировую жизнь и общіе принципы христіанской теодицеи, но у него нѣтъ философіи исторіи. Все это, конечно, очень элементарныя вещи, но тѣмъ досаднѣе разъяснять ихъ лицу, пишущему диссертацию на степень магистра богословія.

Если г. Владимірскій склоненъ приписывать Немезію воззрѣнія и теоріи, которыхъ у него нѣтъ, то онъ не замѣчаетъ одной важной идеи, которая у него дѣйствительно находится, идеи, не совсѣмъ согласной съ христіанскимъ теизмомъ, но очень характерной для этого писателя. Я разумѣю его мысль о вѣчности міра. Разбирая во второй главѣ своего трактата взглядъ Евномія, что міръ погибнетъ, когда исполнится совершенства, Немезій отвергаетъ возможность такой катастрофы, какъ недостойную мудрости Творца. „Что можетъ быть болѣе безразсуднаго, — говоритъ онъ, — какъ утверждать, будто міръ уничтожится, когда достигнетъ совершенства? Вѣдь это было бы совершенно похоже на игру малолѣтнихъ дѣтей въ песокъ, когда они тотчасъ по окончаніи рассыпаютъ то, что изъ него соорудили“ (De nat. hom. с. II р. 46; ср. также его ученіе о вѣчности стихій, сар. V, р. 70). Ислѣдователь космологіи Не-

незвѣдѣнъ не долженъ былъ бы преглядѣть такой своеобразной мысли. И это тѣмъ болѣе, что она имѣетъ не маловажное значеніе для оцѣнки ортодоксальности богословскихъ взглядовъ этого писателя, на которой г. Владимірскій почему-то сильно настаиваетъ.

Такія же неудачи преслѣдуютъ автора и при истолкованіи антропологическихъ воззрѣній Немезія. Излагая его ученіе о взаимодѣйствіи души и тѣла, г. Владимірскій отождествляетъ это ученіе съ теоріей психофизическаго параллелизма. Выраженія: „взаимодѣйствіе“ и „параллелизмъ“ кажутся ему такими же равнозначущими, какъ „эволюція“ и „градація“, и онъ всюду употребляетъ ихъ одно вмѣсто другого или ставитъ рядомъ для поясненія (стр. 163 и слѣд.; ср. ч. II, стр. 301: „идея Немезія о тѣсномъ взаимодѣйствіи души съ тѣломъ или о такъ называемомъ психофизическомъ параллелизмѣ“; то же стр. 588 и слѣд. и предисл. къ перев., стр. XXVII). Это странное недоразумѣніе опять создаетъ для рецензента необходимость разъяснить г. Владимірскому элементарныя понятія. Ученіе о психофизическомъ взаимодѣйствіи и теорія психофизическаго параллелизма не только не тождественны между собой, а прямо исключаютъ другъ друга. Ученіе о взаимодѣйствіи допускаетъ причинную зависимость тѣла отъ духа и духа отъ тѣла; между тѣмъ теорія параллелизма рассматриваетъ ихъ какъ два параллельныхъ ряда явленій, между которыми нѣтъ причинной связи, а существуетъ лишь функціональное отношеніе, т. е. одновременность или послѣдовательность ихъ измѣненія (какъ у математическихъ переменныхъ). Немезій стоялъ всецѣло на первой точкѣ зрѣнія. Современной идеи параллелизма онъ не зналъ, какъ не знала ея и остальная древность. Если среди античныхъ представленій можно найти нѣкоторую аналогію для этой идеи, то такую аналогіей могла бы быть развѣ лишь та гипотеза „смежности“ (*παράθεσις*) души и тѣла, которая разбирается Хризиппомъ. Но Немезій, какъ извѣстно автору, отвергаетъ эту гипотезу. Въ такой же мѣрѣ неосновательно приписывать этому древне-христіанскому ученому и современную теорію „специфическихъ энергій“ (I, 277), которую, — кстати замѣтить, — авторъ находитъ и у Григорія Нисскаго (II, 351—352). Эта теорія состоитъ не въ томъ, что органы чувствъ приспособлены къ различнымъ видамъ раздраженій,

а въ томъ, что они специфически реагируютъ на всякія раздраженія. Такой мысли нѣтъ ни у Немезія, ни у Аристотеля, которому Немезій слѣдоваль въ своей психологіи ощущенийъ.

Вообще попытки г. Владимірскаго сблизить ученія Немезія съ современными научными идеями являются какимъ-то сплошнымъ недоразумѣніемъ. Такъ, наприм., на стр. 215 первой части онъ открываетъ, что ученіе Немезія о способностяхъ души близко къ современной наукѣ, въ которой также „различаются и категорически обособляются тѣ или другія душевныя способности или силы, лежащія въ основѣ различныхъ психическихъ процессовъ“. Но вѣдь это явный вздоръ. Въ томъ-то именно и дѣло, что современная наука не различаетъ и, тѣмъ болѣе, не обособляетъ никакихъ душевныхъ способностей и силъ. Желая найти аналогію для психологическихъ представленій Немезія въ этой наукѣ, авторъ ее самое представляетъ по аналогіи съ наукой Немезія. Другое не менѣе удивительное открытіе въ „современной наукѣ“ онъ дѣлаетъ на стр. 335, примѣч. 1. Касаясь ученія Немезія о локализациіи эмоцій въ сердцѣ и печени, авторъ сопоставляетъ его съ теперешними научными воззрѣніями и говоритъ: „Современная психологія локализируетъ эмоціональные процессы (вообще—чувствованія), большею частію въ продолговатомъ мозгу (Hall), или же въ зрительныхъ буграхъ (Карпенстеръ), или въ среднемъ мозгу (субкортикальные центры—Todd), или, наконецъ, въ мозговыхъ полушаріяхъ (Clarke)“. Откуда онъ взялъ эту премудрость, остается неизвѣстнымъ. Я не могу даже догадаться, какого психолога онъ разумѣетъ подъ именемъ Hall'я. Единственный современный психологъ съ этимъ именемъ, Stanley Hall, сюда не подходитъ. Если авторъ, можетъ быть, имѣлъ въ виду френолога Gall'я, усердно занимавшагося такими локализациями, то его можно было назвать „современнымъ“ только въ началѣ прошлаго столѣтія. Равнымъ образомъ, среди современныхъ „психологовъ“ нѣтъ ни Todd'a, ни Clarke'a. Но самое главное въ томъ, что современные психологи вовсе не локализируютъ эмоцій. Они иногда допускаютъ спеціальныя мозговые центры для ощущенийъ, движеній, образовъ, процессовъ ассоціаціи и функцій рѣчи, но особыхъ субстратовъ для чувствованій никто изъ нихъ даже не пытается указывать. Эти явленія въ настоящее время ставятся въ связь не

съ центральными процессами, а съ периферическими измѣненіями, вазомоторными, дыхательными, выдѣлительными, мышечными и абдоминальными.

Отыскивая сходство между Немезіемъ и современною психологіей тамъ, гдѣ его нѣтъ, авторъ зато опять не замѣчаетъ его тамъ, гдѣ оно дѣйствительно существуетъ. Ученіе Немезія о физиологической природѣ страстей, его взглядъ на аффекты, какъ на „ощущаемое волненіе“ (*ἰσθητὴ κίνησις*), его стремленіе связать эмоціи съ измѣненіемъ пульса, нарушеніемъ сердцебиенія, приливомъ и отливомъ крови, невольно напоминаютъ теорію эмоцій Джемса-Ланге. Конечно, эти представленія Немезія, какъ и вся его психологія, не оригинальны: они были заимствованы имъ у старыхъ греческихъ мыслителей и врачей, у Гиппократа, Платона, Аристотеля, Галена; но это не лишаетъ ихъ историческаго интереса. Не приписывая Немезію открытія физиологической теоріи чувствованій, авторъ былъ бы въ правѣ разсматривать этого христіанскаго епископа, какъ одного изъ ея предшественниковъ. Интересно было бы также отмѣтить, что, судя по описаніямъ Немезія, старые греческіе анатомы уже догадывались о существованіи чувствительныхъ нервовъ въ мышечной ткани, присутствіе которыхъ, какъ извѣстно, было съ точностью обнаружено только въ 70-хъ годахъ прошлаго столѣтія Келликеромъ и Заксомъ.

Если г. Владимірскій неправильно понимаетъ отношеніе взглядовъ Немезія къ современной наукѣ, то онъ не всегда вѣрно оцѣниваетъ и ихъ отношеніе къ научнымъ теоріямъ древности. Такъ, онъ находитъ, что ученіе Немезія о стихіяхъ „довидимому, очень близко подходитъ къ такъ называемой атомистической теоріи“ (69). На этомъ основаніи онъ даже упрекаетъ Немезія въ нѣкоторомъ противорѣчій библейскому ученію. Но эта „видимость“ для него, вѣроятно, исчезла бы, если бы онъ постарался лучше уяснить себѣ понятія стихіи и атома у древнихъ. Какъ извѣстно, греческая натурфилософія понимала подъ стихіями не атомы, а *элементы*, не количественно различныя, недѣлимыя и недоступныя внѣшнимъ чувствамъ частицы матеріи, а *качественно разнородныя и чувственно воспринимаемые виды вещества*, смѣшивающіеся по законамъ своего внутренняго строенія въ конкретныхъ вещахъ. Такъ именно учили о стихіяхъ Платонъ

и Аристотель, у которых Немезій заимствовали свою стихіологію; такъ же представлялъ себя и Эмпедокль, впервые создавшій теорію четырехъ элементовъ. Насколько неясны у автора представленія объ атомизмъ, объ этомъ можно судить впрочемъ уже по тому, что на ряду съ Демокритомъ онъ зачисляетъ въ атомисты и Эмпедокла, и Анаксагора (76). Подобныя недоразумѣнія не должны имѣть мѣста въ серьезной научной работѣ. Если въ химическихъ концепціяхъ Эмпедокла и въ ученіи Анаксагора о *элементата* и можно видѣть зачатки молекулярной теоріи, то вѣдь молекулы не то же, что атомы.

Перехожу къ вопросу объ источникахъ Немезія. Эклектикъ, лишенный оригинальныхъ мыслей, Немезій заимствовалъ всѣ свои философскія идеи и психологическія знанія у древнегреческихъ мыслителей и ученыхъ. Его источниками были Платонъ, Аристотель, Галенъ, стоики и неоплатоники. Какъ уже замѣчено выше, г. Владимірскій изучаетъ эти источники довольно внимательно и указываетъ ихъ съ значительною полнотою. Но въ его историко-критической работѣ нужно отмѣтить два дефекта: рассматривая идеи греческихъ философовъ, онъ не совсѣмъ вѣрно оцѣниваетъ ихъ общее значеніе для Немезія и не всегда правильно понимаетъ ихъ смыслъ. Въ изображеніи г. Владимірскаго Немезій является преимущественно платонистомъ. Открыто тяготѣя къ Платону, онъ заимствовалъ у него свои руководящіе взгляды и въ ученіи о мірѣ, и въ изслѣдованіи природы человѣка. Напротивъ, Аристотель имѣлъ для него сравнительно второстепенное значеніе. Широко пользуясь его трудами, Немезій относился къ нимъ строго критически и бралъ изъ нихъ только то, что было согласно съ Платоновскою философіей и христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Этотъ, обычно принятый, взглядъ, мнѣ кажется, нужно въ настоящее время существенно измѣнить. Если въ космологическихъ представленіяхъ Немезія дѣйствительно много элементовъ платонизма и особенно неоплатонизма, то не меньше отразилось на нихъ и вліяніе Аристотеля. Его ученіе объ устройствѣ міра и элементахъ вещей, о вѣчности космоса и круговоротѣ вселенной, о цѣлесообразности природы и о восходящей градаціи живыхъ формъ полно Аристотелевскихъ мыслей и наблюденій. То же самое видимъ мы въ его соматической антропологіи,—въ ученіи

объ устройствѣ человеческого тѣла, о соотношеніи его частей, о гармонической связи его функций, о тѣсномъ взаимодействіи психическихъ процессовъ съ физиологическими. Какъ ни враждебно относился Немезій къ Аристотелевскому понятію энтелехія, но и оно не осталось безъ вліянія на складъ его біологическихъ и психофизиологическихъ воззрѣній, и этотъ фактъ отмѣчается самимъ авторомъ (169—170). Что же касается его психической антропологии или психологии въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, то она почти цѣликомъ основана на Аристотелѣ. Ученіе о видахъ, частяхъ и способностяхъ души, о соотношеніи ея разумныхъ и неразумныхъ функций, о чувственномъ воспріятіи и представленіи, объ ощущеніяхъ пяти внѣшнихъ чувствъ, о способности мышленія и памяти, о пожелательной способности и аффектахъ, о движеніи и элементахъ воли, о произвольныхъ и непроизвольныхъ дѣйствіяхъ, о выборѣ и обсужденіи, о самоопредѣленіи и свободѣ,—все это извлечено Немезіемъ главнымъ образомъ изъ Аристотелевскихъ сочиненій. Даже тѣ историческіе обзоры различныхъ ученій, которые занимаютъ въ трактатѣ Немезія такъ много мѣста, составлены имъ, повидимому, не безъ заимствованій у этого мыслителя. Правда, съ внѣшней стороны Немезій дѣйствительно относится къ Аристотелю совершенно иначе, чѣмъ къ Платону. Открыто примыкая къ воззрѣніямъ послѣдняго, онъ дѣлаетъ Аристотелевскія теоріи предметомъ ожесточенной полемики. Часто ссылаясь на Платона въ подтвержденіе своихъ взглядовъ, онъ упоминаетъ объ Аристотелѣ только тамъ, гдѣ опровергаетъ его мнѣнія. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ заимствуетъ у Аристотеля цѣлые отдѣлы (напр., въ ученіи о волѣ), онъ за исключеніемъ одного случая позабываетъ указывать свой источникъ. Но это своеобразное отношеніе не должно вводить въ заблужденіе историка. Какъ справедливо догадывается Доманскій, оно объясняется тѣмъ, что христіанскій епископъ не хотѣлъ компрометировать себя открытою близостью къ философу, котораго тогдашніе православные богословы считали идейнымъ вдохновителемъ аріанства и евноміанства. Эту мысль повторяетъ въ одномъ мѣстѣ (I, 322) и г. Владимірскій (хотя почему-то и безъ ссылки на источникъ). Но было бы лучше, если-бы онъ не только повторилъ ее, но и послѣдовательно провелъ въ своей диссертации. Тогда философскій обликъ Немезія предсталъ бы

предъ нами въ значительно новомъ свѣтѣ: мы видѣли бы предъ собой одного изъ наиболѣе раннихъ христіанскихъ аристотеликовъ.

Но если Немезій былъ скорѣе аристотеликомъ, чѣмъ платоникомъ, то это не значитъ, чтобы онъ стоялъ на высотѣ полного пониманія Аристотелевскихъ идей. И въ своихъ заимствованіяхъ у Аристотеля, и въ своей полемикѣ съ нимъ онъ относился къ этому мыслителю (какъ, впрочемъ и къ Платону) довольно поверхностно. Примѣромъ такого поверхностнаго отношенія можетъ служить его критика Аристотелевскаго ученія о душѣ, какъ энтелехія тѣла. Опираясь на слова Аристотеля, что душа, какъ энтелехія, принадлежитъ опредѣленному тѣлу и безъ него существовать не можетъ, онъ дѣлалъ отсюда выводъ, что, стало быть, сама по себѣ душа, по Аристотелю, не существуетъ, а является простымъ качествомъ тѣла. При этомъ онъ забывалъ только-что разъясненныя имъ самимъ положенія, что съ точки зрѣнія Аристотеля матерія тѣла есть лишь потенція, простая возможность дѣйствительности (*δύναμις*) и что свое актуальное бытіе она получаетъ только благодаря формирующей дѣятельности души, что, слѣдовательно, „сама по себѣ“ существуетъ, по мнѣнію этого философа, именно душа, а не тѣло; кромѣ того онъ опускалъ изъ виду, что на ряду съ чувствительными и органическими функціями, нераздѣльно слитыми съ тѣлесною жизнью, Аристотель признавалъ въ человѣческой душѣ еще высшую силу, которая уже не зависитъ отъ тѣла,—разумъ (*νοῦς*). Казалось бы, что изслѣдователь Немезія долженъ былъ отмѣтить и разъяснить подобное недоразумѣніе. Но не такъ думаетъ г. Владимірскій. Онъ относится къ заявленіямъ изучаемаго имъ писателя безъ малѣйшей критики и, воплія соглашаясь съ его взглядомъ, обвиняетъ Аристотеля въ матеріализмѣ. „Собственно говоря, замѣчаетъ онъ, ученіемъ объ энтелехія Аристотель материализуетъ душу: великій философъ въ этомъ случаѣ оказался въ противорѣчьи съ самимъ собой: полемизируя противъ материалистическихъ теорій, онъ не замѣтилъ того, что, называя душу энтелехией тѣла, или— что то же—видообразующей сущностью его, самъ впалъ въ матеріализмъ“ (222; сравн. предисл. къ перев., XXVII). Очевидно, отецъ позднѣйшаго спиритуализма долженъ былъ быть очень близорукимъ, чтобы не замѣтить того, что само-

собою бросилось въ глаза г. Владимірскому. Но если г. Владимірскій такъ легко замѣтилъ у Аристотеля это „противорѣчіе“, то ему слѣдовало бы замѣтить и то, что приведенныя сейчасъ слова совершенно противорѣчатъ тому, что онъ самъ же говоритъ объ Аристотелѣ страницей раньше (220—221) и нѣсколькими страницами позже (231), гдѣ этотъ мыслитель характеризуется какъ самый обыкновенный спиритуалистъ. Равнымъ образомъ ему нужно было бы вспомнить и о томъ, что во второмъ параграфѣ предшествующей главы онъ призналъ Аристотелевское ученіе объ энтелехіи однимъ изъ элементовъ ученія Немезія о взаимодействіи душевныхъ и тѣлесныхъ процессовъ, въ которомъ, вѣроятно, уже нѣтъ материалистическихъ идей. Подобную же путаницу находимъ у него и въ оцѣнкѣ ученія Аристотеля о душевныхъ способностяхъ. На стр. 230 онъ называетъ это ученіе „феноменализмомъ“, отрицающимъ субстанціальность души, а на 231 стр. соглашается съ мнѣніемъ Шенъе, который открываетъ въ основѣ Аристотелевскихъ способностей „единство субстанціи“. Получается такое впечатлѣніе, какъ будто авторъ писалъ различныя страницы своей работы разными руками и его правая рука не вѣдала, что дѣлаетъ лѣвая.

Кромѣ Платона и Аристотеля, Немезій много заимствовалъ у неоплатониковъ и стоиковъ. Вліяніе неоплатонизма главнымъ образомъ сказалось на его эклектическомъ ученіи о связи души и тѣла, о Промыслѣ, о нравственномъ значеніи зла и о свободѣ, а идеи стоиковъ преимущественно отразились въ его ученіи о „внутреннемъ“ и „произносимомъ“ словѣ (*λόγος ἐνδιάθετος* и *λόγος προφορικός*) и въ разработкѣ ученія о страстяхъ. Г. Владимірскій излагаетъ и разбираетъ воззрѣнія этихъ двухъ школъ нѣсколько разъ, и въ первой, и во второй части своей работы; но, судя по его изложеніямъ и характеристикамъ, онъ имѣетъ о нихъ такое же неясное и противорѣчивое представленіе, какъ и о философіи Аристотеля. Вотъ, напр., какъ характеризуетъ онъ неоплатоническое ученіе о Божествѣ и мірѣ: „Согласно пантеистическому міровоззрѣнію неоплатонической школы, міръ есть результатъ необходимаго развитія Первоединого (*τὸ Ἐν*) и потому въ немъ все естественно и необходимо. Имманентное міру Божество, точнѣе—мировая душа, есть всеобщій и неизбѣжный законъ всего бытія, необходимо подчиняющій

себѣ все существующее; въ этомъ смыслѣ она есть неизмѣнный божественный промыслъ. Отсюда—человѣкъ, какъ членъ міра, тоже подчиненъ въ своей жизнедѣятельности этому закону безусловной необходимости; а слѣдовательно, свободная человѣческая личность, какъ факторъ міровой исторіи (согласно христіанскому міровоззрѣнію), не имѣетъ здѣсь никакого мѣста: идея свободы и цѣлесообразности въ процессѣ историческаго развитія и въ дѣйствіяхъ человѣческихъ индивидуумовъ совершенно чужда неоплатонизму“ (I, 101). Тутъ что ни слово, то ошибка. Какимъ образомъ можно называть пантеистическимъ міровоззрѣніе философской школы, для которой „Единое“ было *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, ἐπέκεινα νοήσεως*? Какъ можно говорить объ имманентности Божества міру въ метафизической системѣ, которая самымъ рѣшительнымъ образомъ подчеркивала его трансцендентность? Какой смыслъ могутъ имѣть слова о „развитіи“ Первоединого въ мірѣ, если міръ, по ученію неоплатониковъ, есть только эманация, излученіе, отблескъ (*ἐκλαμπς*) Божества, слабый отблескъ, подобный отраженію замирающихъ солнечныхъ лучей въ далекомъ пространствѣ? Утверждать, что Божество неоплатониковъ есть „точнѣе“ міровая душа, а міровая душа— „всеобщій и неизбѣжный законъ всего бытія“, значить не имѣть понятія ни о томъ, ни о другой. Представлять себѣ неоплатоническій Промыслъ чѣмъ-то въ родѣ классическаго Рока и думать, что человѣческая личность въ неоплатонизмѣ подчинена „закону безусловной необходимости“, можно только при недостаточномъ знакомствѣ съ этою философскою системою. Наконецъ, заключительный аккордъ всей этой тирады,—заявленіе, будто христіанская идея цѣлесообразности въ мірѣ и свободы въ человѣческихъ дѣйствіяхъ „совершенно чужда неоплатонизму“,—приведетъ въ недоумѣніе всякаго, кто сопоставитъ съ этими словами восторженный гимнъ Плотина красотѣ и гармоніи космоса, кто вспомнитъ его ученіе о провиденціальномъ планѣ въ жизни вселенной и дастъ себѣ отчетъ въ томъ, что, перенося моментъ человѣческой свободы изъ сферы внѣшнихъ дѣйствій во внутренній міръ разума и нравственныхъ добродѣтелей, Плотинъ дѣлалъ въ сущности то же, что дѣлало и христіанство. Но всего изумительнѣе то, что на другихъ страницахъ своей диссертации авторъ признаетъ эту „пантеистическую“ и детерминистиче-

скую философію основой тѣхъ онтологическихъ и космологическихъ представлений, которыя отличаютъ Немезія и остальныхъ восточныхъ учителей Церкви отъ западныхъ писателей (II, 23—30). Въ ученіи Немезія о Промыслѣ онъ находитъ такое сходство съ ученіемъ Плотина, что пускается въ размышленія объ историческихъ причинахъ подобнаго совпаденія идей (I, 115—116). Теодицея Немезія находится, по его собственнымъ словамъ, „въ особенно близкой связи“ съ теодицеей неоплатониковъ (115). Ученіе Плотина о связи разума и воли могло послужить, по его мнѣнію, „непосредственнымъ первоисточникомъ“ для такого же воззрѣнія Немезія (290). Въ „сильномъ удареніи Немезія на свободѣ воли“ онъ склоненъ видѣть „неоплатоническій элементъ“ (326)... Такія поразительныя недоразумѣнія и противорѣчія свидѣтельствуя въ одинаковой мѣрѣ и о недостаткѣ вдумчивости, и о недостаткѣ знаній. Какъ всѣ несамостоятельные писатели, авторъ судитъ о воззрѣніяхъ излагаемыхъ имъ мыслителей или съ чужихъ словъ, или по какому-то смутному, безотчетному впечатлѣнію, не пытаясь серьезно и послѣдовательно разобраться въ вопросѣ.

Указывая неоплатоническіе и стоическіе источники Немезія, г. Владимірскій, къ сожалѣнію, не останавливается на обратной сторонѣ этой задачи, на оцѣнкѣ трактата Немезія, какъ источника нашихъ свѣдѣній о неоплатоническихъ и стоическихъ доктринахъ. При изложеніи и разборѣ ученій стоиковъ и неоплатониковъ Немезій пользовался нѣкоторыми не дошедшими до насъ сочиненіями и у него упоминаются такія подробности этихъ ученій, которыя изъ другихъ источниковъ намъ неизвѣстны. Таковы, напр., нѣкоторыя любопытныя частности стоическаго ученія о „круговращеніи времени“, излагаемаго Немезіемъ въ концѣ XXXVIII главы его трактата; таковы двѣ его ссылки на Аммонія Саккаса во II и III гл., и др. Особенно важны и загадочны двѣ послѣднихъ цитаты. Въ одной изъ нихъ приводится въ качествѣ аргумента противъ матеріализма мнѣніе Аммонія и пифагорейца Нуменія о душѣ, какъ принципѣ органическаго объединенія тѣлесныхъ элементовъ (De nat. hom. c. II, p. 29); въ другой Аммонію приписывается неоплатоническое ученіе объ энергетической связи души и тѣла, которое Немезій пытался примѣнить къ объясненію соединенія двухъ природъ