

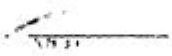
~
—
V

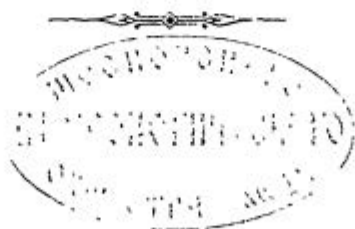
ТРАКТАТЫ

ВЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА

О БОГѢ

единомъ по существу и троичномъ въ Лицахъ.


ВЕОФАНА ТИХОМИРОВА.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

==
1884.

Печатать дозволяется, по опредѣленію Совета С.-Петербургской Духовной Академіи. 31 декабря 1888 года.

Арсеній, Епископъ Ладожскій, Ректоръ Академіи.



324
32

Типографія О. Елвонскаго и К^о. Невскій просп., № 134.

СОДЕРЖАНІЕ СОЧИНЕНІЯ ¹⁾.

стр.

Предисловіе. Предметъ изслѣдованія и неразработанность его (стр. 1—2); потребность въ монографическихъ работахъ по изслѣдованію отечественныхъ догматико-богословскихъ произведеній (2); планъ сочиненія (2—5); методъ изслѣдованія (3)	1—3
Подлинность трактатовъ Θεοφана Προκοποβιχα о Богѣ единомъ по существу и тринномъ въ Лицахъ. Время написанія изслѣдуемыхъ трактатовъ (5); изданіе ихъ (5—6). Доказательство подлинности трактата de pro- cessione Spiritus Sancti на основаніи свидѣтельствъ издателя (6—8). Доказа- тельство подлинности трактатовъ de Deo uno и de Deo trino на основаніи вну- треннихъ данныхъ: общіе (9—12) и частные (13—16) признаки принадлежно- сти ихъ Θεοφану	5—16

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Кратное изложеніе содержанія трактатовъ.

ГЛАВА I. Изложеніе содержанія перваго трактата. Познаніе Бога
и описаніе Его (16—18). Доказательства бытія Божія (18—20). Ученіе о сущ-
ности Божіей (единство и простота) (21—23). Ученіе о свойствахъ Божіихъ:
дѣленіе ихъ (23) и свойства—вѣчность (23—24), неизмѣримость (24—25), пре-
мудрость (25—26) и воли (свобода и благодѣтельность) (26—28); краткое замѣчаніе о-
тносительно ученія объ остальныхъ свойствахъ Божіихъ (28) 16—28

ГЛАВА II. Изложеніе содержанія втораго и третьяго трактатовъ.
Связь втораго и третьяго трактатовъ между собою (28—29). Содержаніе вто-
раго трактата. Цѣль написанія этого трактата (29); общая характеристика
его содержанія (29—30). Руководствѣнный образецъ православнаго ученія о
святой Троицѣ (30—31). Понятія о тварномъ лицѣ (32—34) и божескихъ Ли-
цахъ (34); взглядъ на различіе божескихъ Лицъ между собою и съ сущно-
стію (34—35). Идея сыновства Христа (35—37); вѣчность Сына (37—38);
Сынъ, какъ «ангелъ великаго совѣта» (38—41); краткое замѣчаніе объ осталь-
ныхъ доказательствахъ божества Сына (41). Краткость ученія Θεοφана о
Святомъ Духѣ (41). Единосущіе Святаго Духа съ Отцемъ и Сыномъ (41—42);
многочисленность даровъ Святаго Духа (42—43); краткое замѣчаніе объ

¹⁾ Цифры, находящіяся въ скобкахъ, означаютъ страницы сочиненія.

оставшихъ доказательствъ божества Святаго Духа (43). Содержаніе третьяго трактата. Положеніе этого трактата въ системѣ богословія (43—44). Исторія спора объ исхожденіи Святаго Духа (44); раскрытіе понятій—processio (45—46) и missio (46—47); доказательство православнаго ученія объ исхожденіи Святаго Духа на основаніи текста Іоан. 15, 26 (47—48) и свидѣтельствъ святыхъ отцевъ (48—49); опроверженіе доказательствъ латинявъ, основываемыхъ на священномъ Писаніи (49—51); опроверженіе доказательствъ латинявъ, основываемыхъ на святоотеческихъ свидѣтельствахъ—поврежденныхъ, или измышленныхъ (51—52) и неправильно понятыхъ (52—54) . . . 28—54

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Сравнительно-историческій анализъ трактатовъ.

ГЛАВА III. Отношеніе Теофана къ философін. Двойной характеръ отношенія богословія къ философін (54—55) Защита понятія безусловной причины бытія (55—56) и понятія о разумной цѣлесообразности природы (53—58). Отношеніе метафизическаго понятія Теофана о Богѣ къ таковому же понятію о Богѣ Спинозы (58—60). Сравненіе Теофана съ Бакономъ, Декартомъ и Лейбницемъ по вопросу объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ (60—62; сравненіе его съ Декартомъ и Лейбницемъ въ ученіи о познаніи безъ спеціальнаго отношенія онаго къ вѣрѣ (62—63); зависимость его отъ Лейбница въ изложеніи космологическаго доказательства бытія Божія (63—64). Средневѣковый характеръ психологическихъ понятій Теофана (64). Общее заключеніе изъ всего вышесказаннаго (65) 54—65

ГЛАВА IV. Отношеніе Теофана къ социніанству. Краткій очеркъ вѣтшей исторіи социніанства: первоначальное состояніе социніанства въ Италіи (65); пребываніе социніанъ въ Швейцаріи, Германіи и др. западныхъ странахъ (65—66); состояніе социніанства въ Польшѣ—успѣхи (63) и паденіе (66—67) онаго; социніанство въ семиградской области (67). Вліяніе социніанскаго ученія въ Россіи (67—69). Характеръ социніанской догматики съ матеріальной и формальной сторонъ (69—70). Выводъ изъ вышесказаннаго относительно требованій отъ рациональной полемики съ социніанствомъ (70). Полемика Теофана съ социніанствомъ. Его отношеніе къ философскимъ доказательствамъ социніанъ (71—72). Общее замѣчаніе объ отношеніи его къ богословскимъ доказательствамъ социніанъ (72—73). Значеніе въ социніанскомъ богословіи сочиненія Крелла «De uno Deo Patre» (73—75). Опроверженіе возраженій Крелла, направленныхъ противъ божества Сына (75—79) и божества Святаго Духа (79); опроверженіе результата всего изслѣдованія Крелла о догматѣ святой Троицы (79—80). Общая характеристика антитринитарныхъ возраженій социніанъ (80—81) и оцѣнка Теофанова опроверженія оныхъ (81—82). Вмѣстѣ заключенія главы: слѣды полемики съ социніанствомъ въ дидактической части втораго трактата Теофана (82) 65—82

ГЛАВА V. Отношеніе Теофана къ протестантскому и римско-католическому ученіямъ о святой Троицѣ. Индифферентное отношеніе къ догмату о святой Троицѣ первыхъ протестантскихъ богослововъ (83), сознаніе протестантами важности этого догмата въ періодъ ихъ богословія послѣ Меланхтона и особенно въ періодъ лютеранской схоластики (83—85). Усиленное проведеніе идеи единства, какъ выдающаяся черта ученія о святой Троицѣ богослововъ періода лютеранской схоластики (85—87); слѣды этой черты въ ученіи Теофана о томъ же (87). Отношеніе протестантскихъ богослововъ къ догмату объ исхожденіи Святаго Духа (по взгляду Теофана) (88). Отношеніе Теофана къ мелочнымъ и рационалистическимъ доказательствамъ

напистовъ, приводимыхъ въ пользу ученія Filioque (88—89). Ученіе объ исхожденіи Святаго Духа въ сочиненіяхъ іезуитовъ Николая Циховскаго и Беллармина (89—90), общія замѣчанія Теофана противъ этого ученія (91); опроверженіе Теофаномъ отдѣльныхъ пунктовъ упомянутыхъ напистическихъ сочиненій (92). Общее заключеніе главы (92—93) 83—93

ГЛАВА VI. Источники изслѣдуемыхъ трактатовъ. Важность вопроса объ источникахъ изслѣдуемыхъ трактатовъ (93). Перечень источниковъ, служившихъ для Теофана черновымъ матеріаломъ, изъ областей богословской пропедевтики (93), священнаго Писанія (94—95), священнаго преданія (95—97), догматическаго и полемическаго богословія (97—99), церковной и гражданской исторіи (99—100), каноническаго права (100) и другихъ родовъ науки (100); общій выводъ изъ перечня этихъ источниковъ (100—101). Общее указаніе на главнѣйшіе источники, служившіе образцами при изложеніи изслѣдуемыхъ трактатовъ (101—102). Точное сравненіе содержанія перваго трактата съ ученіемъ о единомъ Богѣ системы Аманда Полянскаго (102—105); вліяніе въ этомъ трактатѣ системъ Герарда, Квешштедта, Голлазія и Меланхтона (105—108); самостоятельныя части этого трактата (108—109). Подробное сравненіе содержанія втораго трактата съ вторымъ отдѣломъ перваго тома сочиненія Беллармина «Disputationes» (109—118); вліяніе во второмъ трактатѣ системъ Аманда Полянскаго, Герарда, Квешштедта и Голлазія (118—120); самостоятельныя части этого трактата (121). Общая характеристика и значеніе сочиненія Адама Зерникава «Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre» (121—123); подробное сравненіе съ этимъ сочиненіемъ третьяго трактата Теофана (124—151); выводы изъ этого сравненія (152—154). Общій выводъ изъ всего изслѣдованія о главнѣйшихъ источникахъ данныхъ трактатовъ, состоящій въ опредѣленіи степени самостоятельности автора (154—155) 93—155

ГЛАВА VII. Методъ изложенія изслѣдуемыхъ трактатовъ. Двѣ стороны вопроса о методѣ изложенія (155). Взглядъ Теофана на значеніе въ богословіи священнаго Писанія (156), святоотеческихъ твореній и consensus patrum (156—157); правила разумнаго толкованія святоотеческихъ твореній (157—158) и приложеніе ихъ къ дѣлу со стороны автора (158—160). Взглядъ Теофана на вселенскіе соборы и преданіе вообще по сравненію съ взглядомъ на оные Стефана Яворскаго (160—162); выводъ отсюда положенія Теофана о священномъ Писаніи какъ единомъ началѣ богословія (163) и критика этого положенія (163). Общій отзывъ объ отношеніи Теофана къ началамъ православнаго богословія (163—164). Слабые слѣды средне-вѣковой схоластики въ логическихъ приемахъ изложенія Теофана (164—166). Сходство (166—167) и различіе (167—168) этихъ приемовъ изложенія авторъ отъ приемовъ изложенія протестантскихъ схоластическихъ богослововъ; сравненіе автора съ послѣдними относительно употребленія нравственнаго приложенія догматическихъ истинъ (169). Общее заключеніе относительно логическихъ приемовъ изложенія автора (170) 155—170

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Значеніе данныхъ трактатовъ Теофана въ исторіи отечественнаго богословія.

ГЛАВА VIII. Важность вопроса о значеніи изслѣдуемыхъ трактатовъ въ исторіи отечественнаго богословія и объемъ задачи, налагаемой разрѣшеніемъ этого вопроса (170—171).

ОПЕЧАТКИ.

стр.	строк	Напечатано:	Должно исправить.
5 16	сверх. прим.	Ad anno	Ab anno
8 17	сниз. прим.	Гоннадія	Гемнадія
9 4	сниз. прим.	exstiterunt	exstiterunt
12 15	сверх.	Корнехій	самъ Корнехій
13 12	сниз. прим.	bolat	balat
16 17	сверх.	atributa	attributa
19 7	сниз. прим.	canematrantem	canem latrantem
28 23	сниз. прим.	lenitatemet	lenitatem et
31 8	сверх.	ab edem	ab eodem
31 25	сверх. прим.	Athanasī	Athanasii
32 17	сверх.	substantiva	substantia
— 15	сниз. прим.	—	—
33 6	сниз. прим.	Въ противоположной	Въ претивоположность
— 13	сниз. прим.	negativ	negativo
35 10	сниз. прим.	A. rr.	Arg.
36 3	сверх.	совершилось	совершалось
43 11	сверх.	отвѣтствующиха	соотвѣтствующими
— 7	сниз. прим.	омъ	Геоомъ
52 25	сверх. прим.	ffidei	fidei
— 24	сниз. прим.	Емепанда	Елипанда
56 7	сниз. прим.	philosophia	philosophica
57 15	сверх.	Gobias	Tobias
— 7	сниз. прим.	Qnod	Quod
57 15	сниз. прим.	poshuma	posthuma
— 17	сниз. прим.	Apendix	Appendix
59 14	сниз. прим.	absollute	absonullute
61 9	сниз. прим.	Disours	Discours
63 18	сверх.	изъ	и изъ
— 7	сниз. прим.	figures	figures
— 11	сниз. прим.	sout	sont
65 8	сверх.	богословской	энтолософской
— 5	сниз. прим.	Baur	Baur
— 6	сниз. прим.	Rirche	Kirche
67 13	сниз.	объ	объ
68 6	сниз. прим.	единства	единство
68 21	сниз. прим.	можетъ	мусить
— 17	сверх.	показанія	показаніе
69 1	сниз. прим.	on vder Trintat	fon der Trinitat
— 14	сниз. прим.	Ibidem	Ibidem pp. 821—822
— 15	сниз. прим.	furfis	furfuris
— 22	сверх.	колебали	поколебали
70 4	сниз. прим.	Helvetias	Helvetios
— 7	сниз. прим.	Епъединъ	Емъединъ
71 3	сверх.	направленные	направленные
— 7	сниз. прим.	luchlai—	luchlai—
76 1	сниз. прим.	27;	27)
80 21	сверх.	Вѣтхаго	Ветхаго
— 5	сниз. прим.	zwiete	zweite
81 3	сниз. прим.	Baur	Baur
—	—	Dreievn.	Dreiein.
82 11	сниз.	stramiueum	stramineum

стр.	строк.	Напечатано:	Должно исправить
84	15	сверх.	находящихся
89	17	сниз.	prae intelligitur
90	16	сверх.	spirantes
—	2	сниз. прим.	null
93	6	сниз. прим.	scriptorem
94	12	сниз. прим.	primu
95	12	сниз. прим.	nterpres
96	4—5	сниз. прим.	въ томахъ fin ol.
98	11	сверх.	Морракція
99	1—2	сверх.	Pithoi
—	24	сверх.	Dacherio
—	25	сверх.	Блонделля
—	17	сниз. прим.	Duchas
—	16	сниз. прим.	rokaźnié
101	13	сверх.	къ
104	19	сверх. прим.	перваго
—	26	сниз. прим.	Iudos
109	7	сниз. прим.	соціанства
—	6	сниз. прим.	соціанское
110	15	сверх.	оросіос
111	9	сверх. прим.	cruditionis fame
111	18	сниз. прим.	Specie
112	11	сверх. прим.	8)
115	17	сверх. прим.	и Беллармина
—	23	сниз. прим.	211
117	14	сниз. прим.	ego
122	5	сверх.	единодушныхъ
—	3	сниз. прим.	andivi
130	3	сниз. прим.	dedicisse
132	13	сниз. прим.	346
133	14	сниз. прим.	Quaecunque
—	12	сниз. прим.	prosus
135	19	сверх. прим.	не «по божеству»
138	2	сверх.	двѣнадцатая
—	25	сниз. прим.	говорить
140	24	сниз. прим.	приведены
—	—	—	цитаты
141	4	сверх.	1)
143	1	сверх.	corruptelae
150	2	сниз. прим.	говорить
156	4	сниз. прим.	docere
157	—	—	fontem
158	17	сверх.	затѣмъ
161	—	прим.	есть
—	24	сниз. прим.	et est
164	13	сниз. прим.	thoelogici
165	16	сверх.	«трактаціонный» способъ
			изложенія нерѣдко
165	19	сверх. прим.	orthodoxae
171	13	сниз.	о «преимущественности»
172	17	сверх. прим.	о четвертомъ
—	6	сниз. прим.	отлично
174	16	сверх.	отъ Сына
177	5	сниз. прим.	а
—	2	сниз. прим.	Господь
181	24	сверх. прим.	отъ
182	8	сниз. прим.	съ
185	9	сверх.	«словъ»
193	7	сниз.	самые
196	8	сниз.	и въ Себѣ самомъ
			находящиеся
			praeintelligitur
			spirantes,
			nullo
			scriptores
			primus
			interpres
			въ 18 томахъ in fol.
			Морракція
			Pithoei
			Dacherio,
			Блонделля,
			Ducha S.
			rokaźnié
			къ
			перваго
			Iudas
			соціанства
			соціанское
			оросіос
			eruditionis fama
			specie
			8)
			и у Беллармина
			§ 211
			Ego
			единодушнымъ
			audivi
			didicisse
			346,
			Quaecunque
			prosus
			посылается не «по божеству»
			двѣнадцатая
			говорить
			приведена
			цитата
			2)
			corruptelae
			говорить
			docere
			fontem
			затѣмъ
			есть
			et cet.
			thoelogici
			«трактаціонный» способъ изло-
			женія отличается несистематич-
			ностью, безсвязностію, характе-
			руется отсутствіемъ внутрен-
			ней связи между трактатами. Та-
			кой способъ изложенія нерѣдко
			orthodoxae
			о «пресущественности»
			о четверомъ
			отлично
			отъ Отца
			на
			«Господь»
			отъ
			къ
			«словъ»
			самыхъ
			въ Себѣ самомъ

стр.	строка	Напечатано:	Должно исправить:
197	1 сверх.	Іокинѣъ	Іоакимѣъ
200	12 сверх. прим.	lib. I,	lib. I;
—	14 сверх. прим.	cogitem	cogit enim
—	21 сверх. прим.	ensus	Sensus
—	—	menm	meum
201	16 связ. прим.	atque	atque
202	6 сверх. прим.	поставлена	составлена
203	21 сверх. прим.	296	§ 296
—	22 сверх. прим.	298	§ 298
204	24 сверх. прим.	de simplicitate	de simplicitate
—	9 связ. прим.	(л. 29).	(л. 29).
205	5 сверх.	нѣкоторыхъ	въ нѣкоторыхъ
207	7 сверх.	опроверженіе	опроверженіи
—	24 связ. прим.	опроверженіе	опроверженіе оныхъ

Поправки къ напечатанному: примѣчаніе, означенное на стр. 176 цифрою 7, должно относиться не къ словамъ: «въ Просвѣтителѣ», а къ словамъ: «столповыми книгами» (находящимися на той же 176-й страницѣ); примѣчаніе, помѣщенное на стр. 176-й подъ цифрою 8, должно быть относимо къ словамъ: «первомъ пришествіи крыло шанъ», находящимися на стр. 177.



ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предметомъ нашего изслѣдованія служатъ три богословско-догматическіе трактата знаменитаго архіепископа новгородскаго Теофана Прокоповича: *de Deo uno*, *de Deo trino* и *de processione Spiritus Sancti*, составляющіе первыя три книги (*libri I—III*) его богословско-догматической системы, иначе сказать, первую половину послѣдней, заключающую въ себѣ ученіе о Богѣ въ Себѣ Самомъ (*de Deo ad intra*). Трудовъ, специально посвященныхъ изслѣдованію данныхъ трактатовъ, совершенно не существуетъ: изъ всей богословско-догматической системы Теофана только введеніе въ нее (*prolegomena*) специально изслѣдовано въ сочиненіи Платона Червяковского, напечатанномъ въ „Христіанскомъ Читеніи“ за 1876—1878 годы. Въ различныхъ существующихъ трудахъ, прямо или косвенно относящихся къ исторіи русскаго богословія, встрѣчаются только кое-какія бібліографическія и догматико-богословскія замѣчанія относительно данныхъ трактатовъ Прокоповича, и то въ неразрывной связи съ замѣчаніями о всей его системѣ. Наилучшія критическія замѣчанія богословскаго характера находятся въ сочиненіи И. А. Чистовича „Теофанъ Прокоповичъ и его время“ (С.-Петербургъ. 1868 г. стр. 17—18). Наиболѣе подробныя замѣчанія о данныхъ трактатахъ дѣлаются въ недавно вышедшемъ въ свѣтъ сочиненіи Петра Морозова „Теофанъ Прокоповичъ какъ писатель“ (Очеркъ изъ исторіи русской литературы въ эпоху преобразованія. С.-Петербургъ. 1880 г. стр. 134—139); но эти замѣчанія ограничиваются только изложеніемъ содержанія данныхъ трактатовъ и притомъ изложеніемъ отрывочнымъ и неточнымъ. Лучше, чѣмъ у г. Морозова, дѣлаются замѣчанія въ извѣстномъ сочиненіи Ю. О. Самарина „Стефанъ Яворскій и Теофанъ Прокоповичъ“ (V т. Москва. 1880 г. стр. 157); но предметомъ этихъ замѣчаній служитъ лишь одинъ трактатъ Теофана „*de processione Spiritus Sancti*“. Вообще

о всѣхъ замѣчаніяхъ, касающихся данныхъ трактатовъ. нужно сказать, что они очень кратки и элементарны, чѣмъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ о неразработанности данного предмета. Впрочемъ неразработанность не есть участь одной только богословской системы Теофана; въ такомъ положеніи находится большая часть отечественныхъ догматико-богословскихъ трудовъ. Не касаясь причинъ этого явленія отечественной жизни, мы обратимъ вниманіе лишь на то, что теперь настоятъ вопіющая необходимость въ монографическихъ работахъ по изслѣдованію отечественныхъ догматико-богословскихъ произведеній,—работахъ, которыя однѣ только могутъ подготовить столь желательное въ интересахъ православной церкви появленіе въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ исторіи русской православно-догматической системы. И вообще намъ кажется, что только точное изученіе отечественныхъ богословскихъ произведеній можетъ служить вѣрнымъ мѣриломъ нашей дѣйствительной и потенциальной силы въ области богословія и нѣсколько способствовать нашему освобожденію отъ рабства предъ западомъ и возвышенію до самостоятельности въ данной области. Время къ точной самооцѣнкѣ уже давно настало: самосознаніе русскаго богослова уже настолько развилось, что онъ можетъ съ точной критикой отнестись къ роднымъ ему прежнимъ богословскимъ трудамъ, можетъ оцѣнить самого себя въ лицѣ своихъ предшественниковъ. Одинъ изъ такихъ опытовъ исторической самооцѣнки русскаго богослова и представляетъ предлагаемая монографія.

Задача, разрѣшеніе которой составляетъ предметъ данной монографіи, опредѣляется ея содержаніемъ. Предлагаемое сочиненіе распадается на три отдѣла, изъ которыхъ въ первомъ кратко излагается содержаніе данныхъ трактатовъ, во второмъ эти трактаты анализируются сравнительно-исторически, въ третьемъ опредѣляется значеніе данныхъ трактатовъ въ исторіи русскаго богословія. Въ частности, послѣ рѣчи о подлинности данныхъ трактатовъ, въ первомъ отдѣлѣ излагается 1) содержаніе перваго изъ изслѣдуемыхъ трактатовъ (глава I) и 2) содержаніе втораго и третьяго трактатовъ (глава II). Во второмъ отдѣлѣ а) сначала опредѣляется отношеніе Теофана къ различнымъ явленіямъ философско-богословской мысли. а именно 1) къ философіи (глава III), 2) къ соцініанству (глава IV), 3) къ протестантскому и римско-католическому ученіямъ о святой Троицѣ (глава V), 4) къ источникамъ изслѣдуемыхъ трактатовъ (глава VI) и 5) затѣмъ опредѣляется методъ изложенія изслѣдуемыхъ трактатовъ (глава VII). Въ третьемъ отдѣлѣ опредѣляется значеніе ученія Теофана о св. Троицѣ на основаніи сравненія его съ

предшествующимъ ему и послѣдующимъ за нимъ состояніями ученія о данномъ догматѣ въ русскомъ богословіи (глава VIII). Такимъ образомъ, предлагаемое сочиненіе, по преобладающему въ немъ элементу, носитъ сравнительно-историческій характеръ: мы избрали для своего изслѣдованія сравнительно-историческій методъ (получившій въ новѣйшее время особенно частое приложеніе въ богословіи) потому, что, по нашему мнѣнію, только такимъ путемъ можно придти къ наиболѣе вѣрнымъ и точнымъ результатамъ по изслѣдованію даннаго историческаго памятника. Сочинитель почтетъ себя счастливымъ, если ему удалось достигнуть хотя немногихъ, но за то болѣе или менѣе точно обоснованныхъ результатовъ.

Подлинность трактатовъ Теофана Прокоповича о Богѣ единомъ по существу и триничномъ въ Лицахъ.

Время написанія трактатовъ, составляющихъ предметъ нашего изслѣдованія, относится къ эпохѣ академической дѣятельности Теофана Прокоповича, къ тому времени, когда онъ былъ ректоромъ и профессоромъ богословія въ кіево-могило-заборовской академіи. Эта эпоха простирается съ 1712-го по 1716-й годъ ¹⁾. Въ эти-то пять лѣтъ Теофанъ и написалъ семь своихъ знаменитыхъ богословско-догматическихъ трактатовъ, къ которымъ относятся трактаты: *de Deo uno*, *de Deo trino* и *de processione Spiritus Sancti* ²⁾. Долго эти произведенія существовали только въ рукописяхъ; въ свѣтъ они изданы были лишь по прошествіи около 40 лѣтъ послѣ смерти автора (умершаго въ 1736 г.). Разсматриваемые трактаты въ первый разъ изданы—первый въ Кенигсбергѣ въ 1774 г., второй тамъ же въ 1775 г., третій Дамаскинымъ Семеновымъ-Рудневымъ ³⁾ (впо-

¹⁾ «Ad anno 1712 ad annum 1716». Биографія Теофана, приложенная къ изданію его трактата *de processione Spiritus Sancti*. Gotae. 1772.

²⁾ По мнѣнію издателя трактата «объ исхожденіи Св. Духа», послѣдній написанъ около 14-го года (прошлаго столѣтія) «anno circiter XIV» (lib. III, § 11, not. f). Въ хронологическомъ указателѣ писателей объ исхожденіи Св. Духа, находящемся въ готскомъ изданіи даннаго трактата 1772 года, послѣдній отмѣченъ подъ 1715 г.

³⁾ «Исторія московской славяно-греко-латинской академіи», С. Смирнова (М. 1855 г. стр. 354). «Обзоръ русск. дух. литер.» 1720—1853 гг., Филарета архіеп. чернигов. (Спб. 1861 г., стр. 74). «Словарь историч. о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина» (Спб. 1818 г., стр. 692, на слова: «Теофанъ Прокоповичъ»). Принадлежность упоминаемаго готскаго изданія третьяго трактата Дамаскину Семенову-Рудневу подтверждается самымъ содержаніемъ примѣчаній, которыми снабжено это изданіе. Такъ, комментаторъ въ примѣч. I, сдѣланномъ къ § 234, на стр. 1098, говоритъ о себѣ, что онъ пользовался книгами богатѣйшей *истининской* бібліотеки; а это вполне приложимо къ Семенову-Рудневу, о которомъ извѣстно, что онъ въ 1766 г. посланъ былъ въ Германію съ тремя студентами московской академіи въ качествѣ инспектора и въ *истининскомъ* университетѣ слушалъ лекціи по разнымъ наукамъ и языкамъ до 1772 года (Ист. моск. славяно-греко-латин. акад. С. Смирнова, М. 1855 г., стр. 353). Комментаторъ говоритъ о себѣ въ примѣчаніи II, сдѣланномъ къ § 26, что онъ слушалъ лекціи знаменитаго филолога Давида Михаелиса; это также вполне приложимо къ Семенову-Рудневу, такъ какъ Михаелисъ (умершій

слѣдствіи епископомъ сѣвскимъ и затѣмъ нижегородскимъ) въ Готѣ въ 1772 г., причемъ исторія спора объ исхожденіи Св. Духа, входящая въ составъ послѣдняго трактата, издана была еще раньше, въ 1767 г. ¹⁾ Наконецъ, всѣ эти три трактата вошли въ составъ полной догматической системы Теофана, въ первый разъ изданной митрополитомъ кievскимъ Самуиломъ Миславскимъ ²⁾ въ Лейпцигѣ въ 1782 году ³⁾.

Приведенныя свѣденія о времени написанія и изданія разсматриваемыхъ трактатовъ лежатъ въ основѣ внѣшнихъ свидѣтельствъ, имѣющихъ значеніе для рѣшенія вопроса о подлинности ихъ. При ближайшемъ разсмотрѣніи этого вопроса оказывается, что не для всѣхъ указанныхъ трактатовъ есть ясныя и точныя данныя для рѣшенія его. Только о подлинности трактата объ исхожденіи Св. Духа мы имѣемъ ясныя свидѣтельства отъ издателя его Семенова-Руднева. Въ предисловіи къ готскому изданію этого трактата (озаглавленномъ словами: „*lectorі benevolo*“) издатель говоритъ, что онъ всѣми силами старался о томъ, чтобы „этотъ ученый трудъ вышелъ неповрежденнымъ (*integrum*), чистымъ (*purum*) и не запятаннымъ никакими чуждыми ему недостатками“. „Я всѣми силами старался“, говоритъ издатель, „о томъ, чтобы то, что нѣкогда авторъ написалъ своею рукою (*quod olim sua manu auctor scripsisset*), предать печати съ величайшею точностію. Съ такою тщательностію и выполнилъ это, что даже тѣ мѣста, въ которыхъ онъ извѣтъ иномыслящихъ болѣе жестоко, чѣмъ можетъ допустить нашъ болѣе образованный и болѣе изящный вѣкъ, не только не уничтожилъ, но даже не смягчилъ, не измѣнивъ ни одного слова (*vocula una alteraque aut resecata, aut inspersa*)“. Такимъ образомъ издатель имѣлъ подъ руками собственноручныя записи ⁴⁾ Теофана по данно-

въ 1791 г.) во время пребыванія Руднева въ Геттингенѣ продолжалъ здѣсь, состоя профессоромъ въ Геттингенѣ еще съ 1745 г. (*Kirchen-Lexicon, von Wetzer, 1851.. В. VШ, на слово „Michaelis“*).

¹⁾ Объ этомъ изданіи исторіи спора есть упоминаніе въ предисловіи („*lectorі benevolo*“) къ готскому изданію трактата *de processione Spiritus Sancti* 1772 года.

²⁾ „Словарь истор. о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина“, Спб. 1818 г., стр. 692, на слова: „Теофанъ Прокоповичъ“).

³⁾ По этому изданію мы и будемъ цитовать всѣ три изслѣдуемые трактата. Заглавіе этого изданія слѣдующее: „*Christianae orthodoxae Theologiae in academia kioviensi a Theophane Procopovitz ejusdem academiae rectore, post ea Archiepiscopo Novogrodensi, odornatae et propositae vol.*“.

⁴⁾ Что Теофанъ вообще выдавалъ своимъ слушателямъ собственноручныя записи своихъ лекцій, это видно изъ слѣдующихъ данныхъ. Маркеллъ Родышевскій, архимандритъ новгородскаго Юрьева монастыря, показалъ на судѣ, что у Гедеома Вишневскаго (епископа смоленскаго) находились «писанные имъ (т. е. Гедеономъ Вишневскимъ) своеручно пункты, которые онъ выписалъ изъ богословскаго ученія, которое ученіе издавалъ въ Кіевѣ бывший ректоръ, а нынѣ новгородскій архіерей Теофанъ» (Теоф. Прок. и его время—Чистовича, стр. 203). Затѣмъ въ житіи еретика Теофана Прокоповича, архіепископа новгородскаго, составленномъ Іоною, іеродіакономъ Троицкаго московскаго подворья, читаемъ: «И не словеснымъ токмо ученіемъ, но и писанными началъ въ Кіевѣ учить еретичеству (т. е. Теоф. Прок.). и

му трактату и старался напечатать со всевозможною точностію этот трудъ, который, по суду его современниковъ, стоялъ выше ¹⁾ всѣхъ другихъ частей Теофановой системы. Измѣненія, допущенныя издателемъ въ трактатъ, по его собственному указанію (слѣланному въ предисловіи), суть только слѣдующія: 1) онъ исправилъ отеческія мѣста, приведенныя Теофаномъ по старымъ изданіямъ отеческихъ твореній, по новымъ, болѣе вѣрнымъ изданіямъ оныхъ ²⁾; 2) написалъ 16-ю главу трактата, которая Теофаномъ была только „написана“ (*inscriptum erat*), но не изложена (*non pertractatum*) ³⁾; 3) продолжилъ (*continuarere*) исторію спора, „написанную авторомъ въ значительной части (*magnam partem*), но не доведенную до конца (*nondum perfecta*)“ ⁴⁾; 4) снабдилъ трактатъ примѣчаніями

того его еретическаго ученія книги и нынѣ у учениковъ его и у прочихъ на латинскомъ языкѣ въ Кіевѣ. (Чт. въ инп. общ. истор. и древ. росс., 1862 г. кн. 1, стр. 21).

¹⁾ Объ этомъ дѣлается замѣчаніе въ томъ же упомянутомъ предисловіи къ готскому изданію трактата объ исхожденіи Св. Духа.

²⁾ *In locis veterum ad castigatiores editiones et magis fidas... emendandis et percensendis non nihil libertatis mihi concesserim.*

³⁾ Объ этомъ же самомъ издателъ замѣчаетъ въ § 285 на стр. 1136 и въ концѣ § 290 на стр. 1147. Что одна изъ главъ 14—15 позднѣйшаго происхожденія, объ этомъ можно заключать также изъ словъ самого Теофана. Въ § 190 (гл. XIII) мы читаемъ: «*Pernegamus tamen, Patres pro ipsis (т. е. latinis) stare, quum alii, quos ipsi citant, corrupti, alii non intellecti in testimonium protrahuntur; de utrisque agemus per tria sequentia capita.*». «Слѣдующія три главы», по изданію Семенова-Руднева, суть главы: 14, 15 и 16; между тѣмъ въ этихъ главахъ говорится только о поврежденныхъ (*corrupti*) мѣстахъ отцевъ—о непонятыхъ же (*non intellecti*) мѣстахъ отцевъ говорится лишь въ 17 гл. Ясно отсюда, что одной изъ этихъ четырехъ главъ (14—17) прежде не существовало. Содержаніе 16 главы слѣдующее. Сначала авторъ здѣсь говоритъ объ обвиненіи латинянами грековъ въ искаженіи памятниковъ отеческой письменности (§ 286) и опровергаетъ это обвиненіе (§§ 287—288); затѣмъ онъ доказываетъ фактъ поврежденія отеческихъ писемъ латинянами чрезъ указаніе на существовавшее въ латинской церкви особое учрежденіе, специально занимавшееся исправленіемъ (*correctio*) и очищеніемъ (*expurgatio*) всѣхъ отеческихъ твореній (§§ 289—290).

⁴⁾ Исторія спора доведена Теофаномъ только до ферраро-флорентійскаго собора. Послѣ разсказа о различныхъ моментахъ даннаго спора, онъ приступаетъ къ рѣши о ферраро-флорентійскомъ соборѣ и отмѣчаетъ три стороны, съ которыхъ хочетъ раскрыть исторію флорентійскаго собора, а именно: 1) кто и по какимъ причинамъ созывалъ этотъ соборъ, 2) какимъ образомъ велся тамъ споръ и каковъ былъ конецъ его и 3) каковы были послѣдствія онаго собора. Для отвѣта на первый вопросъ Теофанъ описываетъ стѣснительное политическое положеніе византійской имперіи при императорахъ: Андроникѣ II, Андроникѣ III, Іоаннѣ Контарузенѣ, Калойианѣ, Еммануилѣ и Іоаннѣ Палеологѣ. Здѣсь его разсказъ прерывается. Издатель въ примѣчаніи (на стр. 882) говоритъ: «*Hactenus Theophanes Procopowicz. Sequentia usque ad fines ex Sguropuli historia concilii Florentini et actis ejusdem concilii ab alio suppleta sunt.*». Такимъ образомъ дополненіе дѣлается на основаніи исторіи флорентійскаго собора Сгуропули и актовъ этого собора. Но продолжателъ, кажется, не выполнялъ всего того, что намѣренъ былъ сдѣлать Теофанъ. Послѣдній намѣренъ былъ изложить исторію спора до своего времени (*usque ad aetatem nostram*)—см. р. 886; между тѣмъ продолжателъ о состояніи спора послѣ ферраро-флорентій-

(notulae) ¹⁾ и 5) присоединилъ хронологическій указатель (index chronologicus) авторовъ, писавшихъ объ исхожденіи Св. Духа какъ въ пользу нашего пониманія, такъ и въ пользу пониманія латинянъ ²⁾.—Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что относительно трактата объ исхожденіи Св. Духа мы точно знаемъ, что въ немъ принадлежитъ самому Теофану и что принадлежитъ издателю.

Если отъ трактата de processione Spiritus Sancti обратимся къ первымъ двумъ трактатамъ—de Deo uno и de Deo trino, то увидимъ, что для рѣшенія вопроса о подлинности послѣднихъ нѣтъ

скаго собора дѣлаетъ лишь нѣсколько краткихъ замѣчаній, каковыми и оканчивается его дополненіе.

¹⁾ Въ этихъ примѣчаніяхъ комментаторъ дополняетъ приводимыя Теофаномъ свидѣтельства отцевъ новыми свидѣтельствами, не находящимися у него, объясняетъ подробности свидѣтельства приводимыя имъ, указываетъ мѣста изданій, изъ которыхъ послѣдніе заимствованы, замѣчаетъ относительно умѣстности или неумѣстности приводимыхъ имъ свидѣтельствъ, сообщаетъ свѣдѣнія относительно подлинности отеческихъ твореній и отдѣльныхъ мѣстъ, заимствуемыхъ изъ нихъ, сообщаетъ біографическія и бібліографическія свѣдѣнія о цитруемыхъ Теофаномъ писателяхъ, цитуетъ источники, въ которыхъ находятся сообщаемыя имъ свѣдѣнія, дополняетъ ихъ указаніемъ новыхъ источниковъ для желающихъ ближе ознакомиться съ предметомъ рѣчи и иногда сообщаетъ результаты собственнаго изслѣдованія по обсуждаемому предмету. Здѣсь же комментаторъ иногда исправляетъ ошибки, допущенныя Теофаномъ: такъ, въ примѣчаніи 1 къ § 28 онъ опровергаетъ высказанную Теофаномъ въ томъ же параграфѣ мысль о томъ, что будто бы Лукіанъ самосатскій былъ ученикомъ св. ап. Павла (pp. 934—935), въ примѣчаніи 2 на стр. 872 (въ list. controuv.) цитату Теофана: «apud Severinum Viniū in vita Gregorij X» онъ исправляетъ такимъ образомъ «Non in vita, sed in notis in hoc Concilio» (т. е. concilium Lugdunense 1274 г.). Вообще критическій взглядъ комментатора, какъ жившаго въ болѣе позднее время и поэтому располагавшаго болѣе богатыми научными данными, шире критическаго взгляда Теофана: онъ признаетъ подложными такіа отеческія творенія, въ подлинности которыхъ Теофанъ, повидимому, не сомнѣвается. Къ такимъ твореніямъ относятся: «символъ quicunque», приписываемый св. Аеменасію великому (§ 40, p. 944—945), литургія евангелиста Марка (§ 204, not. 1.), диалогъ Гомнадія патріарха константинопольскаго (§ 234, not. 1.), книга о Св. Духѣ, приписываемая св. Кипріану карфагенскому (§ 236, not. m.), диалогъ изъ 65 вопросовъ, приписываемый блж. Августину (§ 253, not. q.), бестыды, приписываемыя Евсеію епископу ефескому (§ 260, not. t.), посланіе ad Claudium ducem, приписываемое Исидору испанскому (§ 269, not. b.) и твореніе: disputatio habita in concilio Nicaena contra Arium, приписываемое св. Аеменасію великому (§ 301, num. 4. not. n.). Кроме большой эрудиціи, обнаруживающейся въ критическомъ отношеніи къ отеческимъ твореніямъ, комментаторъ обладаетъ еще хорошимъ знаніемъ западной литературы; онъ цитуетъ сочиненія, написанныя на нѣмецкомъ (p. 843 not. m., p. 854 not. o. p. 874 not. b), французскомъ (§ 218 not. f, § 287 not. k и § 288 not. m) и англійскомъ (§ 209 not. r) языкахъ.

²⁾ Въ этомъ указателѣ счетъ православныхъ писателей начинается съ V вѣка (съ Θεодора мопсуестскаго), а римско-католическихъ съ VI в (съ толетскаго собора 589 г.), а всего насчитывается до половины XVIII в. православныхъ писателей—79 (послѣднимъ изъ православныхъ писателей отзѣченъ Евгеній болгарскій діаконъ), а римско-католическихъ—103 (какъ на послѣднего изъ римско-католическихъ писателей указывается на Бернарда Маріа де Рубейс).

столь ясныхъ и точныхъ данныхъ. Вопросы: какіе источники имѣли подъ руками издатели этихъ трактатовъ—только ли студенческія записи ¹⁾ Теофановыхъ лекцій, или, кромѣ ихъ, и собственно-ручныя записи самого Теофана, и сдѣлали ли въ нихъ издатели какія либо исправленія,—всѣ эти вопросы не имѣютъ для своего рѣшенія свидѣтельствъ самихъ издателей и вообще вышнихъ данныхъ: они могутъ быть рѣшены лишь на основаніи внутреннихъ данныхъ. Постараемся дать вѣроятный отвѣтъ на нихъ.

Прежде всего нужно вообще сказать, что изслѣдуемые трактаты (въ томъ видѣ, въ какомъ существуютъ нынѣ) съ *внутренней стороны* носятъ на себѣ ясную печать происхожденія отъ Теофана. Здѣсь выражаются многіе изъ тѣхъ научныхъ взглядовъ Теофана, которые своею широтою и смѣлостію поражали умы не искушенныхъ въ наукѣ русскихъ старо-церковныхъ людей и казались имъ чистою ересью,—тѣхъ взглядовъ, защиту которыхъ онъ долженъ былъ вести путемъ длинныхъ процессовъ въ страшной тайной канцеляріи. Если обратимъ вниманіе на содержаніе доносовъ Маркелла Родышевскаго и отвѣтовъ на нихъ Теофана ²⁾, то найдемъ, что многіе пункты ихъ раскрыты въ разсматриваемыхъ трактатахъ. Теофана обвиняютъ въ томъ, что онъ „говоритъ, что въ Россіи многіе есть атеисты, которые не знаютъ ни Бога, ни закона, ни вѣры“ (27-й пунктъ показанія Маркелла Родышевскаго). Объ этихъ же атеистахъ Теофанъ говоритъ въ § 46 перваго трактата и даже пишетъ противъ нихъ цѣлую главу (именно 3-ю). Теофана обвиняютъ въ томъ, что онъ „говоритъ, что ученія-де нивакова добраго въ церкви святой нѣтъ, а въ лютеранской церкви все ученіе изрядное“ (30-й пунктъ того же показанія). На это онъ отвѣчаетъ такъ. „Говоримъ часто со воздыханіемъ не о лютеранахъ однихъ, но и о папистахъ, кальвиніанахъ, арминіанахъ и о самыхъ злѣйшихъ и магометанскому злочестію близкихъ социніанахъ, что у нихъ школы и академіи, и людей ученыхъ много, а у насъ мало. И сіе слово говоритъ Павелъ св. въ первомъ ко Коринѳеомъ посланіи, въ главѣ первой, сказуя, что отъ правовѣрныхъ немногіи премудріи. И ино есть ученіе, ино же ученый человекъ“ (отвѣтные пункты Теофана). Эти же мысли находятся въ § 148 перваго трактата, гдѣ авторъ, указавъ съ глубокою горестію на множество между инославными ученѣйшихъ мужей, трогательно утѣшаетъ православныхъ тѣмъ, что „отъ ученыхъ людей сокрыта истина“, но что она открыта для „буихъ міра сего“, причемъ приводитъ свидѣтельство ап. Павла изъ той же первой главы I Коринѳе. На обвиненіе, что „Святыхъ отецъ книгу Діонисія Ареопагита называлъ

¹⁾ Авторъ готской біографіи Теофана такъ говоритъ о происхожденіи издаваемыхъ Теофановыхъ трактатовъ: „quae inter explicandum tradiderat (т. е. Theoph. Procop.), ea auditores sui audissime calamo exceperunt; atque inde exstiterunt hi tractatus“.

²⁾ Подлинный текстъ тѣхъ и другихъ напечатанъ въ „Чтеніяхъ въ импер. общ. истор. и древ. рос. при моск. универ.“, 1862 г., кн. I, въ „Дѣлѣ о Теофанѣ Прокоповичѣ“, откуда мы и беремъ нижеприведенныя мѣста.

неправедною⁴ (39-й пункт показ. Марк. Родышевскаго), Теофанъ отвѣчаетъ, что „преніе есть не о ученіи, въ оной книгѣ написанномъ, но о творцѣ книги, Ареопagitскій ли, или иной Діонисій сочинилъ книгу оную“, и затѣмъ показываетъ, какъ давно начались между церковными учителями споры объ авторѣ этой книги. Подобныя же критическія замѣчанія о подлинности сочиненій, приписываемыхъ Діонисію Ареопagиту, дѣлаются въ разсматриваемыхъ трактатахъ—о книгѣ „объ именахъ Божіихъ“ въ § 44 перваго трактата, а о книгѣ „о небесной іерархіи“—въ § 7 перваго трактата и въ § 30 втораго трактата¹). Теофана обвиняютъ въ томъ, что „Григорія Θεσσαλονικкаго, который празднуется во вторую недѣлю великаго поста, называлъ еретикомъ, а еретика, который съ нимъ, Григорьемъ, имѣлъ прію о вѣрѣ²), называлъ благочестивымъ“ (40-й пунктъ показанія Марк. Родыш.). Этотъ пунктъ обвинитель могъ составить только на основаніи VII главы перваго трактата, гдѣ Теофанъ, касаясь извѣстнаго спора паламитовъ и варлаамитовъ о природѣ еаворскаго свѣта, дѣйствительно довольно рѣзко порицаетъ первыхъ и сочувствовавшую имъ константинопольскую интеллигенцію³); въ другихъ своихъ сочиненіяхъ Теофанъ объ этомъ нигдѣ не говоритъ. Мысли Теофанова отвѣта на это обвиненіе также сходны съ мыслями указаннаго мѣста трактата. По судебному акту, Теофанъ не отказывается отъ того, что онъ оуждалъ Григорія Паламы ученіе „о преображенскомъ свѣтѣ“. „И хотя вѣдаемъ, говоритъ онъ, что и Григоріево въ преніи погрѣшеніе было, понеже признавалъ въ естествѣ Божіи бытъ нѣкое сложеніе, но то *ошибкою*, а не упрямо, сказалъ и *до исправленія своего*. И когда сіе говоримъ, такъ согрѣшаемъ, какъ согрѣшаемъ, сказую, что Петръ святыи отвергался Христа, и Павелъ святыи гонилъ церковь Божію, и симъ подобная“. На обвиненіе, что „о святомъ Писаніи говоритъ, что явно опое всѣмъ ко чтенію и къ разумѣнію“ (24-й пунктъ показанія Мар. Род.), Теофанъ отвѣчаетъ такъ: „Писаніе священное не во всѣхъ частяхъ своихъ темное....., но хотя во многихъ мѣстахъ, которыя довольныя суть къ совершенію челоуѣка Божія....., удобовразумительно есть, какъ сказуетъ неоднократно Златоустый святыи“. Раскрытіе этой мысли мы находимъ въ § 172 втораго трактата. Не будемъ болѣе продолжать этого сравненія судебныхъ документовъ съ данными трактатами. Выводъ изъ этого сопоставленія очевиденъ: всякій видитъ здѣсь тождество обвиняемаго лица съ авторомъ послѣднихъ.—Стоитъ также обратить вниманіе на примѣры, приводимые авторомъ въ изслѣдуемыхъ трактатахъ. Во многихъ изъ нихъ довольно ясно просвѣчиваютъ различные взгляды автора, не имѣющіе непосредственнаго отношенія къ той формальной цѣли, для которой они (т. е. примѣры) приводятся. Такъ, въ § 175 перваго трактата авторъ,—въ поясненіе мысли о томъ, что

¹) Болѣе подробное рѣшеніе вопроса о подлинности сочиненія «о небесной іерархіи» находится въ lib. IV, § 70.

²) Т. е. Варлаама. ³) Theol. Proscr., p. 412.

обладаніе только тогда дѣлаетъ счастливымъ обладателя, когда послѣдній сознаетъ это обладаніе,—приводить такой примѣръ: „Если кто, будучи въ отсутствіи, усыновляется царемъ въ сыновья и наслѣдники царства, то онъ до тѣхъ поръ не можетъ быть названъ счастливымъ, пока не узнаетъ объ этомъ своемъ благѣ“. Здѣсь просвѣчиваетъ мнѣніе автора, что царь имѣетъ право назначать себѣ наслѣдникомъ престола того, кого хочетъ. А это и есть взглядъ автора „Правды воли монаршей“,—того проповѣдника, который 22-го января 1722 года въ московскомъ Успенскомъ соборѣ громилъ въ своей проповѣди „неслыханное и необычное бѣдство“—„сыновнее на отца возстаніе“¹⁾. Другіе примѣры довольно прозрачно указываютъ на современное автору положеніе дѣлъ, благодаря чему они получали живую наглядность и чрезъ это скорѣе достигали изъяснительной цѣли; для насъ они имѣютъ значеніе какъ намеки на различныя обстоятельства происхожденія трактатовъ. Такъ, авторъ нерѣдко упоминаетъ въ примѣрахъ царя Петра, напр. въ слѣдующемъ, приводимомъ для поясненія „argutus modus loquendi“: „Не Петръ оскорбленъ, не о Петрѣ рѣчь, но о царѣ вашемъ, гражда-не; о царѣ, главѣ вашемъ, заботьтесь, а о Петрѣ не заботьтесь“ (§ 271 втораго трактата). Почему именно здѣсь упоминается царь Петръ, это психологически объяснится, если предположимъ, что авторъ жилъ во времена царя Петра. Часто упоминаются въ примѣрахъ турки, наприм. въ слѣдующихъ: „почему турокъ Богъ обогатилъ весьма многими побѣдами?“ (§ 148-й перв. тракт.) „поистинѣ удивляюсь, почему большей части людей не стыдно, что они только по той причинѣ не магометане, что не живутъ среди турокъ“²⁾ и проч. Вообще авторъ интересовался судьбою турецкаго народа, нарочито читалъ различныя сочиненія о происхожденіи его³⁾; народъ этотъ предносится его умственному взору могучимъ и сильнымъ и постоянно заставляетъ его говорить о себѣ. Все это психологически будетъ понятно, если согласимся, что авторъ трактатовъ есть Теофанъ Прокоповичъ, который, будучи вызванъ Петромъ въ 1711 г. въ прутскій лагерь, самъ видѣлъ пораженіе русскихъ на берегахъ Прута и торжество турокъ⁴⁾. Несомнѣнно, что этотъ смертный пиръ русскихъ⁵⁾ произвелъ глубокое впечатлѣніе на воспримчивую натуру Теофана, оставшееся на всю жизнь, и, съ другой стороны, высоко поднялъ въ глазахъ его могущество побѣдителей. Не даромъ онъ по поводу этого несчастнаго событія написалъ стихотвореніе:

„За мѣгилою Рябою
Надъ рѣкою Прутовою
Было войско въ страшномъ бою“ и проч.,

¹⁾ Слова и рѣчи Теофана, ч. 2, стр. 87—88. Здѣсь проповѣдникъ разумѣетъ дѣло царевича Алексея Петровича.

²⁾ Theol. Prosop. p. 820. ³⁾ ibid. p. 371.

⁴⁾ «Теофанъ Прокоповичъ и его время», Чистов. стр. 15.

⁵⁾ Такъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, назвавъ Петръ это пораженіе въ одномъ изъ своихъ писемъ въ Москву. См. напр. Отеч. истор. Рождеств. 1873 г. стр. 304 (Подлинность этого письма нѣкоторыми изслѣдователями отрицается).

гдѣ вспоминаеть „весьма трудный“ для русскихъ „часть“, „часть смутный“, „турчина многолюдного“ и „колумутный Прутъ“ ¹⁾.— Наконецъ, самый слогъ изслѣдуемыхъ трактатовъ какъ разъ напоминаетъ Теофана. Извѣстно, что слогъ произведеній послѣдняго, читавшаго свои лекціи „со всѣмъ жаромъ, свойственнымъ людямъ гениальнымъ“ ²⁾, отличается необыкновенною живостью, а тамъ, гдѣ онъ говоритъ о своихъ противникахъ—и юморомъ. Способность Теофана къ *solem adspargere*, его умѣнье представить противниковъ въ смѣшномъ и нелѣпомъ видѣ иногда просто изумляютъ читателя. Таковъ же стиль языка и разсматриваемыхъ трактатовъ. Напримѣръ. Приведа объясненіе Корнелія а Lapide на текстъ Апок. I, 4, Теофанъ иронически замѣчаетъ: „Вотъ почти буквально приведенное объясненіе Корнелія а Lapide: полюбуйся же, каковъ комментаторъ и богословъ. Объясненіе это таково, что, кажется, разсмѣшило бы Катона: не вѣрю, чтобы Корнелій не смѣялся. когда писалъ его“ (§ 45 втор. тракт.). Въ другомъ мѣстѣ—въ § 60 втораго трактата Теофанъ, опровергая требованіе Крелла, что догматы о Троицѣ должны quoad verba содержаться въ Писаніи, потому что въ противномъ случаѣ необразованные люди не могутъ воспринимать его, говоритъ: „Неспособность необразованныхъ людей по первому впечатлѣнію воспринимать что либо не обязываетъ насъ налагать на Бога законъ, чтобы Онъ о всемъ говорилъ самымъ яснымъ образомъ. Обѣтованіе о пришествіи Мессіи дается во многихъ мѣстахъ, но почти вездѣ прикровенно. Ибо если бы Богъ подчинялся законамъ Крелла, то Онъ долженъ былъ бы изречь обѣтованіе примѣрно въ такихъ словахъ: спустя столько-то лѣтъ родится отъ дѣвы Маріи, жены Іосифа, великій пророкъ, по имени Іисусъ, въ царствованіе въ Іудеѣ Ирода, при римскомъ императорѣ Августѣ, во время первой его переписи,—онъ будетъ Мессія, освободитъ народъ и даруетъ ему спасеніе; долженъ былъ бы также ясно описать способъ того спасенія, которое Мессія имѣлъ нѣкогда доставить народу. Но это освобожденіе и вѣчное спасеніе описываются подъ видомъ временнаго царства“ и проч. ³⁾. Подобныя ироническія мѣста въ изслѣдуемыхъ трактатахъ встрѣчаются очень часто. Эта же живость языка и этотъ же юморъ выражаются въ отдѣльныхъ фразахъ въ родѣ слѣдующихъ: „ista explicare est solem digitorum ostendere“ ⁴⁾, „quod respondere pudet, taedet et piget nos“ ⁵⁾, пословицахъ (напр. „malum ovum mali corvi“ ⁶⁾) и даже отдѣльныхъ словахъ: scabies, ⁷⁾ prurigo, ⁸⁾ theologastrus — боро-словипшка ⁹⁾, sciolus—недоученый хвастунишка ¹⁰⁾, virus emovere, haurire ¹¹⁾, cerebrosus ¹²⁾ и проч. При этомъ нужно замѣтить, что

¹⁾ Теоф. Прок и его время, Чистов., стр. 16.

²⁾ Истор. киевск. академ. Булгакова, Спб. 1843, стр. 161—162.

³⁾ Theol. Procop., pp. 574—575. ⁴⁾ Theol. Procop., p. 505. ⁵⁾ ibid. p. 678.

⁶⁾ ibid. p. 708 ⁷⁾ ibid. p. 483. ⁸⁾ ibid. p. 607. ⁹⁾ ibid. pp., 403 et 789.

¹⁰⁾ ibid. pp. 607, 682, 689. ¹¹⁾ ibid. pp. 488, 490, 599

¹²⁾ Ироническія мѣста часто встрѣчаются и въ трактатѣ de processione Spiritus

такой языкъ проходить чрезъ всѣ части разсматриваемыхъ трактатовъ; а единство языка ихъ, конечно, указываетъ на происхождение ихъ отъ одного автора.

Высказанныя соображенія достаточно показываютъ, что разсматриваемые трактаты въ томъ видѣ, въ какомъ они существуютъ нынѣ, вообще принадлежатъ Теофану Прокоповичу. Дальнѣйшія соображенія покажутъ, что они, и въ своихъ частностяхъ, и со стороны своей внѣшней отдѣлки принадлежатъ тому же Теофану. Выше мы замѣтили, что трактаты Теофана, по первоначальному своему назначенію, суть академическія лекціи. Поэтому естественно ожидать, что эти трактаты имѣютъ признаки, свидѣтельствующіе о ихъ школьномъ характерѣ. Таковыя признаки дѣйствительно и находятся. Нерѣдко читатель встрѣчаетъ въ нихъ замѣчанія, которые могутъ быть умѣстны только въ аудиторіи, въ родѣ слѣдующаго „это мѣсто нужно хорошо выучить наизусть“ ¹⁾ (говорится о текстѣ Колосс. I, 15). Встрѣчаются замѣчанія, которые болѣе всего умѣстны предъ слушателями, начинающими заниматься наукою. Такъ, давъ понятіе о содержаніи сочиненія Діонисія Ареопагита „объ именахъ Божіихъ“, авторъ говоритъ: „Это я счелъ нужнымъ замѣтить, чтобы надписаніе этой книги (потому что она часто цитруется и *едва ли кѣмъ читается*, ибо и подъ рукою ни у кого не бываетъ) не поколебало *слышающихъ* и не привело къ сомнѣнію относительно того, одного ли содержанія эта книга съ этою главою“ ²⁾. Всматриваясь далѣе въ трактаты, мы находимъ въ нихъ слѣды непосредственнаго происхожденія отъ автора. Мы здѣсь разумѣемъ тонъ изложенія трактатовъ. Постоянно встрѣчаются выраженія: „Deo valente“ ³⁾, „si Deo placuit“ ⁴⁾, „per Deum immortalem“ ⁵⁾,

Sancti. Такъ, Теофанъ въ § 280 (на стр. 1132), приведя два наиболѣе вычурныя выраженія пѣрчи пословъ ахенскаго собора къ папѣ Льву III, дѣлаетъ такое насмѣшливое замѣчаніе объ этихъ ораторахъ: „Quis haec blaterare non videt barbato pueros“ et surculo etiam agros arari opinati sunt; scilicet, quid sit surculus. ignorabant. Въ § 241 (на стр. 1106) Теофанъ дѣлаетъ слѣдующее ироническое замѣчаніе на счетъ Петавія: „Habebat vero nasum Petavius, sed non habebat frontem“. Къ этому слѣдуетъ присоединить, что между ироническими выраженіями третьяго трактата весьма часто встрѣчаются такія, которыя, съ точки зрѣнія нашего болѣе утонченнаго вкуса, выходятъ за предѣлы приличія. Такъ въ § 191 (на стр. 1066) серарро-флорентійскому собору дается прозвище: „synodus asinorum“, въ § 188 (на стр. 1063) прилагаются къ Іоанну Прованскалу зпитеты: „animal, quod bolat“, „stupidus“, „asinus spurcissimus“, „statua stupidior“; встрѣчаются такого рода дрізкія выраженія: „stupido Baronio stupidior fuit Binus“ (§ 270, стр. 1122), „o stolidas pecudes“ (§ 269, стр. 1120), „pecudes scilicet pecudibus credunt (ibid.)“, „scutica erat dignus iste nebulo“ (§ 257, стр. 1114), „theologia asinina“ (§ 295, стр. 1157), „improbi palpones“ (hist. contraversiae, p. 846), „auctores obscurissimi, semibarbari, semiverbii, vel angulares homines obsoleti paedagogi, male feriat, triviales (hist. contraversiae, p. 857 и др.). Конечно, въ этой рѣзкости выраженій слѣдуетъ винить не автора, но то суровое время, въ которое онъ жилъ.

¹⁾ „Bene commendandus memoriae ille locus est“, Theol. Procop., p. 509.

²⁾ Theol. Procop., p. 351. ³⁾ Напр. Theol. Procop., p. 589. ⁴⁾ Напр. ibid., p. 668.

⁵⁾ Напр. ibid., p. 809.

„si Deus dederit, clarissime demonstrabimus“ ¹⁾ и проч., ставящая автора въ живыя отношенія къ читателю, такъ что послѣдній какъ-бы непосредственно слышитъ голосъ самого автора. Нельзя думать, что подобныя выраженія вставлены издателями: поступать такъ для послѣднихъ значило бы не исправлять литературный памятникъ, а поддѣлывать его подъ тонъ извѣстнаго лица. Вѣроятно же всего, что издатели копировали находившіяся у нихъ подъ руками собственноручныя записи Теофана. Отношеніе ихъ къ даннымъ трактатамъ—самое честное: они стараются какъ можно точнѣе передать написанное самимъ авторомъ, хотя-бы послѣднее страдало логическими неточностями. Вотъ почему въ трактатахъ встрѣчаются мѣста очень неясныя и нуждающіяся въ болѣе правильномъ изложеніи. Замѣчательнъ въ этомъ отношеніи § 162 перваго трактата. Параграфъ этотъ изложенъ чрезвычайно спутанно. Сказавъ ранѣе въ § 161 о томъ, какія чувствованія (affectus) могутъ быть приписываемы Богу, авторъ въ § 162 дѣлитъ эти чувствованія на чистѣйшія (purissimi), смѣшанныя (mixti) и такія, въ которыхъ совершенно нѣтъ никакого элемента добра, и въ этомъ-то дѣленіи допускаетъ логическія противорѣчія. Такъ, по этому дѣленію, отчаяніе и скорбь, которыя могутъ быть приписываемы Богу, и страхъ, который совершенно не можетъ быть приписываемъ Богу (§ 161), подводятся подъ одну и ту же рубрику чувствованій, въ которыхъ nulla spes boni relucet. Затѣмъ, дерзновеніе, которое не можетъ быть приписываемо Богу (§ 161), подводится подъ рубрику смѣшанныхъ чувствованій, наряду съ чувствованіями желанія, гнѣва и надежды, которыя могутъ быть приписываемы Богу. Читатель здѣсь совершенно не понимаетъ, какимъ критеріемъ руководится авторъ, относя одни чувствованія къ одному классу дѣленія, другія къ другому, третьи къ третьему. Наконецъ, о чистѣйшихъ чувствованіяхъ въ одномъ мѣстѣ говорится, что „они не имѣютъ никакого недостатка“ (carent omni vitio), а въ другомъ мѣстѣ замѣчается, что и они „соединены съ несовершенствомъ“ (cum imperfectione). Хотя imperfectio понимается здѣсь не въ одномъ смыслѣ съ vitium (такъ какъ въ томъ же параграфѣ, равно какъ и въ слѣдующемъ—163-мъ, imperfectio неоднократно замѣняется словомъ infirmitas ²⁾ и слѣдовательно „imperfectio“ указываетъ на конечную ограниченность, а „vitium“ на положительный недостатокъ), тѣмъ не менѣе самъ авторъ объ этомъ ничего не говоритъ и на первый разъ возбуждаетъ въ читателѣ недоумѣніе. Очевидно, что авторъ вслѣдствіе поспѣшности не успѣлъ дать окончательной отдѣлки подобнымъ мѣстамъ ³⁾ и та-

¹⁾ ibid, p. 605.

²⁾ At vero affectus, qui in affecto aliquam omnino imperfectionem... ponunt.. et tales duo sunt: audacia et timor... tamen quia isti affectus arguunt quandam infirmitatem in affecto, non debent tribui (§ 163). Talis est timor et audacia: audere enim et timere ostendit in ipso audente et timente infirmitatem (§ 162).

³⁾ Такия мѣста встрѣчаются и въ трактатѣ de processione Spiritus Sancti. Такъ, въ § 165 Теофанъ, указавъ на то, что о посланничествѣ Св. Духа было разсужденіе въ главѣ VI cap. VI (что вполнѣ вѣрно), говорить: „Dicitur autem missio illa

кимъ образомъ допустилъ неточности въ изложеніи; издатели же, старавшіеся точнѣе передать мысли автора, не сочли за нужное исправить ихъ. Эта поспѣшность автора въ работѣ замѣчается, кажется, и въ цитаціи библейскихъ мѣстъ, приводимыхъ въ разсматриваемыхъ трактатахъ. Цитаты эти дѣлаются то по переводу LXX, то по еврейской Библии, или, точнѣе сказать, по сходнымъ съ послѣднею относительно раздѣленія на стихи протестантскимъ Библіямъ. Повидимому, авторъ старается дѣлать цитаты по переводу LXX. но иногда, какъ бы по неосмотрительности, допускаетъ и цитаты по тѣмъ протестантскимъ библейскимъ источникамъ, какими онъ пользовался ¹⁾. Впрочемъ трудно сказать, принадлежитъ ли этотъ видъ цитатъ непосредственно самому Теофану. Несомнѣнно только, что издатели не исправили нѣкоторыхъ ошибочныхъ цитатъ его. Теофанъ, иногда слишкомъ довѣрчиво пользуясь находившимися у него подъ руками протестантскими системами, приводитъ нѣкоторыя мѣста Писанія непосредственно по нимъ, не справляясь съ Библіею, и такимъ образомъ повторяетъ допущенныя первыми ошибки въ цитаціи. Вотъ два такихъ примѣра. Въ „*Syntagma theologiae*“ Аманда Полянскаго (у котораго, нужно замѣтить, постоянно встрѣчаются ошибки въ цитаціи библейскихъ мѣстъ) по ошибкѣ цитуются между прочимъ — Исх. 7, 7 вмѣсто Исх 7, 4 ²⁾ и Дан. 4, 34 вмѣсто Дан. 4, 31 ³⁾. Теофанъ, пользовавшійся этимъ сочиненіемъ, повторяетъ эти же самыя ошибки—первую на стр. 348 въ § 43, вторую на стр. 472 въ § 172 ⁴⁾. Издатели не исправили ихъ.

afflatio: sicuti et ipse Christus per corpoream flatum eam adumbravit, propter rationes illo eodem capite expositas; videlicet, non ideo Spiritus dicitur Spiritus, quia per afflationem ejus missio adumbrata est, sed potius ideo adumbrata est (т. е. missio per afflationem), quia dicitur Spiritus inditum a Deo est propter naturam materiae expertem, qualis nobis videtur aer esse, omnium corporum subtilissimus, sensus subterfugiens, et quasi non corpus» (pp. 1048—1049). Между тѣмъ указанное здѣсь основаніе наименованія посланничества (Святаго Духа Сыномъ) «дыханіемъ» (названіе третьяго лица «Духомъ») находится вовсе не въ «той же» главѣ, т. е. VI, а въ VII-й, гдѣ идетъ рѣчь о дуновеніи Христа на апостоловъ, и именно въ § 139. Сюда же относятся поспѣшныя и потому слишкомъ краткія цитаціи сочиненій, въ родѣ слѣдующей: «*in libro post captam urbem*» вмѣсто «*in libro de rebus post expugnatam urbem gestis*» (сочиненіе находящееся въ *Corpus Byzantinae historiae. Hist. con trov.*, p. 860).

¹⁾ Мѣста Писанія, стиховое обозначеніе которыхъ въ еврейской Библии отличается отъ такового же обозначенія по переводу LXX, болѣею частію приводятся по переводу LXX. Только нѣкоторые изъ нихъ цитуются вмѣстѣ и по еврейской Библии. Таковы цитаты напр. слѣдующія: p. 425 псал 92, 8, 9 и 10 (по LXX пс. 91, 8, 9 и 10), p. 521: 2 сам 23, 2 (по LXX 2 Цар. 23, 2), p. 639 § 107: Зах II, 14 и 15 (по LXX Зах II, 10 и 11), p. 784 п. 24 пс. 110, 4 (по LXX пс. 109, 4), p. 813 § 300: пс. X, 1 (по LXX—IX, 22).

²⁾ *Synt. theol.*, p. 140a ³⁾ *ibid.* p. 154b.

⁴⁾ Нужно замѣтить, что тексты, приведенные Теофаномъ подъ этими двумя цитаціями, буквально тождественны съ текстами Аманда, и даже объемъ ихъ одинаковъ съ объемомъ послѣднихъ это ясный признакъ того, что Теофанъ заимствовалъ ихъ непосредственно изъ Аманда.

Вышесказанное о подлинности трактатов *de Deo uno* и *de Deo trino* даетъ право признать за вѣроятную мысль о *неповрежденности* этихъ трактатовъ, равно какъ и томъ, что они изданы *по собственноручнымъ рукописямъ* автора, или, по крайней мѣрѣ, по студентческимъ записямъ, провѣреннымъ по означеннымъ рукописямъ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Краткое изложеніе содержанія трактатовъ.

Глава I. Изложеніе содержанія перваго трактата.

Раздѣливъ всю догматическую систему на двѣ главные части—*de Deo ad intra* и *de Deo ad extra*, Теофанъ дѣлитъ первую изъ нихъ на два отдѣла—одинъ, въ которомъ говорится „о сущности, бытіи и свойствахъ Бога безъ всякаго отношенія къ лицамъ“, и другой, въ которомъ разсматриваются „божественныя лица, ихъ отношенія и личныя свойства“ (*Theol. Proscr.* p. 309 praef.). Первый изъ этихъ отдѣловъ и составляетъ первый изъ изслѣдуемыхъ трактатовъ, полное заглавіе котораго слѣдующее: „*Liber primus de Deo ad intra, quantum ad essentiam, existentiam et attributa*“. Въ этомъ заглавіи ясно намѣчаются слѣдующія три главные части трактата 1) ученіе о бытіи божіемъ, 2) ученіе о божественной сущности и 3) ученіе о божественныхъ атрибутахъ. Первая часть трактата, заключающая въ себѣ „описаніе“ Бога, здѣсь не упоминается конечно потому, что значеніе ея идетъ далѣе предѣловъ перваго трактата,—она составляетъ введеніе ко всей первой части догматической системы, т. е. части *de Deo ad intra* (§ 14). Начнемъ обзоръ съ этой части трактата.

При разсужденіи о всякомъ предметѣ прежде всего требуется дать его описаніе, дать о немъ понятіе. Это же требуется и при разсужденіи о Богѣ, главномъ предметѣ богословія. „Какъ о другихъ вещахъ, такъ и о Богѣ, говоритъ авторъ, мы прежде всего (*prius*) ищемъ опредѣленія (*definitionem*), или по крайней мѣрѣ описанія (*descriptionem*) того, что Онъ есть (*quid sit*)“¹⁾. Что же такое Богъ? (§ 46). Вопросъ этотъ въ данномъ случаѣ имѣетъ такой смыслъ: возможно ли для человѣка самое ясное, самое глубокое, „раздѣльное“ познаніе Бога? Отвѣтъ—отрицательный. Богъ въ себѣ непостижимъ. Богъ живетъ во свѣтѣ неприступномъ и потому „божественная сущность, какова она есть сама въ себѣ“, неизвѣстна не только человѣку, но и ангеламъ. Человѣкъ не можетъ „постигать“ Бога, („*comprehendere*“), онъ можетъ только „познавать“ Его (*cognoscere*), насколько Онъ самъ открылся ему. Абсолютное познаніе Бога невозможно для человѣка даже въ будущей жизни. Если говорится въ Писаніи, что въ будущей жизни мы будемъ видѣть

¹⁾ *Theol. Proscr.*, p. 326.

Бога «лицемъ къ лицу» (1 Кор. XIII, 12; Иоан. III, 2), то здѣсь указывается на „созерцаніе“ (visio) Бога, созерцаніе „божественнаго присутствія“ (Divinae praesentiae), а не на познаніе Его. Большая разница—видѣть ли присутствіе вещи или понимать ея природу. Но если Богъ не открылъ людямъ въ Писаніи, каковъ Онъ есть самъ въ себѣ, то, можетъ быть, человѣческій разумъ самъ можетъ доходить до такого познанія Его? Не можетъ. Мышленіе наше не адекватно объективному бытію Бога, законы нашего мышленія не совпадаютъ вполне съ божественнымъ бытіемъ. „Все, что ни говорится о Богѣ, мы понимаемъ (intelligimus) слишкомъ мало и то какъ-бы sub aliqua umbra et imaginaria similitudine. Я думаю, что Богъ—премудръ, что Онъ есть сама мудрость, но этой мудрости, которая въ Богѣ, я совершенно не знаю; Богъ не есть та мудрость, которую я знаю cognosco). И такъ, чтобы я ни думалъ, Богъ не есть то, что я думаю о Немъ (§ 7 num. 8). Вотъ почему Теофанъ такъ горячо опровергаетъ попытку католическаго богослова Франциска Суареца (блестящаго представителя періода „новой схоластики“) доказать, что опредѣленіе: „Богъ есть бытіе въ себѣ“ вполне объясняетъ божественную природу, что изъ понятія о Богѣ—„ens a se“ метафизически могутъ быть выведены всѣ божественныя свойства ¹⁾. Такая попытка не мыслима, потому что человѣческій умъ не въ силахъ опредѣлить причинное отношеніе между сущностью Бога и Его свойствами. Понятно далѣе, что то, что не можетъ быть вполне понято, не можетъ быть вполне и выражено на языкѣ. Имена, какія въ Писаніи даются Богу далеко не выражаютъ вполне божественной природы ²⁾. Прекрасно, говоритъ Діонисій въ своей книгѣ объ именахъ Божіихъ, что Богъ есть *ἀνόνημος*. безъ имени, и *πολύωνυμος*, съ многими именами, потому что имѣть безчисленныя свойства, которыми можетъ быть именуемъ, и однако (не имѣть) никакого имени, такъ какъ никакія имена, ни порознь, ни вмѣстѣ (взятыя), хотя бы ихъ было величайшее множество, не могутъ быть вполне достаточны для описанія или, что тоже, наименованія Его“ (§ 45). Здѣсь впервые выступаетъ идея безконечнаго различія между Богомъ и тварью, или, выражаясь философскимъ языкомъ, идея *абсолютизма* Бога, которая проходитъ черезъ весь излагаемый трактатъ. Въ ученіи объ именахъ Божіихъ эта идея рельефно выражается подъ формою вопроса о томъ, могутъ ли быть употребляемы имена Божіи о тваряхъ. Авторъ отвѣчаетъ, что „соб-

¹⁾ Авторъ иронически называетъ такую попытку стремленіемъ „заключать божественную природу въ три слова“. (§ 7, num. 9). Конечно, самого понятія „ens a se“, безотносительно къ мысли о приписываемомъ ему познанию и точному обозначеніи божественной природы, онъ не критикуетъ. Только новѣйшая философія, особенно въ лицѣ Шопенгауэра, доказываетъ, что это схоластическое понятіе—*causa sui*, или *ens a se*, само въ себѣ есть *contradictio in adjecto*.

²⁾ Ученіе объ именахъ Божіихъ, заключающееся во 2 главѣ, имѣетъ цѣлю доказать, что „описаніе“ Бога, данное въ § 14 (въ гл. I), взято изъ св. Писанія. Авторъ насчитываетъ 9 именъ: אֱלֹהִים, אֱלֹהִים, יְהוָה, יְהוֹשֻׁעַ, אֱלֹהִים, שְׁרֵי, אֱלֹהִים, אֱלֹהִים, אֱלֹהִים. Объясненіе значенія этихъ именъ отличается большою научностью.

ственные" имена Божіи—Iehova, Iah, Ehieh и Nehon употребляются исключительно только о Богѣ, всѣ же прочія имена могутъ быть употребляемы о тваряхъ, но только по аналогіи съ Богомъ,—насколько „Богъ даетъ людямъ свое превосходство“ (excellentiam) ¹⁾. Въ собственномъ смыслѣ имена послѣдняго рода употребляются только о Томъ, который есть Iehova, безконечное море всѣхъ совершенствъ ²⁾. Если столь велико разстояніе между Богомъ и человекомъ, если мы такъ слабы въ познаніи Его, то понятно, что мы не можемъ „совершенно“ (perfecte) опредѣлить Бога, не можемъ дать „точного и собственного ³⁾ опредѣленія“ (stricta et propria definitio) Бога. Мы можемъ только приблизительно описать (describere) Его, насколько Онъ самъ открылъ себя. Вотъ это „описаніе“. „Богъ есть сущность единая, духовная, независимая, вѣчная, свободная, неизмѣримая, премудрая, всемогущая, всесовершенная, существующая въ трехъ Лицахъ, которыя суть Отецъ раждающій, Сынъ отъ Отца рожденный и Духъ Святый отъ того же Отца исходящій“ (§ 14). Такимъ образомъ въ этомъ „описаніи“ авторъ сконцентрировалъ все догматическое ученіе о Богѣ въ Себѣ Самомъ; описаніе это есть сокращенное изложеніе всей первой половины его догматической системы.

Послѣ рѣчи о томъ, quid sit Deus, авторъ разсуждаетъ о бытіи Божіемъ,—отвѣчаетъ на вопросъ: an sit Deus? ⁴⁾. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ авторъ видитъ для себя весьма важную задачу, вызванную, такъ сказать, злобою дня. Онъ жалуется на возрастающій со дня на день ⁵⁾ атеизмъ, отрицающій бытіе Божіе. „Есть такіе люди, говоритъ авторъ, которые открыто исповѣдуютъ это нечестіе (т. е. отрицаніе бытія Божія) и усердно собираютъ аргументы для доказательства того, что нѣтъ Бога. Эти мыши, которыхъ—великое множество, разоряютъ дома (magna copia mures isti infestant domos). Тѣ, которые стараются убѣдить себя въ такомъ богохульствѣ, любятъ называться честнымъ, но ополченнымъ ими именемъ *политиковъ* (politici), и слынутъ въ народъ за *натуралистовъ*“ (§ 46). Отсюда слѣдуетъ, что атеисты были люди болѣе или менѣе образованные, старавшіеся обосновать свое невѣріе на началахъ естествознанія и претендовавшіе на званіе интеллигенціи русскаго общества (politici). Этотъ атеизмъ былъ плодомъ того поверхностнаго ознакомленія русскихъ съ западно-европейскою наукою, которое, подъ предлогомъ возведенія національныхъ началъ на степень общечеловѣческихъ, во многихъ тогдашнихъ людяхъ поколебало добрыя

¹⁾ Theol. Procor., p. 350. ²⁾ ibid. 322.

³⁾ Подъ строго-логическимъ опредѣленіемъ Θεοῦ авторъ разумѣетъ «объясненіе» самой «природы» вещи (§ 2),—такое опредѣленіе, въ которомъ всѣ предикаты вещи выводятся изъ опредѣляющаго предиката, какъ изъ своей причины (§§ 7 и 11). Такое понятіе о строго-логическомъ опредѣленіи существовало у Аристотеля (лог. Владиславлева, прим. стр. 28), Боэція (ibid. стр. 73) и затѣмъ во всѣ средніе вѣка.

⁴⁾ Prout de alius rebus, ita et Deo prius definitionem vel saltem descriptionem quaerimus, quid sit, tam quaerimus, an sit (p. 326).

⁵⁾ In dies ingravescit malum (§ 46).

начала русской народности. Съ такими-то людьми авторъ имѣетъ дѣло. Онъ хочетъ доказать противъ нихъ истину бытія Божія на началахъ разума (потому что св. Писаніе для нихъ не имѣетъ авторитета). Онъ хочетъ убѣдить ихъ въ бытіи Божиѣмъ, пользуясь всѣмъ богатствомъ своихъ философскихъ, историческихъ и естественно-научныхъ знаній. Богатство научнаго матеріала ¹⁾ и строгая логическая послѣдовательность дѣлаютъ этотъ отдѣлъ одною изъ самыхъ лучшихъ частей во всемъ трактатѣ. Авторъ приводитъ восемь доказательствъ бытія Божія. Первое доказательство берется отъ созерцанія міра вообще (*argumentum ex contemplatione creaturarum*); второе—отъ созерцанія малаго міра, т. е. человѣка ²⁾; третье—отъ всеобщей врожденности нравственнаго закона, или нравственныхъ правилъ (*ex iudicio publico et communi omnibus hominibus, quo quisque absque ullo doctore novit, haec quidem esse honesta, at illa turpia et pudenda*) ³⁾; четвертое—изъ факта мученій совѣсти ⁴⁾; пятое—изъ всеобщности идеи Бога въ родѣ человѣческомъ (*ex communi omnium omnino nationum consensu*) ⁵⁾; шестое—изъ необходимости необходимо существующей причины (*ex necessitate causae necessario existentis*); седьмое—изъ разумной цѣлесообразности природы (*ex rerum naturalium gubernatione*) и осьмое—изъ непреложной истинности св. Писанія, особенно открывающейся въ дѣйствительности чудесъ и пророчествъ, о которыхъ оно повѣствуетъ. Первое, второе и седьмое изъ перечисленныхъ доказательствъ состав-

¹⁾ Третья глава, заключающая въ себѣ разсужденіе о «бытіи Божиѣмъ противъ атеистовъ», и по объему своему есть самая большая изъ всѣхъ главъ трактата.

²⁾ Здѣсь живописно изображаются устройство человѣческаго тѣла и жизнь человѣческой души. Для ознакомленія съ телеологической стороной структуры человѣческаго тѣла авторъ рекомендуетъ прочесть сочиненіе Галена (знаменитаго анатома 2-го христіанскаго вѣка): *de usu partium humanarum*.

³⁾ Главные факты, которыми авторъ подтверждаетъ всеобщую врожденность нравственнаго закона, — слѣдующіе: 1) Маленькія дѣти, только лишь начавшія пользоваться своимъ умомъ, уже обнаруживаютъ сознаніе нравственныхъ требованій, напр. стыдятся хвалить себя. 2) Самые грубые люди стараются скрывать свои безчестные поступки и сердатся, когда ихъ упрекаютъ въ послѣднихъ. 3) Добрые обычаи варварскихъ народовъ.

⁴⁾ Здѣсь берется то же самое нравственное сознаніе, о которомъ говорится въ предыдущемъ доказательствѣ, только съ другой стороны: тамъ оно мыслится со стороны интеллектуальной, какъ познаніе (*notitia*), а здѣсь со стороны чувства, какъ «строжайшій судья поступковъ». Какъ на самое обычное обнаруженіе мученій совѣсти, авторъ указываетъ на боязнь грома и другихъ грозныхъ явленій природы. Изъ не переносяимаго мученія совѣсти объясняется происхожденіе и самаго атеизма нечестивыхъ людей. Чтобы успокоить какъ-нибудь свою совѣсть, эту лающую собаку (*canem atquantem*), нечестивый человѣкъ старается изгнать изъ своего сознанія нарочно идею Бога,—уверить себя въ томъ, что Бога нѣтъ. Совѣсть здѣсь является такимъ образомъ «тайнственнымъ ощущеніемъ Божества». (*arsanus de sublimi natura sensus, sensus divinitatis, § 77, tactus divinitatis, §§ 51 и 52*).

⁵⁾ Всеобщность вѣры въ Бога авторъ объясняетъ изъ двухъ причинъ: а) изъ природной врожденности людямъ идеи Бога и б) изъ преданія (*traditio*) самооткровенія Божія, полученнаго первыми людьми.

ляютъ позднѣйшее телеологическое доказательство, третье и четвертое равняются позднѣйшему нравственному доказательству, а шестое—космологическому. Окидывая общимъ взглядомъ всѣ эти доказательства, мы замѣчаемъ, что всѣ они основываются на опытѣ, всѣ они апостериорны, т. е. направляются отъ дѣйствій къ причинамъ ¹⁾. Теофанъ самъ выставляетъ на видъ эту черту: *omnia (argumenta), uti vides, говорить онъ, а posteriori demonstrant*. Апериорныя доказательства, выходящія изъ причины (*ex causa*), выводящія бытіе Божіе изъ самаго понятія о Богѣ, онъ признаетъ несостоятельными съ формально-логической стороны. Такой именно участи подвергается онтологическое доказательство Анзельма кентерберійскаго: Богъ есть бытіе совершеннѣйшее; какъ совершеннѣйшій. Онъ необходимо долженъ быть мыслимъ существующимъ; иначе Онъ не будетъ бытіемъ совершеннѣйшимъ. Теофанъ приводитъ это доказательство (на стр. 377 подъ num. 3) ²⁾, не упоминая имени Анзельма. Противъ него онъ дѣлаетъ такое критическое замѣчаніе: „когда идетъ рѣчь о сущности или совершенствѣ вещи всегда слѣдуетъ отдѣлать отъ нихъ въ мысли существованіе вещи“ (*praescindere, seu dissimilare, mentem de rei existentia*, p. 378). Авторъ не хочетъ этимъ сказать, что бытіе вещи нельзя считать совершенствомъ или качествомъ вещи и что поэтому нельзя заключать отъ небытія вещи къ ея несовершенству (какъ въ послѣдствіи возражалъ Кантъ), онъ даже прямо называетъ существованіе вещи совершенствомъ ея ³⁾. Онъ хочетъ только сказать, что, когда берется понятіе совершеннѣйшаго Существа для вывода изъ него бытія, или существованія, то нельзя напередъ полагать въ немъ бытіе, какъ извѣстное; но какъ неизвѣстное еще, *требующее доказательства*, слѣдуетъ предварительно отсѣкать (*praescindere*) его отъ сказуемаго большей посылки. Дѣлать заключеніе о неизвѣстномъ можно только изъ извѣстнаго, а не изъ неизвѣстнаго. Если же это справедливо, то доказательство Анзельма несостоятельно. Такимъ образомъ Теофанъ критикуетъ онтологическое доказательство только съ формально-логической стороны, не вдаваясь ни въ метафизическую, ни психологическую его оцѣнку. Критиковать съ метафизической и психологической сторонъ для Теофана, какъ не философа, было не по силамъ.

¹⁾ Пятое доказательство—«изъ общаго согласія народовъ» также относится къ опытнымъ доказательствамъ. Оно болѣе приближается къ космологическому доказательству, чѣмъ къ онтологическому, потому что сущность его состоитъ въ причинномъ объясненіи опытнаго явленія—всеобщности идеи Бога въ родѣ человеческомъ.

²⁾ Въ основѣ излагаемаго здѣсь доказательства подается понятіе: *ens summa bonum et sine ullo defectu, sine ulla imperfectione*. Бытіе, которое есть высочайшее благо и которое всесовершенно, необходимо существуетъ, ибо, если оно не существуетъ необходимо, то можетъ быть и не быть, то оно не есть всесовершенное бытіе (*si enim necessario non existeret, sed et esse et non esse posset hoc ipso non careret defectu*). Кромѣ этого доказательства, на этой же страницѣ подъ num. 1 и 2 приводятся доказательства бытія Божія изъ понятія: *ens a se*.

³⁾ *Quia ad hanc unam perfectionem, hoc est existentiam... mentem non advertimus et cet* (p. 379).

Сообщивъ необходимыя предварительныя понятія о Богѣ, Теофанъ переходитъ къ изложенію подробнаго ученія о Немъ. Планъ его изложенія таковъ: сначала онъ говоритъ о сущности Божіей, насколько она можетъ быть мыслима отдѣльно отъ своихъ свойствъ (гл. IV—VII), а затѣмъ о свойствахъ Божіихъ (гл. VIII—XIX) ¹⁾.

Божественная сущность, по Теофану, (говоря вообще) есть единство. Понятіе единства заключаетъ въ себѣ двѣ стороны—единство исключающее, или отрицательное, и единство положительное. Въ первомъ случаѣ является то, что обыкновенно въ догматическихъ системахъ называется „единствомъ“, а во второмъ случаѣ является простота, или чистѣйшая духовность. Единство и простота принадлежатъ самой божественной сущности, они даже мысленно не отдѣлимы отъ послѣдней ²⁾: если мы отдѣлимъ ихъ мысленно отъ сущности Божіей, то представленіе послѣдней сдѣлается совершенно безсодержательнымъ. Переводя эти два понятія на языкъ конкретный, мы получаемъ понятіе абсолютнаго духа. Итакъ, Богъ, по своей сущности, есть *абсолютный духъ*. Разсмотримъ каждое изъ этихъ двухъ понятій.

Въ силу своего отрицательнаго единства, Богъ есть бытіе, которое столь *превосходитъ* всякое другое бытіе, что не существуетъ и не можетъ существовать *другаго бытія подобнаго Богу*,—бытія, котораго бы Онъ не превосходилъ (§ 74) ³⁾. Богъ есть единствененъ, — *unicus, solus* ⁴⁾. Это понятіе весьма важно въ системѣ Теофана. Въ немъ коренятся двѣ главнѣйшія мысли его міровоззрѣнія—идея абсолютности Бога, т. е. безконечнаго различія между Богомъ и тварью, и гносеологическій принципъ, именно принципъ неадекватности человѣческаго мышленія съ божественнымъ бытіемъ. Понятно отсюда, почему Теофанъ такъ много заботится объ основаніи этого понятія. Приведя нѣсколько философскихъ доказательствъ, обыкновенно употребляемыхъ въ данномъ случаѣ, и найдя ихъ несостоятельными, онъ предлагаетъ слѣдующія два доказательства, какъ наилучшія. Первое доказательство—априорное: Богъ безконе-

¹⁾ Нужно замѣтить, что это дѣленіе заключается въ Теофановой системѣ только *implicite*,—оно нигдѣ не высказывается въ качествѣ отдѣльнаго положенія соответственно требованіямъ строго-логическаго дѣленія. Только въ началѣ VIII гл. авторъ, — послѣ того, какъ уже изложилъ ученіе о сущности Божіей, — между прочимъ замѣчаетъ: «что сказано до сихъ поръ, тѣмъ объясняется сущность Божія, насколько она мысленно можетъ быть отдѣляема отъ своихъ свойствъ» (*Quae dicta sunt hactenus explicabant Dei essentiam, ut est distincta per rationem a suis proprietatibus*). Такимъ образомъ дѣленіе это носитъ скрытый характеръ. Авторъ это сдѣлалъ, можетъ быть, потому, что не хотѣлъ казаться занимающимся схоластическими тонкостями.

²⁾ Мысль о томъ, что единство и простота даже мысленно не отдѣлимы отъ божественной сущности, содержится въ § 107.

³⁾ При этомъ Теофанъ приводитъ текстъ Второз., VI, 4: «слушай Израиль, Господь (Iehova) Богъ вашъ Господь (Iehova) одинъ есть».

⁴⁾ Слово *unicus* не выражаетъ понятія «исключающаго единство или единственности, единичности».

ченъ во всѣхъ отношеніяхъ (in omni ratione); посему не можетъ существовать нѣсколько безконечныхъ существъ (такъ какъ всѣ они не могутъ быть безконечны во всѣхъ отношеніяхъ). Второе доказательство—апостериорное: все въ природѣ стремится къ одному началу, къ одной высочайшей цѣли, къ какому то высшему единству. Такое стремленіе тварнаго бытія есть, очевидно, самооткровеніе *единого* Бога; если бы было нѣсколько безконечныхъ существъ, то всѣ они открывали бы свое величіе въ природѣ, чего на самомъ дѣлѣ мы не замѣчаемъ. Это доказательство Теофанъ считаетъ „сильнѣйшимъ убѣжденіемъ“ (suasio validissima). Больше же всего онъ доказываетъ данное понятіе отрицательно—чрезъ опроверженіе противоположнаго ему языческаго многобожія¹⁾. Впрочемъ, нужно замѣтить, что опроверженіе язычества для Теофана важно и само по себѣ, при томъ взглядѣ, какой онъ имѣетъ на политеизмъ. По нему, политеизмъ, по своему источнику, есть *суевѣріе*: оно возникло не изъ серьезнаго отношенія чловѣка къ Богу, не изъ предварительной критической работы его разума, а изъ легкомысленнаго отношенія къ Богу, отвращающагося отъ всякаго теоретическаго обоснованія мысли (§ 77). По послѣднему пункту своего послѣдовательнаго развитія политеизмъ совпадаетъ съ *атеизмомъ*: такъ какъ каждый языческій богъ имѣетъ начало бытія, такъ какъ нѣтъ у язычниковъ ни одного бога вѣчнаго, то язычество въ сущности отрицаетъ бытіе вѣчнаго существа, т. е. бытіе Бога (§ 90). По той и другой своей сторонѣ—и какъ суевѣріе, и какъ атеизмъ, язычество имѣло не мало точекъ соприкосновенія съ нравственнымъ состояніемъ тогдашняго русскаго общества и потому опроверженіе его имѣло практическій интересъ помимо (указаннаго) его теоретическаго значенія—тѣсной связи съ идеею отрицательнаго единства.

Въ силу другой черты своей сущности—простоты, Богъ есть чистѣйшій духъ, и свободенъ отъ всякой сложности. Простота Бога не имѣетъ собственнаго (proprius) сходства даже съ простотою конечныхъ духовъ: она далеко превосходитъ послѣднюю²⁾. Конечно, есть въ Богѣ различные атрибуты, но они не суть части въ собственномъ смыслѣ, потому что реально (re ipsa) они не раздѣляются ни между собою, ни отъ сущности Божіей; они раздѣляются только per rationem или per conceptum nostrum (§ 98). Божественные атрибуты не отдѣльны реально и отъ божественныхъ Лицъ (§ 109). Первую мысль авторъ иллюстрируетъ логическими формулами, въ которыхъ каждый изъ божественныхъ атрибутовъ упот-

¹⁾ Въ опроверженіи язычества, которому специально посвящена 5-я глава, Теофанъ раскрываетъ слѣдующія главные мысли. 1) Сама многочисленность боговъ обнаруживаетъ вымыселъ. 2) Имена боговъ суть признаки лжи. 3) Языческіе боги, по признанію самихъ язычниковъ, имѣютъ начало бытія. 4) Дела боговъ постыжны. 5) Языческіе боги страдаютъ слабостью и страхомъ смерти. 6) Знаніе боговъ чрезвычайно невелико. 7) Боги враждебны между собою. 8) Непомѣрная жестокость языческой религіи. 9) Крайнее безуміе языческаго культа. 10) Смѣшная спеціализация патронатства языческихъ боговъ.

²⁾ Theol. Просор., р. 405, прим. 2. Эта мысль подробно не раскрывается.

ребляется въ качествѣ сказуемаго къ каждому другому свойству и къ божественной сущности, и наоборотъ (§ 108). Вторая мысль также поясняется на логическихъ примѣрахъ, въ которыхъ божественныя свойства предикатируются о божественныхъ Лицахъ, и наоборотъ (§ 109). Словомъ, божественныя атрибуты реально суть одно и то же (*idem*, § 108) между собою, съ божественною сущностью и божественными Лицами. Такому понятію о Богѣ совершенно противоположно воззрѣніе антропоморфизма ¹⁾, допускающаго въ Богѣ сложность, каковое воззрѣніе Теофанъ и опровергаетъ (въ гл. VII).

За ученіемъ о сущности Божіей слѣдуетъ ученіе о божественныхъ свойствахъ. Для удобства систематическаго раскрытія этого ученія, авторъ прибѣгаетъ къ логическому дѣленію божественныхъ свойствъ, въ основѣ котораго лежитъ его идея безконечнаго различія между Богомъ и тварью. Онъ дѣлитъ божественныя свойства на два разряда—свойства абсолютныя (*absoluta attributa*), опредѣляющія Бога независимо отъ отношенія Его къ внѣшнему міру (*ad extra*), и свойства относительныя (*relativa*), опредѣляющія Бога въ отношеніи къ тварямъ. Къ послѣднимъ относятся: правосудіе, милосердіе, милость, благодать ²⁾, предопредѣленіе, отверженіе и др. ³⁾. Рѣчь объ этихъ свойствахъ должна входить во вторую часть системы, гдѣ говорится *de Deo ad extra*. Къ первымъ свойствамъ, т. е. абсолютнымъ, относятся: совершенство, вѣчность, неизмѣримость, неизмѣняемость, премудрость, всемогущество, свобода и благодать, безсмертная жизнь и блаженство. Между ними главными свойствами, по преимуществу отличающими Бога отъ тварей, Теофанъ считаетъ четыре: вѣчность, неизмѣримость, всемогущество и премудрость (§ 151 втор. тракт.). Въ излагаемомъ трактатѣ разсматриваются только абсолютныя свойства. Мы не будемъ останавливаться на всѣхъ этихъ свойствахъ. Остановимся только на тѣхъ изъ нихъ, раскрытіе которыхъ заслуживаетъ особеннаго вниманія. Сюда относятся: вѣчность (с. X), неизмѣримость (с. XI), премудрость (с. XIII) и божественная воля (сс. XV—XVI).

Вѣчность Божія исключаетъ всякое ограниченіе времени. Нерѣдко слово „вѣчность“ въ Писаніи употребляется въ несобственномъ смыслѣ, въ смыслѣ продолжительнаго періода времени („во-вѣки“:

¹⁾ Теофанъ раздѣляетъ антропоморфизмъ на грубыхъ, учившихъ, что Богъ, подобно человеку, имѣетъ физическіе члены, и утонченныхъ, утверждавшихъ, что въ Богѣ есть вѣчныя, несозданныя качества, реально отдѣльныя отъ божественной сущности. Къ первымъ онъ относитъ: авдіанъ и послѣдователей Елиса, къ послѣднимъ — известнѣйшихъ паламитовъ (XIV в.), признававшихъ египетскій свѣтъ за несозданную качественность Божества, отдѣльную отъ Его сущности. Вопреки паламитамъ, Теофанъ утверждаетъ, что египетскій свѣтъ былъ обыкновеннымъ тѣлеснымъ веществомъ (*res corporea*), подлежащимъ чувственнымъ глазамъ апостоловъ, хотя и выражавшимъ величіе Божества (р. 412). Повѣствованіе евангельское, говоритъ Теофанъ, въ данномъ случаѣ нужно понимать буквально, а не аллегорически (р. 411—412).

²⁾ Точное опредѣленіе этого свойства находится въ Theol. Procop. lib. sept. c. I, § 4 (volum. III). ³⁾ Theol. Procop., р. 310.

Исх. XXI, 6; Ис. Нав. XIV, 9). Но въ собственномъ смыслѣ „вѣчно“ только то, что не имѣетъ ни начала, ни конца,—что противоположно времени какъ *ex antiquiore*, такъ и *ex posteriore*. При этомъ нужно обратить вниманіе на то, что не всякое начало исключается вѣчностью, понимаемою въ строгомъ смыслѣ. Начало бываетъ двоякаго рода: одно есть начало времени, начало *бытія* (*esse*) предмета во времени (и называется *initium* или *principium secundum tempus*), другое есть начало въ смыслѣ *причины*, отъ которой предметъ происходитъ, или „получаетъ свое бытіе“ (и называется *initium secundum originem* или *ordinem*). Вѣчность исключаетъ только начало по бытію, но не начало въ смыслѣ причины бытія. Въ конечномъ бытіи оба эти начала неразлучны другъ отъ друга. Но въ безконечномъ бытіи есть только одно начало—начало по происхожденію. Вотъ почему въ Богѣ Сынъ и Св. Духъ вѣчны и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣютъ происхождение отъ Отца. Затѣмъ, вѣчность Божія—„необходима“ (*necessaria*): Богъ вѣченъ по своей природѣ, а се, такъ что не можетъ не быть вѣчнымъ, тогда какъ ангелы и люди вѣчны *a parte post* только по божественной благодати. Наконецъ, божественная вѣчность—непрерывна, т. е. исключаетъ всякіе моменты бытія, тогда какъ безконечность тварей неизбѣжно соединена съ преемствомъ моментовъ. Изъ всего этого вытекаетъ слѣдующее опредѣленіе вѣчности Божіей, заключающее въ себѣ три главныхъ момента: „вѣчность Божія есть продолженіе существованія божественной природы, не имѣющее начала и конца по времени (первый моментъ опредѣленія), не происходящее отъ другаго, но необходимо присущее самой природѣ (второй моментъ), не преемственное, но всегдашнее и непрерывное“ (третій моментъ) ¹⁾,

Неизмѣримость Божія исключаетъ всякое ограниченіе мѣста. Словомъ „мѣсто“ (*locus*) называются различные роды пространства. Авторъ различаетъ: пространство, которое находится въ области существующаго физическаго міра, и пространство, которое находится внѣ существующаго міра (*extra mundum*). Первое называется мѣстомъ „физическимъ“, а второе „воображаемымъ“. Затѣмъ, авторъ различаетъ пространство, принадлежащее тѣламъ и подлежащее измѣренію, отъ пространства, свойственнаго духамъ и не подлежащаго измѣренію. Первое пространство называется описательнымъ (*locus circumscriptivus*) ²⁾, а второе ограничительнымъ (*locus definitivus*). „*Locus definitivus*“ выражаетъ только ту мысль, что данное существо, находясь въ одномъ мѣстѣ, не можетъ въ то же время на-

¹⁾ *Aeternitas Dei est essentialis divinae naturae duratio, initio temporis et fine carens, non ab alio derivata, set ipsi naturae necessario insistent non successiva sed permanens et continua* (р. 424).

²⁾ Это пространство иначе называлось «*locus dimensivus*», или «*commensurativus*», потому что оно подлежитъ измѣренію (*mensio*. Corp. reformatum, v. XIII, 1846. р. 366) По опредѣленію Θεοφана, «описательное мѣсто» есть «тѣло (*corpus*), которое объемлется (*circumambitur*) и какъ бы описывается (*circumscribitur*) другое тѣло» (р. 426). Такъ, описательное мѣсто скалы, находящейся въ водѣ, есть поверхность (*superficies*) воды, окружающей скалу (*ibid*).

ходиться и въ другомъ мѣстѣ, — выражаетъ мысль только объ ограниченіи ¹⁾. Такому именно ограниченію подлежатъ человѣческія души и ангелы. Богъ не подлежитъ никакому изъ упомянутыхъ пространственныхъ ограниченій, — не объемлется никакимъ мѣстомъ. Затѣмъ, Богъ все наполняетъ, вездѣ находится не частично, не протяженно, — не такъ, чтобы одна часть Его находилась здѣсь, а другая въ другомъ мѣстѣ, но „вездѣ весь“. — Отсюда вытекаетъ слѣдующее опредѣленіе неизмѣримости Божіей: „неизмѣримость Божія есть такое существенное свойство, въ силу котораго Богъ вездѣ находится не экстенсивно, но весь (одинъ моментъ опредѣленія), и не только въ вещахъ тварныхъ, но и въ пространствахъ воображаемыхъ, не подвергаясь ни описательному, ни дефинитивному ограниченію мѣста ²⁾ (другой моментъ опредѣленія) ³⁾).

Божественная премудрость опредѣляется такъ: „Премудрость есть такое существенное свойство, по которому Богъ однимъ, вѣчнымъ и неизмѣннымъ актомъ представленія вдругъ (simul) вообще все знаетъ истинно и въ собственномъ смыслѣ, совершеннѣйшимъ образомъ, вѣрно (certe), ясно (evidenter), раздѣльно (distincte) и необходимо, не имѣя ничего неизвѣстнаго для себя, ничего преемственно (successive) не познавая, ничего не забывая“ ⁴⁾. Анализируя это и безъ того подробное опредѣленіе, разяснивъ каждую его часть, Теофанъ указываетъ на различные виды (species) божественной премудрости, или божественнаго знанія. Цѣль дѣленія этого свойства — „показать“, что въ Богѣ находится въ высочайшей мѣрѣ и въ единствѣ (eminenter et identice) все то, что у насъ находится раздѣльнымъ и различнымъ ⁵⁾. Обращая вниманіе на образъ божественнаго знанія, авторъ дѣлитъ послѣднее на *теоретическое* (speculativa), въ которомъ Богъ только въ своей сущности познаетъ какъ Себя Самого, такъ и тварей, — безотносительно къ своему опредѣленію о созданіи послѣднихъ (praescindendo a decreto faciendi illas..., иначе называемое знаніемъ *необходимымъ*), и *практическое* (practica), въ которомъ Богъ познаетъ твари съ цѣлю произведенія ихъ (cum intentione efficiendi eas), или уже какъ произведенныя (иначе называемое знаніемъ *свободнымъ* — libera). Самое же обыкновенное схоластическое дѣленіе (на основаніи различія объектовъ знанія) есть

¹⁾ «Ограничительное мѣсто есть пространство (spatium), въ которомъ что-либо пребываетъ и изъ котораго не простирается, будетъ ли это пространство тѣлесное, или воображаемое» (р. 426).

²⁾ Immensitas Dei est essentialis Dei proprietates, vi cujus ubique Deus est totus non extensive nec in rebus tanquam conditis, sed in spatiis etiam imaginariis excludendo terminum loci tam descriptivum quam definitivum (р. 428).

³⁾ Теофанъ одобряетъ различіе, которое дѣлали схоластики между формальнымъ вездѣприсутствіемъ, или присутствіемъ по существу (per essentiam), присутствіемъ чрезъ вѣдѣніе (per praesentiam) и присутствіемъ по силѣ (per potentiam. § 428). Различіе это, по его мнѣнію, необходимо имѣть въ виду при рѣшеніи возраженій въ родѣ слѣдующихъ: почему говорится, что Богъ обитаетъ на небѣ? почему говорится, что Богъ приходитъ къ кому-либо и обитаетъ въ немъ и проч.?

⁴⁾ Theol. Procop. 439 стр. ⁵⁾ Theol. Procop. р. 442.

дѣленіе на знаніе *простаго представленія* (simplex intelligentia), знаніе *созерцанія* (scientia visionis) и знаніе *среднее* (scientia media). Предметомъ перваго знанія служитъ бытіе возможное безотносительно къ его осуществленію въ дѣйствительности ¹⁾. Предметъ втораго есть бытіе дѣйствительное, которое Богъ какъ бы созерцаетъ своими глазами. Предметъ третьяго знанія есть то, что не было и *не будетъ*, но было бы, если бы исполнилось извѣстное условіе. По этому знаніе третьяго рода иначе называется еще *условнымъ* (conditionata). „Среднимъ“ оно называется потому, что оно есть какъ бы среднее между первымъ и вторымъ знаніемъ. Предметъ его не есть только возможное, потому что онъ *долженъ* былъ осуществиться при исполненіи даннаго условія, и не есть дѣйствительное, потому что онъ никогда не осуществился и не осуществится вслѣдствіе неисполненія условія, и такимъ образомъ есть нѣчто среднее между возможнымъ и дѣйствительнымъ ²⁾. Такъ какъ это знаніе нѣкоторыми отвергается, то авторъ усиленно старается защитить его. Онъ доказываетъ, что предметы средняго знанія существуютъ, указывая на два мѣста св. Писанія — 1 Цар. XXIII, 11 и слѣд и Мѡ. XI, 21. Въ первомъ мѣстѣ мы находимъ слѣдующее: Давидъ, будучи въ городѣ Кеилъ и узнавъ, что Саулъ намѣренъ напасть на городъ, спросилъ Бога, предадутъ ли его жители Кеила въ руки Саула, и получилъ отвѣтъ: „предадутъ“. Тогда Давидъ бѣжалъ изъ города, вслѣдствіе чего и городъ не подвергся нападенію Саула и Давидъ не былъ преданъ въ руки своего врага. Здѣсь два обстоятельства — нападеніе Саула на Кеиль и выдача Давида жителямъ Кеила зависѣли отъ условія: если бы Давидъ остался въ городѣ; но такъ какъ это условіе не исполнилось, то не осуществились и оба обстоятельства. Во второмъ мѣстѣ Писанія читаемъ: „Горе тебѣ, Хоразинъ! горе тебѣ, Вифсаида! ибо если бы въ Тиръ и Сидонъ явлены были силы, явленные въ васъ, то давно бы они во вретницъ и пеняъ покаялись“. Здѣсь обращеніе къ Богу тирянъ и сидонянъ обусловливается совершеніемъ среди нихъ чудесъ: если бы, говоритъ Спаситель, между ними совершены были чудеса, то они непременно обратились бы къ Богу. Изъ этихъ примѣровъ Писанія видно, что предметы средняго знанія существуютъ; слѣдовательно, существуетъ и среднее знаніе.

Воля Божіей, этому широчайшему богословскому понятію, принадлежитъ два главныхъ атрибута — свобода (libertas) и благодѣтельность (bonitas) ³⁾. Что разумѣется подъ свободой воли? Свобода воли состоитъ въ отсутствіи всякаго препятствія къ совершенію или несо-

¹⁾ Предикать «simplex» указываетъ на то, что вещи, составляющія предметъ этого знанія, мыслятся находящимися только въ умѣ Божіемъ.

²⁾ Въ поясненіе этого Θεοφαъ приводитъ такой примѣръ: «Я вчера могъ быть въ сраженіи, но не былъ и потому не былъ убитъ; но еслибы я былъ въ сраженіи, то былъ ли бы я убитъ, или нѣтъ? Я, конечно, не знаю, что произошло бы, но Богъ знаетъ это». Предположимъ, что я былъ бы убитъ. Въ такомъ случаѣ смерть моя должна была бы произойти при исполненіи условія, если бы я принялъ участіе въ сраженіи, но она не произошла, потому что я не пошелъ въ сраженіе. Р 443.

³⁾ О свободѣ Божіей говорится въ гл. XV, а о благодѣтельности Божіей — въ гл. XVI.

вершенію дѣйствія и въ способности дѣлать выборъ между дѣйствіями и между совершеніемъ или несовершеніемъ чего-либо (pro arbitrato suo hoc vel illud agere, item agere vel non agere). Такому понятію о свободѣ противоположны понятія: насилія (vis), или внѣшняго принужденія (coactio) къ совершенію какого либо дѣйствія, и (понятіе) необходимости (necessitas), т. е. такого внутреннего влеченія, которому воля не можетъ сопротивляться. Конечно Богъ, какъ всемогущій, не подлежитъ никакому внѣшнему принужденію: не можетъ быть никакихъ преградъ для Того, во власти Котораго находится все существующее. Но отъ необходимости Онъ не вполне свободенъ. Онъ свободенъ отъ необходимости только въ одномъ отношеніи—въ отношеніи къ тварямъ. Тварь Богъ любитъ свободно, но не необходимо, потому что въ твари нѣтъ такого блага, которое бы давало ей право на любовь Божію, которое бы нѣчто приносило въ Бога. Даже человѣкъ, это величайшее твореніе Божіе, не имѣетъ въ себѣ ничего такого, что бы обязывало Бога любить его, такъ что Богъ, „могъ бы не любить его, не творить, по паденіи не спасать, но оставить въ погибели“ (§ 157). Иначе Богъ относится къ другому объекту своей воли—Себѣ Самому. Богъ есть величайшее благо (summum bonum); какъ премудрый, Онъ сознаетъ это (т. е. что Онъ есть величайшее благо) и потому любитъ Себя въ высочайшей степени (maxime)¹⁾,—любитъ себя необходимо (necessario), такъ что *не можетъ не любить Себя* (non potest se non amare)²⁾. Что значитъ эта повидимому странная мысль о подчиненіи Бога необходимости? Это значитъ, что въ самой природѣ Божіей есть законы, вопреки которымъ Богъ не можетъ дѣйствовать, что дѣйствія Божіи не суть плодъ произвола (libido), но плодъ нравственной необходимости, нравственной свободы. Любя Себя необходимо, Богъ въ тоже время любитъ Себя *въ высшей степени свободно*: „amare necessario est maxime volentis“. Внутренняя необходимость и совершенная внутренняя свобода въ Богѣ — это два неотдѣлимые другъ отъ друга понятія. Понять, какимъ образомъ въ всесовершеннѣйшемъ существѣ совмѣщаются эти двѣ кажущіяся противоположности, не по силамъ ограниченному человѣческому уму. — При объясненіи другаго атрибута божественной воли—благости Божіей³⁾,

¹⁾ Въ доказательство мысли о такой любви Бога къ Себѣ Самому Θεологъ приводитъ текстъ, Исх 42, 8: *«Я—Иегова, это—имя Мое, и славы Моей не дамъ другому»* (pp. 455—456).

²⁾ Особенно рѣзко выражаетъ эту мысль Квешштедтъ: „Voluntas Dei de se ipso, ad intra, naturalis est Deo et simpliciter necessaria, qua Deus se et proprietatis suas prorsus necessario vult non libere, ita ut non possit non velle aut aliter atque aliter velle, quod (смягчаетъ премія выраженія) non derogat vel omnipotentiae vel beatitudini divinae, sed perfectionem et immutabilitatem Dei arguit.“ (Syst. theologicum, 1685, p. 290).

³⁾ Свойство это определяется слѣдующимъ образомъ: Благость Божія въ обширномъ смыслѣ есть расположеніе желать, дѣлать и сохранять только добро (propensum esse ad nihil nisi ad bonum volendum, agendum, retinendum), вообще нравственное совершенство, святость воли (bonus Deus est, hoc est: recta ipsius voluntas

авторъ особенно старается уяснить дѣйствія послѣдней. Для этого онъ разсматриваетъ эти дѣйствія, по аналогіи съ человѣческими дѣйствіями, съ трехъ точекъ зрѣнія: 1) по порядку человѣческихъ чувствованій: 2) по движенію волевого процесса, происходящаго при совершеніи дѣйствія, и 3) по порядку добродѣтелей или благихъ дѣйствій Божіихъ. Нельзя не замѣтить, что аналогія божественныхъ дѣйствій съ человѣческими здѣсь проводится уже слишкомъ далеко, и потому по мѣстамъ являются произволъ и ненужныя схоластическія тонкости.

Раскрытіе ученія о другихъ свойствахъ Божіихъ—всесовершенство, неизмѣняемость, всемогущество, безсмертной жизни и блаженствѣ не отличается такою оригинальностью и полнотою, какъ объясненіе выше разсмотрѣнныхъ свойствъ, хотя въ каждомъ ¹⁾ изъ нихъ хорошо намѣчаются существенныя черты ²⁾.

Глава II. Изложеніе содержанія втораго и третьяго трактатовъ.

Трактаты de Deo trino и de processione Spiritus Sancti находятся въ тѣснѣйшей связи съ предыдущимъ трактатомъ, служатъ непосредственнымъ продолженіемъ послѣдняго. Здѣсь находятъ свое исполненіе данное Теофаномъ въ предисловіи перваго трактата обѣщаніе раскрыть ученіе о божественныхъ Лицахъ, ихъ отношеніяхъ (relationes) и отличительныхъ свойствахъ (notiones) ³⁾. Ученіе о Троицѣ, составляющее предметъ втораго и третьяго трактатовъ, есть

est, nihil vult iniquum, falsum, malum; omnia, quae vult, agit, facit, bona et recta sunt..., pp 458—459), такъ что въ понятіе благости кромѣ понятій милосердія и милости входитъ и понятіе правосудія (justitia, p. 459). Но понимаемая въ соотвѣтствующемъ смыслѣ благость Божія означаетъ только милость и благоволеніе (lenitatem et benignitatem) Божіе къ тварямъ (p. 459).

¹⁾ Напримѣръ всемогущество Божіе опредѣляется такимъ образомъ. «Всемогущество Божіе есть такое свойство, которое можетъ быть называемо силою (virtus) и мощью (fortitudo): такъ какъ Богъ можетъ дѣлать все, что захочетъ и что не противорѣчитъ» (omnia possit quaecunque voluerit, et quaecunque chimaeram non involvunt..., p. 451). Здѣсь всемогущество Божіе опредѣляется такимъ образомъ, что ео ipso предотвращаются многія изъ возраженій, дѣлаемыхъ противъ него, въ родѣ слѣдующаго: Богъ не можетъ дѣлать зла, слѣдовательно не всемогущъ и проч.

²⁾ Кромѣ приведеннаго выше дѣленія божественныхъ свойствъ (на абсолютныя и относительныя), основаннаго на идеѣ различія между Богомъ и тварью, Теофанъ приводитъ еще другое дѣленіе, основанное на принципѣ познанія,—дѣленіе на свойства положительныя (affirmativa), приписывающія Богу какое-либо совершенство, и отрицательныя (negativa), отрицающія отъ Бога какое-либо несовершенство (§ 111). Кругъ отрицательныхъ свойствъ, съ его точки зрѣнія, чрезвычайно широкъ. «Quotquot res sunt imperfectae, imo quotquot creatae, omnia talia negativis nominibus exprimi de Deo possunt» (§ 179). Даже утвердительныя свойства, по скольку они разсматриваются какъ субъективными представленія, должны быть предикатируемы о Богѣ только въ отрицательной формѣ (etiam omnia supra enumerata attributa... prout a nobis intellecta... per negationem tantum de Deo praedicari debent (ibidem). Нельзя не видѣть здѣсь яснаго выраженія гносеологическаго принципа Теофана—принципа неадекватности человѣческаго мышленія съ божественнымъ бытіемъ.

³⁾ Theol. Proscr. p. 309.

необходимый соотвѣтствующій членъ ученія о Богѣ единомъ по существу. Безъ раскрытія этого ученія первый трактатъ являлся бы незаконченнымъ, половинчатымъ.

Второй трактатъ, который озаглавливается: «*Liber secundus de augustissimo mysterio sanctissimae et individuae Trinitatis*» имѣетъ своимъ предметомъ собственно триничное число Лицъ въ Богѣ. Ближайшая цѣль этого трактата есть защитить истину триничности Лицъ въ Богѣ отъ нападеній еретиковъ. Трактатъ этотъ есть „паноплія противъ враговъ Троицы“¹⁾ и особенно противъ *социніанъ*, этихъ замѣчательнѣйшихъ антитринитаріевъ. Въ виду высокаго умственного развитія и богатой богословской эрудиціи передовыхъ людей социніанства, Теофанъ чувствуетъ необходимую потребность—дать своимъ слушателямъ запасъ основательныхъ богословскихъ свѣдѣній для борьбы съ этими грозными врагами. Онъ жалуется на то, что „замысловатыя сочиненія“ социніанъ „тревожатъ міръ“, что „вездѣ летають сочиненія Социна, Крелла, Валентина и другихъ подобныхъ людей и, попадая въ руки неопытныхъ, тиранятъ ихъ совѣсть“²⁾. Могъ ли образованный Теофанъ оставаться глухимъ къ столь энергичной пропагандѣ лжеученія? Защищать въ такое время ученіе о Троицѣ, этотъ важнѣйшій христіанскій догматъ, было прямымъ долгомъ всякаго богослова. „Мы видимъ, говоритъ Теофанъ, сколь много великихъ умовъ какъ въ древности, такъ и въ наши времена, и съ какими средствами стремились и стремятся къ ниспроверженію этой тайны. Еслибы мы не имѣли подъ руками всѣхъ и притомъ яснѣйшихъ свидѣтельствъ св. Писанія; еслибы мы не умѣли защищать ихъ отъ возраженій еретиковъ; еслибы мы не проникали въ узлы ихъ софизмовъ; если бы мы не прибѣгали къ анализу многихъ мѣстъ, къ правильному чтенію и наивѣрнѣйшимъ объясненіямъ; еслибы не было у насъ въ готовности различныхъ данныхъ (*instantiae*) для опроверженія доказательствъ противниковъ: то это значило бы проиграть свое дѣло или, лучше сказать, измѣнить своему дѣлу“³⁾. Вотъ чего требовалъ долгъ православнаго богослова! Этимъ-то требованіямъ и удовлетворялъ излагаемый трактатъ, получая чрезъ это живой современный интересъ. Съ этой стороны, т. е. какъ паноплія противъ социніанства, этотъ трактатъ является отдѣльнымъ законченнымъ дѣломъ.

Сообразно указанной цѣли трактатъ *de Deo trino* излагается съ большою научностью. Эта научность проявляется уже въ самомъ планѣ трактата, отличающемся строгою методичностью, доходящею до математической постепенности. Послѣ мастерскаго историческаго очерка ученій, отвергавшихъ или искажавшихъ истину триничности⁴⁾,

¹⁾ Theol. Procop. p. 282. ²⁾ *ibid.* p. 821. ³⁾ Theol. Procop. p. 821.

⁴⁾ Авторъ дѣлитъ враговъ ученія о триничности на жившихся въ христіанствѣ и жившихъ въ средѣ самаго христіанства. Къ первымъ относятся іудеи, магометане и язычники, а къ вторымъ—1) увѣщавшіе различіе лицъ въ Богѣ (Савеллій, Павелъ Самосатскій, Михайлъ Серветъ и его послѣдователи), 2) увѣщавшіе равенство лицъ въ Богѣ (Арій, Гетиле, Меледоній и Евномій) и 3) заблуждающіеся относительно ученія о происхожденіи лицъ въ Богѣ—паписты и протестанты.

(praefatio) и краткаго изложенія ученія о единствѣ Божіемъ (с. I), авторъ доказываетъ истины: 1) вообще множества Лицъ въ Богѣ (с. II, п. 1), 2) реального различія Лицъ (с. II, п. 2), 3) троичнаго числа Лицъ (с. II, num. 3), 4) личнаго бытія Сына и Духа Святаго (с. VI), 5) божества Сына (сс. VII—XIV) и 6) божества Духа Святаго (с. XV). Здѣсь, слѣдовательно, мы видимъ движеніе мысли отъ менѣе опредѣленнаго къ болѣе опредѣленному. Множество лицъ въ Богѣ (неопредѣленное понятіе), троичность лицъ (болѣе опредѣленное понятіе) и Отецъ, Сынъ и Духъ Святой (совершенно опредѣленное понятіе)—вотъ логическія ступени раскрытія ученія о Троицѣ въ данномъ трактатѣ ¹⁾. Кромѣ этихъ дидактическихъ частей въ трактатѣ есть части полемическія, доказывающія тѣже самыя истины отрицательно, чрезъ прямое опроверженіе мнѣній противниковъ. Сюда главнымъ образомъ относятся главы: III—V и XVI—XVIII. Всѣ эти части (того и другаго рода) въ отношеніи раскрытія характеризуются двумя общими чертами. Во первыхъ, богословскія истины доказываются почти исключительно на основаніи св. Писанія,—элементъ философскій здѣсь незначителенъ (въ отличіе отъ перваго трактата, въ которомъ философскій элементъ находится въ довольно значительномъ объемѣ). Это обстоятельство, кромѣ величайшей высоты излагаемаго предмета, объясняется тѣмъ, что социніане, противъ которыхъ направляется трактатъ, нападали на православный догматъ главнымъ образомъ на почвѣ св. Писанія ²⁾. Теофанъ, чтобы опровергнуть ихъ, естественно долженъ былъ стать на ту же самую почву. Во вторыхъ, логическій центръ тяжести всего трактата лежитъ въ идеѣ божества Сына. Къ этой идеѣ направляются всѣ части трактата. Не говоря уже о томъ, что отдѣлъ собственно «о божествѣ Сына Божія» занимаетъ почти половину всего трактата (весь трактатъ заключаетъ въ себѣ 172 листа; изъ нихъ 75 листовъ посвящены отдѣлу de divinitate Filii Dei), во всѣхъ другихъ частяхъ трактата на ученіе о Сынѣ Божіемъ обращается самое большее вниманіе. Такъ, въ отдѣлѣ, гдѣ доказывается реальное различіе Лицъ (§§ 7—19), изъ 4½ листовъ 3 листа посвящены ученію о Сынѣ Божіемъ; въ отдѣлѣ, гдѣ доказывается троичное число Лицъ на основаніи Писанія ветхаго завіта (§§ 20—34), изъ 14 листовъ 8 листовъ занимаетъ ученіе о Сынѣ Божіемъ. Происхожденіе этой черты объясняется изъ требованій оппозиціоннаго отношенія Теофана къ социніанамъ, которые всю свою полемику противъ догмата троичности сосредоточивали на ученіи о божествѣ Христа ³⁾ и тѣмъ самымъ заставляли Теофана сосредоточиваться на томъ же.

За образецъ православнаго ученія о Троицѣ авторъ беретъ для себя такъ называемый афанасіевскій символъ. По крайней мѣрѣ его

¹⁾ Въ виду этого страннымъ кажется отзывъ г. Морозова объ этомъ трактатѣ, какъ объ «одномъ изъ наиболее запутанныхъ по изложенію» («Θ. Прок. какъ писатель», Морозова, 1880 г., стр. 135).

²⁾ «Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit», Baur, 3 Th. 1843, s. 166.

³⁾ ibid., s. 128.

православное исповѣданіе св. Троицы, находящееся въ „praefatio“, какъ онъ самъ замѣчаетъ ¹⁾, есть сокращеніе послѣдняго. Вотъ какъ здѣсь передается православное ученіе собственно о троичности Лицъ. По природѣ своей Богъ есть единъ, но имѣетъ нѣсколько Лицъ. Онъ троиченъ въ Лицахъ: Отецъ, Сынъ и Святыи Духъ (*trinus scilicet in personis est*). Отецъ ни отъ кого другаго не имѣетъ своего бытія, Сынъ отъ Отца рождается, и Духъ Святыи исходитъ единственно отъ того же Отца (*ab eodem solo Patre*), каковыя образы происхожденія непостижимы (*modis originum ineffabilibus*). Каждое же Лицо есть дѣйствительный и истинный Богъ, и каждому Лицу собственны (*propria*) всѣ божественныя атрибуты и все, что можно говорить о Богѣ; и посему всѣ три Лица между собою во всемъ равны и имѣютъ единую и одну и ту же сущность.... И такъ (*ergo*) Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ, и Духъ Святыи есть Богъ: однако не три Бога, но одинъ Богъ“ ²⁾. На основаніи этого „исповѣданія“ авторъ и раскрываетъ свое ученіе въ трактатѣ. Мы не будемъ передавать все содержаніе послѣдняго, — остановимся только на главныхъ моментахъ его, а именно: раскроемъ 1) умозрительную сторону догмата, какъ представлялъ ее авторъ, 2) сущность ученія о Сынѣ Божіемъ и 3) сущность ученія о Святомъ Духѣ.

Сколь ни незначительное мѣсто отводить Теофанъ философіи въ ученіи о Троицѣ, сколь ни незначительную роль онъ даетъ философскимъ аксіомамъ при разсужденіи объ этой великой тайнѣ, тѣмъ не менѣе онъ пользуется философіею, какъ вспомогательнымъ сред-

¹⁾ *Expositio haec, говоритъ Теофанъ, eadem est cum illa ampliore Divi Athanasii in Symbolo suo, sed tantum brevius conclusa* (p. 493).

²⁾ *Theol. Proscr.*, p. 492—493. Мы не привели здѣсь первой части „исповѣданія“, въ которой излагается ученіе о единствѣ Бога по существу *безотносительно* къ Лицамъ. Если же сравнить все исповѣданіе съ афанасіевскимъ символомъ, то найдемъ между ними слѣдующую формальную разницу. Въ „изложеніи“ Теофана сначала говорится о единствѣ Бога по существу *безотносительно* къ Лицамъ; затѣмъ — о различіи Лицъ въ Богѣ и наконецъ о равенствѣ и единосущіи Лицъ. Въ символѣ же Афанасія о единствѣ Бога по существу *безотносительно* къ Лицамъ вовсе не говорится; здѣсь рѣчь идетъ исключительно о Богѣ *троичномъ въ Лицахъ*, и порядокъ мыслей слѣдующій. Сначала (въ первой половинѣ) говорится о единосущіи и равенствѣ Лицъ; затѣмъ (во второй половинѣ) о различіи Лицъ между собою и наконецъ повторяется мысль о равенствѣ и единосущіи Лицъ. Слѣдовательно, въ порядкѣ изложенія мыслей есть разница. Выраженіе Теофана: „*Pater ergo Deus, et Filius Deus et Spiritus Sanctus Deus est; non tamen sunt tres Dii, sed unus Deus*“ есть буквальное повтореніе словъ символа: „Тако: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ и Духъ Святыи: обаче не три бози, но единъ Богъ“. Выраженіе Теофана: „*omnes tres personae sibi invicem per omnia aequales sunt et substantiam unam eandemque habent*“ есть варіація словъ символа: „цѣлы три ипостаси соприсносущи суть себѣ и равны“. Однимъ словомъ, первая часть изложенія Теофана: „*Deus unus et unicus... compositionem et similitudinem*“ вовсе не находится въ афанасіевскомъ символѣ; дальнѣйшая часть: „*ita ergo in natura sua unus est Deus... propria sunt*“ есть въ собственномъ смыслѣ сокращеніе соответствующихъ частей символа, и наконецъ осталая часть, начиная со словъ: „*atque adeo omnes...*“, есть почти буквальное повтореніе выраженія символа.

ствомъ, тамъ, гдѣ это необходимо для освѣщенія извѣстныхъ богословскихъ понятій. Такъ именно онъ поступаетъ при раскрытіи понятія лица,—понятія, имѣющаго весьма важное значеніе для даннаго догмата.

Умозрительное ученіе о божественныхъ Лицахъ находится въ VI гл. излагаемаго трактата, гдѣ „explicantur voces: οὐσία—essentia, ὑποούσιος—consubstantialis, ὑπόστασις—persona ¹⁾. Теофанъ выходитъ изъ понятія о тварномъ лицѣ. Опредѣливъ различныя значенія слова „persona“, онъ говоритъ, что „persona“ (по гречески πρόσωπον, по польски osoba) въ ученіи о Троицѣ означаетъ „первичную субстанцію“ (prima substantia), или „разумную“ (rationalis) „отдѣльную природу“ (singularis natura) ²⁾. Болѣе точное опредѣленіе „лица“ есть слѣдующее: лицо есть индивидуумъ или первичная субстанція разумной природы ³⁾. Съ этимъ опредѣленіемъ совершенно согласно тутъ же ⁴⁾ приводимое Теофаномъ опредѣленіе Боэція: „лицо есть недѣлимая субстанція разумной природы“ (persona est naturae rationalis individua substantia) ⁵⁾. Въ этихъ схоластическихъ опредѣленіяхъ лица выдвигаются два главные признака—недѣлимость и реальность. Прежде всего лицо есть „недѣлимое“—individuum, или, что тоже, „первичная субстанція“—prima substantia, такъ какъ, по Теофану, первичная субстанція недѣлима, не можетъ дѣлиться на дѣльные субъекты, существуетъ только въ одномъ субъектѣ (nonnisi in uno subjecto est) ⁶⁾. Отсюда выводится основной признакъ, сущность (formalis ratio) личности. Эта основа личности есть „недѣлимость, исключеніе сообщенія съ (другими) субъектами, отдѣленіе, или отрицаніе соединенія“ (indivisibilitas, seu exclusio communicationis subjectorum, seu separatio, seu negatio unionis) ⁷⁾,—это есть существованіе чрезъ себя (per se), самостоятельность ⁸⁾. Вообще личность, или лицо въ абстрактномъ смыслѣ, есть величина отрицательная, а не положительная. Это Теофанъ доказываетъ и свято-отеческими спорами о Лицѣ Христа Спасителя, происходившими по поводу ереси Несторія. „Когда Несторій училъ“, говоритъ

¹⁾ Theol. Procop. p. 590. ²⁾ ibid., p. 591.

³⁾ Persona igitur nihil aliud est nisi ipsum individuum seu prima substantia, sed tamen naturae rationalis. Ibid. pp. 591—592. ⁴⁾ Ibid. p. 591.

⁵⁾ Это мѣсто Теофанъ беретъ изъ сочиненія «Liber de persona et duabus naturis» (Der Begriff. «Person», Braun. 1876 S. 47),—сочиненія, принадлежность котораго Боэцію (умершему въ 524 или 526 гг.) некоторыми изслѣдователями отрицается (Kirchen—Lexicon Wetzler, на слово «Boethius»).

⁶⁾ Prima (т. е. substantia) est individua .., potest quidem, si res est corporea dividi in suas partes, at non in tota subjecta: nam pes, manus, oculus non sunt homines, sed hominis partes. Theol. Procop. p. 591.

⁷⁾ Ibid. 592; ср. p. 583 num. 2. Ratio personae est mera negatio unionis (§ 75, p. 594).

⁸⁾ Бытіе чрезъ себя въ низшемъ видѣ существуетъ и въ неразумной природѣ; оно называется «suppositum» или «subsistentia» (§ 73, p. 592), каковымъ выраженіемъ въ русскомъ языкѣ соответствующихъ словъ нѣтъ. Имъ равнѣ могутъ приблизительно соответствовать выраженія: «отдѣльная самостоятельная вещь» и «особь».

онъ, „что во Христѣ два лица, то ничто иное говорилъ, какъ только то, что природа человѣческая не соединена (non esse unitam) съ божественною. И отцы, защищая противоположное, т. е. что во Христѣ одно лицо, утверждали только то, что человѣческая природа воспринята и соединилась съ божественною... Отсюда ясно видно, что одно только соединеніе (unio) природъ препятствуетъ называть одну изъ нихъ (aliquid) лицомъ, и наоборотъ: одно только отрицаніе соединенія дѣлаетъ лицомъ“ ¹⁾. Теофанъ не принимаетъ того мнѣнія, по которому сущность тварной личности полагается in positivo ²⁾. Если онъ и говоритъ, что „лицо (persona) состоитъ изъ положительнаго субъекта и отрицательной формы (esse ex subjecto positivo et forma negativa), то говорить о лицѣ, понимаемомъ въ конкретномъ ³⁾ смыслѣ, и слѣдовательно подъ положительнымъ субъектомъ разумѣть природу (natura), а не личность. На этотъ признакъ указываетъ самое слово „prima“, находящееся въ наименованіи „prima substantia“. Чтобы понять значеніе употребленнаго здѣсь слова „prima“, нужно вспомнить, что схоластики различали между prima substantia и secunda substantia, разумѣя подъ „первичною“ субстанцію дѣйствительно существующій отдѣльный предметъ, по скольку онъ воспринимается нами непосредственно, — познается нами путемъ первичнаго воспріятія, а подъ „вторичною“ субстанцію — общее понятіе (universale), познаніе котораго приобрѣтается чрезъ абстракцію, путемъ вторичной психической дѣятельности, а не непосредственно ⁴⁾. Теофанъ также говоритъ о „первичной“ и „вторичной“ субстанціяхъ и различаетъ ихъ между собою точно такимъ же образомъ ⁵⁾. И такъ, лицо есть субстанція первичная, т. е. дѣйствительно существующая и непосредственно воспринимаемая нами. Этого нельзя сказать о природѣ (natura) самой въ себѣ. Природа независимо отъ лица, сама по себѣ есть только возможность, дѣйствительно не существуетъ, — дѣйствительное бытіе она получаетъ только въ лицѣ, такъ что лицо есть реализація природы. Вотъ почему лицо называется „realis forma“ ⁶⁾, „modus substantiae“ ⁷⁾. Лицо есть сама

¹⁾ § 74, p. 593.

²⁾ Litigant hic Theologi scholastici et Philosophi disputantes: in positivo ne an in negativo consistit personae seu ὑποστάσεως ratio? Nos breviter quaestionem hanc expeditus, in negativo eam statuendo in rebus quidem creatis. Th. Proc. p. 593.

³⁾ Illud concretum persona, esse ex subjecto positivo et forma negativa. Ibidem.

⁴⁾ Braun, Der Begriff «Person», s. 56.

⁵⁾ Prima (т. е. substantia) est realis ipsa rei natura. Prima.. non est generalis, sed singularis. Secunda vero est eadem rei natura non ut in se est, sed ut mente nostra, juxta generalem sui rationem considerata, hoc est, quod vocant, universale. Въ противоположной первичной субстанціи вторичная субстанція, какъ общее понятіе, дѣльна, потому что она находится въ отдѣльныхъ субъектахъ (secunda haec substantia est divisibilis, hoc est, dividi potest in singularia, in quibus reperitur, ut natura hominis in Petram Paulum, etc.). Theol. Procop. p. 591.

⁶⁾ Theol. Procop. p. 585.

⁷⁾ Ibid. p. 584. Терминъ «substantia» здѣсь употребляется въ значеніи сущности,

природа, поскольку послѣдняя мыслится какъ реальное бытіе ¹⁾. Этими двумя признаками—недѣлимостью и реальностью исчерпывается сущность понятія о тварномъ лицѣ. Въ сравненіи съ тварнымъ лицомъ божественныя Лица мыслятся иначе. Основной признакъ конечнаго лица, какъ мы видѣли, состоятъ въ отрицаніи; въ Богѣ же онъ состоитъ „въ положительномъ“ (in positivo), потому что божественнымъ Лицамъ „приписываются положительные предикаты: производить, быть производимымъ“ (producere, produci.—§ 75). Такимъ образомъ выраженіе: „лицо“, взятое отъ конечнаго бытія, въ приложеніи къ Богу далеко не точно. Если оно употребляется о Богѣ, то только для того, чтобы не молчать,—чтобы имѣть возможность говорить о Немъ прилично (cum decentia). Этимъ названіемъ указывается только то, что божественныя Лица не суть три части Бога, или три модуса, или три акциденціи, или три качества, но „tria quaedam per se subsistentia, quemadmodum subsistunt personae (licet per longam analogiam)“ ²⁾. Подобно этому и единосущіе божественныхъ Лицъ не имѣетъ прилѣга въ тварномъ бытіи: единосущіе это означаетъ не величайшее сходство (summam similitudinem) по природѣ (какъ въ тварномъ бытіи), но то, что всѣ три Лица имѣютъ природу совершенно одну и ту же, одну по числу (§ 76). Если таково единосущіе божественныхъ Лицъ, то какъ должно представлять себѣ Ихъ различіе между собою и различіе между Ними и природою? Теофанъ учитъ, что божественныя Лица различаются другъ отъ друга не только per rationem, но и re ipsa ³⁾; божественныя же Лица и природа различаются между собою только per rationem, слѣдовательно, не реально ⁴⁾. Ту и другую мысль авторъ поясняетъ на сравненіи божественной троичности съ треугольникомъ (приводимомъ въ опроверженіе одного изъ философскихъ доказательствъ Крелла въ § 61). Въ треугольникѣ углы реально различаются между собою, но пространство его обще всѣмъ угламъ, такъ что одно и то же пространство въ цѣлости (totum) приписывается каждому углу (потому что подъ угломъ разумѣется не только край—extremitas—пространства, находящагося между двумя наклоненны-

или природы. Теофанъ говоритъ: лицо есть entitas, «si modo entitatem non accipias pro substantia, sed pro quodam substantiae modo». Такимъ образомъ прямо говорится, что «substantia» не понимается (non accipias) въ смыслѣ «entitas» или «persona». Иногда въ системѣ Теофана вмѣсто слова «substantia» употребляется слово «natura». Такъ въ § 247 п. 1, Теофанъ, употребивъ выраженіе: «unitatem substantiae Christi et Spiritus S.», дальше говоритъ о Духѣ Святомъ: «qui ejusdem naturae est cum Christo», замѣнивъ такимъ образомъ ранѣе употребленное слово «substantia» словомъ «natura». Въ смыслѣ «substantia» употребляется и слово «essentia», о чемъ замѣчаетъ самъ Теофанъ: «in hoc mysterio (т. е. въ ученіи о Святой Троицѣ) vox essentiae et essentia sumitur pro substantia» (§ 74. pp. 594—595).

¹⁾ Prima (т. е. substantia) est realis ipsa rei natura (p. 591).

²⁾ Theol. Procop. p. 594.

³⁾ Авторъ доказываетъ это (въ с. II num. II) пятью доказательствами, основанными на текстахъ священнаго Писанія.

⁴⁾ Persona non est natura, modo nostro cognoscendi et concipiendi (p. 578).

ми линиями, но все это пространство) и только умом (поимси ratione), по скольку оно относится къ извѣстному углу, различается отъ того или другого угла. Пространство это можно сравнить съ божественною природою, а углы съ божественными Лицами. На этомъ примѣрѣ хорошо иллюстрируются оба указанные различія.— Высказанными замѣчаніями псчерпывается сущность умозрительной части разсматриваемаго трактата. Теперь обратимся къ экзегетической его части и прежде всего къ центральному логическому пункту ея—ученію о Сынѣ Божіемъ ¹⁾

Въ ученіи о божествѣ Сына Божія довольно видное мѣсто отводится идеѣ сыновства Христа, такъ какъ эта идея своеобразно была понимаема соцініанами. Соцініане отрицали собственно „сыновство“ Христа и признавали только „усыновленіе“ Его. Съ ихъ точки зрѣнія „Сынъ Божій“ есть простой человѣкъ (meas homo)

¹⁾ Раскрытію ученія собственно о божествѣ Сына и Духа Святаго Θεοοανъ предпосылаетъ доказательство того, что Сынъ и Духъ Святыи суть Лица (с. VI, § 77). Это положеніе доказывается тѣмъ, что Сыну и Духу Святому приписываются въ Писаніи такіе предикаты, которые не могутъ причисловаться дѣйствіямъ, свойствамъ, или простымъ силамъ. Такъ, Духъ Святыи называется „утѣшителемъ“ въ Еванг. Іоан. XIV 16 (§ 77 пун. 5); Сыну и Духу Святому дается наименованіе „Господь“ (ibid. пун. 5) и приписываются дѣйствія: посылать, быть посылаемымъ въ качествѣ посла, приходить, свидѣлствовать, учить, рѣздылять дарованія, учреждать служенія, говорить и др. (ibid. пун. 7) Еще раньше въ § 25 (на стр. 525) Θεοοανъ выводитъ личное бытіе Сына и Духа Святаго изъ того, что Сынъ Божій называется „ангеломъ“ у Ис. 63, 9 и что о Духѣ Святомъ говорится у Ис. 63, 10 какъ объ „оскорбляемомъ“ израильтянами. Дѣйствительно, всѣ подобныя выраженія Писанія, представляющія простую, а не фигуральную рѣчь, были бы непонятными, если бы не указывали на личное бытіе Сына и Духа Святаго. Что касается доказательства вообще троячнаго числа Лицъ въ Богѣ, то троячное число божественныхъ Лицъ доказывается въ главѣ II изъ свѣщ. Писанія ветхаго завета (§§ 20—34) и новаго завета (§§ 35—53). Изъ Писанія ветхаго завета Θεοοανъ приводитъ 8 свидѣтельствъ; изъ нихъ первыя пять (Ис. 6, 3; Быт 18 гл.; 2 Цар. 23, 2; Ис. 61, 1 и Ис. 44, 7 Ис. 48 16), въ которыхъ мысль о троячности Лицъ ясна только при свѣтѣ Писанія новаго завета, суть слабѣйшія и, по сознанію самого Θεοοана, имѣютъ силу только противъ отрицателей ученія о Троицѣ, принимающихъ Писаніе новаго завета (р 523); три послѣднія свидѣтельства (Ис. 63, 7: „И сказалъ: по истинѣ они народъ Мой, въ несчастіи не объяла ихъ скорбь, но Ангелъ лица спасалъ ихъ; по любви и милости своей Онъ освободилъ ихъ и, возлагая на себя, самъ носилъ ихъ во всѣ дни тѣка, ибо, когда они возмущились и оскорбили Духа святости Его, Онъ сдѣлался для нихъ врагомъ и пр.; А гг 2, 4—5: „Ободришь мнѣ, Зоровавель, говоритъ Іегова, и ободришь, Іисусъ, Сынъ Іоседека, великій священникъ, и ободришь, весь народъ земли сей, говоритъ Іегова, и оканчивайте“, т. е. постройку храма: „ибо я съ вами, говоритъ Іегова Господь воинствъ, съ Словомъ, чрезъ котораю заключилъ съ вами заветъ при исходѣ изъ Египта, и Духомъ Своимъ, пребывающимъ среди васъ; Ис. 32, 6: „Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила ихъ“, по сознанію Θεοοана, суть явнѣйшія (clarissimi loci.—р 523) и имѣютъ силу противъ иудеевъ. Изъ Писанія новаго завета приводятся слѣдующія 10 свидѣтельствъ: Мат. 3, 16; 28, 19, Іоан. 15, 26; 2 Кор. 13, 13; 1 Іоан. 5, 7; Гал. 4, 6; Еф. 2, 22; 3, 14; 2 Кор. 1, 21—22 и Апок. 1, 4—5.

и только „чрезъ славное усыновление воспринять былъ въ Сына Божія“ (excellenti adoptione in Filium Dei assumptus est) ¹⁾. Это усыновление, т. е. уподобление Богу, совершилось постепенно въ теченіе всей земной жизни Христа; различные моменты его обозначаются въ Писаніи наименованіями: „естественный, едиnorodный, перворожденный и собственный Сынъ Божій (§ 111). Христосъ сдѣлался „естественнымъ“ Сыномъ Божиимъ вслѣдствіе зачатія во чревѣ Маріи силою Св. Духа безъ содѣйствія мужа ²⁾. Онъ есть „едиnorodный“ Сынъ Божій, потому что есть „возлюбленнѣйшій“ Бога, потому что „только одинъ Онъ сдѣлался наслѣдникомъ всего и возвышенъ надъ всѣми сынами Божиими. Онъ есть „перворожденный“ по отношенію къ обновленной имъ твари ³⁾. Наконецъ, Онъ сдѣлался „собственнымъ“ Сыномъ Божиимъ, когда чрезъ воскресеніе Свое воздвигнутъ былъ изъ нѣдръ земли ⁴⁾. Вопреки такому ученію соцініанъ Теофанъ доказываетъ, что Христосъ есть Сынъ Божій собственно вслѣдствіе вѣчнаго рожденія ⁵⁾ отъ Отца и единосущія съ Нимъ, а не вслѣдствіе какихъ либо условій земной жизни. Если Онъ можетъ быть называемъ Сыномъ Божиимъ вслѣдствіе зачатія отъ Св. Духа во чревѣ Маріи и вслѣдствіе Своего воскресенія, то „maxime in praeputio“ (§ 112), въ смыслѣ въ высшей степени несобственномъ. Съ этой точки зрѣнія и наименованія: естественный, собственный, перворожденный и едиnorodный, прилагаемыя къ Сыну Божію, получаютъ другой смыслъ. Наименованія „естественный“ и „собственный“ указываютъ на то, что Христосъ по природѣ своей, по существу Своему произошелъ отъ Отца ⁶⁾; слово „перворожденный“ указываетъ на *предвѣчное* рожденіе; наконецъ, терминъ „едиnorodный“ указываетъ на то, что Христосъ есть „единственный“ (unicus) Сынъ Божій, не имѣющій братьевъ по природѣ (§ 109) ⁷⁾. Такимъ образомъ мысль объ „усы-

¹⁾ Theol. Proscr. p. 647, n. 10.

²⁾ Ibid. Въ подтвержденіе этой мысли соцініане указываютъ на текстъ Лук. I, 35, *Духъ Святой найдетъ на тебѣ* и пр Theol. Proscr. p. 649.

³⁾ Theol. Proscr. p. 649

⁴⁾ По свидѣтельству кн. Дѣян. ап. XIII, 32 и 33, говорятъ соцініане, слова 2 пс. *„Ты—Сынъ мой: Я ныне родилъ Тебя“* исполнились въ воскресеніи Христа. Ibid.

⁵⁾ Между другими мѣстами Писанія, обыкновенно приводимыми въ доказательство истинъ вѣчнаго рожденія Сына (ср. §§ 10—16), Теофанъ приводитъ текстъ: Іоан. V, 26. *„Какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Себѣ самомъ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Себѣ самомъ“* (§ 12).

⁶⁾ По воззрѣнію соцініанъ, божественный, сверхъестественный элементъ во Христѣ есть только акциденція Его человеческой природы (Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, Baur, 1843, s. 139).

⁷⁾ Въ пользу такого понятія о сновѣствѣ Христа Теофанъ приводитъ 14 свидѣтельствъ св. Писанія новаго завіта (въ § 110). Вотъ характеристика этихъ свидѣтельствъ, сдѣланная самимъ авторомъ въ § 111. Первые три изъ этихъ доказательствъ (а, Мо 3, 17 и 17, 5; б, Мо. 16, 23 и сѣд. и с, Мо. 28, 19) показываютъ, что Христосъ не есть усыновленный Сынъ, четвертое, пятое, шестое и седьмое свидѣтельства показываютъ, что Христосъ есть едиnorodный Сынъ Божій (Іоан. 1, 14, 1. 18, 3, 16) и пребываетъ въ Отцѣ (Іоан. 5, 26; осьмое (Іоан. 5, 16—18) и девя-

новленіи“ Христа, т. е. о воспріятіи Его въ Сына по благодати, падаетъ. Изъ понятія же о Христѣ, какъ объ истинномъ Сынѣ Божіемъ, естественно слѣдуетъ заключеніе, что Онъ есть истинный Богъ.

Въ ученіи о сыновствѣ Христа, какъ мы видѣли, уже выступаетъ идея *вѣчности* Сына Божія,—идея, имѣющая *самое важное* значеніе въ доказательствѣ божества Христа. На ней-то Теофанъ сосредоточиваетъ все свое вниманіе. Такое значеніе этой идеи зависитъ отъ значенія атрибута вѣчности вообще. Атрибутъ этотъ, по взгляду автора, занимаетъ первое мѣсто между тѣмъ четырьмя главными атрибутами (вѣчностью, неизмѣримостію, всемогуществомъ и премудростію), которые по преимуществу отличаютъ Бога отъ тварей ¹⁾. „Что не имѣющій начала и конца есть несозданный и потому Самъ Богъ, этого никто не будетъ отрицать; развѣ только безумный или непонимающій словъ“ (§ 151). Доказать, что Сынъ вѣченъ, значитъ прямо доказать, что Онъ—Богъ ²⁾. Вотъ почему въ ученіи о божествѣ Сына центръ тяжести полагается въ идеѣ вѣчности ³⁾. Затѣмъ, идею вѣчности Теофанъ беретъ не со всѣхъ сторонъ, а главнымъ образомъ съ той, которая называется „a parte ante“, т. е. со стороны *безначальности*. Это дѣлается въ противовѣсъ соцініанамъ, которые своимъ ученіемъ о томъ, что Христосъ не существовалъ до своего человѣческаго рожденія, отрицали собственно безначальность Сына, а не безконечность Его.

О всѣхъ выраженіяхъ Писанія, которыми описывается вѣчность a parte ante, авторъ дѣлаетъ одно общее замѣчаніе. Всѣ эти выраженія, взятыя буквально, указываютъ на опредѣленное время (*terminatum tempus*) и повидимому не указываютъ на существованіе, не имѣющее начала, каковы напр. выраженія: „*прежде созданія міра*“ (Еф. I, 4; 1 Петр. I, 20; Іоан. XVII, 24), „*прежде вѣковыхъ временъ*“ (2 Тим. I, 9; Тит. I, 2), прежде созданія горъ и образованія земли (Пс. 89, 2, Притч. VIII, 23). Но всѣ эти изреченія слѣдуетъ понимать въ усиленномъ значеніи, эмфатически; взя-

тое (Іоан. 19, 7) доказательства показываютъ, что Христосъ въ силу своего сыновства равенъ Отцу; десятое свидѣтельство (Римл. 8, 32) указываетъ на собственнаго (proprrium) Сына Божія; одиннадцатое (Колос. 1, 15)—на вѣчнаго Сына Божія; двѣнадцатое (Евр. 1, 3)—на Сына Божія по естеству (naturalem); тринадцатое (Евр. 1, 5) и четырнадцатое (1 Іоан. 5, 20)—на истиннаго Сына, превосходящаго ангеловъ, истиннаго Бога и *вѣчную жизнь* (veram Filium, excellentius Angelis natum, eundemque Deum verum et vitam aeternam). Theol. Proscr. p. 648

¹⁾ ibid. § 151, p. 685

²⁾ По сознанію самихъ соцініанъ, идея вѣчности имѣетъ важное значеніе. «Если бы можно было доказать, говоритъ Ostorodus, что Христосъ существуетъ отъ вѣчности, то изъ этого безусловно можно было бы заключать, что Онъ имѣетъ Божественную природу, то есть, что Онъ есть единый истинный Богъ» (Gerh., exeg. I. IV, § 48a).

³⁾ Не удивительно поэтому, что часть трактата, заключающая въ себѣ ученіе о вѣчности Сына (с. XI, §§ 152—180) есть самая лучшая во всемъ трактатѣ въ экзегетическомъ отношеніи. Особенно хорошо объясняетъ Теофанъ прологъ св. Іоанна (§ 153—161), Евр. VII, 1, 2 и 3 (§ 173—175) и тѣ мѣста, гдѣ Христосъ говоритъ о Себѣ, какъ низшедшемъ съ неба и восходящемъ на небо (§§ 176—179).

тыя въ такомъ смыслѣ, они указываютъ на бытіе, не имѣющее начала (§ 152). Сюда именно относятся мѣста Писанія, дающія мысль какъ о до-мірномъ существованіи Христа, такъ и о существованіи Его „до своей матери“ ¹⁾. Первая мысль доказывается слѣдующими мѣстами Писанія: прологомъ св. Іоанна, Прем. VIII, 22, Мих. V, 2; Іоан. XVII, 5, Кол. I, 17; Евр. I, 10 и Апок. I, 4 (§§ 153—167). Раскрытіе этой мысли имѣетъ значеніе собственно противъ аріанъ, которые утверждали, что существовать до міра еще не значитъ быть вѣчнымъ, что Сынъ Божій существовалъ до міра и однако былъ сотворенъ ²⁾. Раскрытіе второй мысли направляется непосредственно противъ соцініанъ ³⁾, какъ отрицавшихъ существованіе Христа до Его человѣческаго рожденія. Для обоснованія этой мысли, Теофанъ доказываетъ, что Христосъ существовалъ въ ветхомъ заветѣ Здѣсь то мы встрѣчаемся съ любимой идеею Теофана—идеею „ангела великаго совѣта“. Познакомимся ближе съ этою идеею ⁴⁾.

Мысли объ ангелѣ Іеговы Теофанъ касается въ весьма многихъ мѣстахъ трактата,—онъ возвращается къ ней при всякомъ удобномъ случаѣ. Больше же всего онъ раскрываетъ ее при объясненіи текста Ис. 63, 9: „*Ангелъ лица* (т. е. Іеговы) *спасалъ ихъ; по любви и милости своей Онъ освободилъ ихъ и, возложивъ на себя (imponens sibi), самъ носилъ (bajulabat) ихъ во все дни вѣка* (§ 25)“. Кто разумѣется здѣсь подъ ангеломъ—„носителемъ“ народа? Это

¹⁾ Въ приведенныхъ Теофаномъ (въ XI гл. §§ 153—180) 14 доказательствахъ вѣчности Сына первые 7 доказываютъ „до-мірное“ бытіе Сына, а послѣдніе 6 доказываютъ существованіе Его „до своей матери“ (8-е доказательство, въ которомъ въ текста 2 Кор. 8, 9 доказываетъ, что Христосъ нигдѣ божество до своего вочеловѣченія составляетъ переходъ отъ первой половины доказательствъ къ второй). Основаніемъ къ такому дѣленію служатъ замѣчаніе самого Теофана, сдѣланное на стр. 706 послѣ § 168. Приведя первые 8 доказательствъ вѣчности Сына, онъ говоритъ: „alia, quae sequuntur, argumenta probant, Filium Dei fuisse ante matrem suam“ (см. конецъ § 152). Такимъ образомъ приведенное нами дѣленіе принадлежит самому Теофану, хотя оно и не выражено имъ вполне ясно.

²⁾ Кромѣ древнихъ аріанъ Теофанъ могъ разумѣть здѣсь и соцініанъ, именно тѣ ранніе фракціи ихъ, которые принимали арианскую мысль о сотвореніи Сына Божія Богомъ до существованія міра. Таковы именно были въ XVI в. соцініане „пинчовіане“ (называвшіеся такъ отъ города Пинчово, который былъ резиденціею ихъ главы, см. Io Laur. Mosheim, Institut. histor. ecclesiast. antiquae et recentioris libri quatuor, Helmstadii; 1764, p. 717 not. q) и затѣмъ послѣ нихъ „фарновіане“, называвшіеся такъ по имени главнаго представителя ихъ Фарновія, умершаго около 1614 года (ibid. pp. 714 et 724). Указанная арианская мысль не могла приобрести себѣ между соцініанами общепредѣльного значенія, и послѣ смерти Фарновія уже не имѣла для себя защитниковъ.

³⁾ О вышеупомянутыхъ доказательствахъ существованія Сына Божія до матери Теофанъ замѣчаетъ, что они „pugnant recta contra zamosatenos“ (p. 706).

⁴⁾ Идея эта въ древности была раскрываема отцами и учителями церкви, съ одной стороны противъ иудеевъ, съ другой—противъ антитринитаріевъ. Противъ иудеевъ раскрывали ее, напр. Іустинъ мученикъ (см. Theol. Proc. p. 751) и Кипріанъ (ibid. p. 755). Противъ антитринитаріевъ—напр. Тертуліанъ въ сочиненіи противъ Праксея (см. Bellarm. „De Christo“ lib. I, c. X, p. 143a). Въ борьбѣ съ новѣйшими антитринитаріями богословы снова обратили вниманіе на эту идею.

Тотъ, о Которомъ говорить Богъ Отецъ (у Ос. I, 7): „сохранию ихъ“, т. е. израильтянъ, „чрезъ Иегову Бога ихъ“, называя такимъ образомъ хранителя израильскаго народа „Иеговою Богомъ“ (§ 6, п. 5). Это Сынъ Божій; это „совѣтникъ“ (Ис. IV, 6), что LXX перевели: „великаго совѣта Ангелъ“ (§ 28 и 139). Этого-то Ангела призывалъ Иаковъ, испрашивая у Него благословія своимъ внукамъ, сыновьямъ Иосифа (Быт. 48, 16)¹). Этотъ же Ангелъ боролся съ патриархомъ Иаковомъ и благословилъ его (Быт. 32, 24 и слѣд.), являлся Аврааму у дубравы Мамре въ сопровожденіи двухъ тварныхъ ангеловъ (Быт. XVIII), удержалъ Авраама отъ закланія сына и клялся ему самимъ собою (Быт. XXII, 11, 15 и 16), предводилъ израильтянъ въ огненномъ и облачномъ столпахъ (Исх. XIV, 19), являлся Моисею въ кустѣ горѣвшемъ и нестаравшемъ (Исх. 3, 2—§ 27), вывелъ израильтянъ изъ Египта и ввелъ ихъ въ землю, текущую молокомъ и медомъ (Исх. III, 8), являлся Иисусу Навину (VI, 2) и Гедону (Суд. VI, 12 и 13), обѣщая имъ побѣды надъ врагами, являлся Маной и женѣ его и принималъ отъ нихъ всесоженіе (Суд. XIII), являлся наконецъ Захаріи, который видѣлъ стоящими предъ лицомъ Его Иисуса, великаго первосвященника, и сатану (Зах. III, 1). Этотъ Ангелъ есть и „ангелъ завета“ (Мал. III, 1), потому что чрезъ Него заключенъ былъ нѣкогда заветъ съ народомъ (Агг. II, 4 и 5.—§ 32). Отъ Него же древніе пророки получали познаніе Отца (§ 110, прим. 5). Вообще онъ постоянно говорилъ къ народу, такъ какъ ему принадлежало „*praescriptum officium loquendi*“ (§ 106). „Въ какихъ бы мѣстахъ Писанія мы ни находили, что Богъ говорить къ народу, вездѣ найдемъ, что говорить Сынъ (развѣ только гдѣ особенный признакъ указываетъ въ говорящемъ Отца“, — § 106). Вотъ почему Ангелъ великаго совѣта называется „Словомъ“ (1 Ц. III, 21; 2 Цар. VII, 21.—§ 32). Наконецъ, Сыну Божію приписывается власть наказывать противящихся Ему: такъ, Онъ погубилъ Содомъ и Гоморру (Быт. XIX, 24.—§ 6, п. 4).—Изъ всего этого очерка богоявленій слѣдуетъ, что Сынъ Божій былъ „хранителемъ и носителемъ“ израильскаго народа и притомъ непрерывнымъ, „во всѣ дни вѣка“²). Мало этого. Сыну Божію принадлежало непосредственное руководство вообще ветхозавѣтнымъ домостроительствомъ спасенія, — Онъ былъ непосредственнымъ начальникомъ ветхозавѣтнаго спасенія людей, — Онъ особенно заботился о ветхозавѣтной церкви (*ea persona, quae curam Ecclesiae totam peculiariter in se terminat, utpote quae carnem nostram pro nobis erat assumptura*)³), былъ „главою“ ея⁴). Если же такова была дѣятельность Сына Божія въ ветхомъ заветѣ, то въ чемъ

¹ Сообщать благодать въ качествѣ первосвященника ея свойственно только одному Богу (*gratiam dare Deo soli convenit*), поэтому здѣсь подъ Тямъ, у кого испрашивается благодать, разумѣется, очевидно, Богъ (§ 26).

² Прекрасно характеризуетъ Иисусъ Христосъ свои отношенія къ народу израильскому, сравнивая Себя съ птицею, которая собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, въ извѣстныхъ словахъ, обращенныхъ къ Іерусалиму. Мат. 23, 37 (§ 204).

³ Theol. Procop. p. 614. ⁴ Ibid.: «caput Ecclesiae».

состояло отношеніе къ ветхозавѣтному домостроительству спасенія Отца и Духа Святаго? вѣдь, по ученію самого автора, внѣшнія дѣйствія Божіи совершаются всѣми тремя лицами Троицы (*personae Trinitatis... ad extra non naturalibus actionibus, sed substantialibus et communibus agunt, et agunt ut sunt unus Deus*—p. 541). На это нужно отвѣтить, что Отецъ и Духъ Святой дѣйствовали тогда *чрезъ Сына*, такъ что богоявленія Сыну принадлежали *peculiariter* ¹⁾, а Отцу и Духу Святому вообще. Такъ, „одинъ только Сынъ Божій являлся въ видѣ ангела по причинѣ того великаго и славнаго посланничества, которое Онъ имѣлъ принять въ человѣческой плоти“, Отецъ же и Духъ Святой никогда не являлись въ видѣ ангела ²⁾, хотя явленія Сына Божія совершались, конечно, при участіи Ихъ воли ³⁾. Болѣе обстоятельнаго разясненія этихъ мыслей у Теофана мы не находимъ ⁴⁾.

¹⁾ *Deum semper fecit in Angelo suo magno, in Filio, inquam apparuisse et locutum fuisse* (p. 537).

²⁾ Theol. Piosop. p. 519.

³⁾ Мысль о томъ, что чрезъ Сына открываются твари Отецъ и Духъ Святой,—Теофанъ проводитъ такъ далеко, что, по его ученію, даже ангеламъ знаніе объ Отцѣ открываетъ Сынъ (объявляя въ § 292 текстъ Мк. II, 27: „Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына и кому Сынъ хочетъ открыть“ на стр. 806 онъ говоритъ: „Patet nimirum, de solis hominibus hic sermonem esse; qui quidem juxta nostrum dogma et ad angelos referri debet, nam et illis revelat Deus Filius“ sed Christus eum hoc loco dirigit ad homines и проч.) Изъ этой же мысли Теофанъ выходитъ, когда объясняетъ явленіе Аврааму трехъ странниковъ въ смыслѣ явленія Сына Божія въ сопровожденіи двухъ тварныхъ ангеловъ (§ 21). Нельзя не замѣтить, что такое воззрѣніе на Сына страдаетъ крайностью. безпристрастное изученіе св. Писанія не подтверждаетъ его.

⁴⁾ Особенно точно выражаетъ эти мысли реформатскій богословъ Амадѣя Поляскій. Дѣйствія Бога во вѣкъ, говоритъ онъ, по своему началу (*inchoatio*) общи всѣмъ тремъ Лицамъ, но по исполненію (*terminatio*) собственны (пророчія) только какому нибудь одному Лицу. Такъ, явленіе Св. Духа въ видѣ голубя и огненныхъ языковъ было „собственнымъ“ дѣломъ Св. Духа, на сколько только въ Немъ одною оно нашло свое осуществленіе (*habuit terminum*), хотя самый видъ (*species*) голубя и огненныхъ языковъ образованъ былъ всѣми тремя Лицами (*syntagma theol. lib. IV, c. II*). Въ другомъ мѣстѣ Амадѣя говоритъ, что внѣшнія дѣйствія Божества quoad ipsam operationem seu effectum принадлежать всѣмъ тремъ Лицамъ, но quoad efficiendi ordinem et modum принадлежать какому либо одному Лицу (*Synt. theolog., lib. III, c. V, p. 208*). Другіе протестантскіе богословы (какъ напр. Гуній) о данномъ предметѣ вообще учатъ, что Божественное существо единое у всѣхъ трехъ Лицъ, въ каждомъ изъ нихъ существуетъ подъ особымъ личнымъ характеромъ (Dorner, *Entwicklungsgesch. der Lehre v. d. Pers. Chr., II Th., 1853, s. 824. Bemerk. 35*). На основаніи этой мысли Deutschmann училъ о воплощеніи Христа, что Божественная природа воплотилась не постольку, поскольку она обща Отцу и Духу Святому, но постольку, поскольку она существуетъ въ Лицѣ Сына Божія (*ibid.*). Мысль о некоторой модификаціи (*modificare*) божественной сущности въ каждомъ изъ Лицъ Теофанъ высказываетъ нѣкогда въ §. 64 подъ пун. 3, но, къ сожалѣнію, не раскрываетъ ее. Одинъ изъ отечественныхъ подражателей Теофана, Сильвестръ Лебедискій, учитъ: „Una persona divina habet essentiam Dei non sub tribus, sed uno subsistendi modo“ (*Compend. theologiae classicum, Mosquae 1805*).

Такимъ образомъ идея непосредственнаго руководства ветхозавѣтнаго домостроительства Сыномъ Божиимъ, столь рельефно характеризующая Его дѣятельность, прекрасно доказываетъ Его существованіе въ ветхомъ завѣтѣ

Кромѣ аргументовъ, взятыхъ изъ идей сыновства и вѣчности, Теофанъ доказываетъ божество Сына всевозможными другими аргументами: изъ общихъ мѣстъ Писанія ветхаго (гл. VII—VIII) и новаго завѣта (сар. IX), изъ именъ (с. X), изъ атрибутовъ—всемогущества, премудрости и неизмѣримости (с. XI), дѣлъ (с. XII) и почитанія (с. XIII), приписываемыхъ Сыну въ Писаніи, изъ свидѣтельствъ отцевъ церкви и даже свидѣтельствъ свивилъ (с. XIV). Словомъ, какія только мѣста Писанія хоть сколько нибудь относятся къ доказываемой истинѣ, всѣ они здѣсь приводятся, съ какихъ только сторонъ можно подойти къ этой истинѣ на основаніи Писанія, всѣ онѣ берутся во вниманіе. Стремленіе автора къ полнотѣ доходитъ даже до того, что заставляетъ его нерѣдко повторяться чрезъ приведеніе въ различныхъ мѣстахъ однихъ и тѣхъ же текстовъ. Впрочемъ, подробности этой обширной научной аргументаціи не представляютъ чего-либо оригинальнаго въ догматическомъ отношеніи (почему мы и опускаемъ ихъ), хотя въ экзегетическомъ онѣ очень интересны.

Ученіе о Духѣ Святомъ Теофанъ раскрываетъ очень немного сравнительно съ ученіемъ о Сынѣ. Это обстоятельство обусловливается отношеніемъ автора къ соцініанству. Соцініане вообще немного занимались вопросомъ о божествѣ Духа Святаго: „non multum iis curandum sit (ut et ipsi fatentur) de hac quaestione, sed totum negotium ad divinitatem Filii oppugnandam illis incumbat“¹⁾. „Они спорятъ за преимущество Отца, но, если это преимущество нарушается признаніемъ какаго либо лица, равнаго Отцу, то, по ихъ мнѣнію, все равно, одно ли это лицо, или два“²⁾. Поэтому и Теофанъ, направляя свой трактатъ противъ соцініанъ, не считаетъ нужнымъ много заниматься доказательствомъ истины божества Духа Святаго. Положительному ученію о Духѣ онъ посвящаетъ всего только одну цѣлую главу—XV и десять параграфовъ, находящихся въ концѣ II гл. (§ 44—53). Вотъ наиболѣе замѣчательныя черты этого ученія.

Божество Духа Святаго прекрасно доказывается чрезъ сравненіе Его съ Христомъ и Отцемъ (§ 247). Сначала Духъ Святой* сравнивается съ Христомъ, какъ Богомъ. Съ этой точки зрѣнія Онъ представляется *равнымъ* Христу, потому что, по Писанію, какъ

с. ХХІ, § 6, р. 160). Въ этомъ же смыслѣ выражается Иннокентій архіепископъ херсонскій, когда говоритъ, что «каждое Лико имѣетъ умственно-правственную самостоятельность такъ, какъ у насъ различаются мыслящія существа» (Соч. Иннок арх. херс. и тавр., т. XI, 1877 г., стр. 308).

¹⁾ Theol. Proscr. р. 799 § 284. Валентинъ Гентиле (Gentilius) всегда говорилъ, что о Духѣ Святомъ нѣтъ вопроса (de Spiritu Sancto non esse quaestionem). Bellarm. «de Christo», lib. I, с. XIII, р. 147b.

²⁾ Bellarm. Ibidem.

Христосъ посылаетъ Духа, такъ и Онъ самъ посланъ былъ Духомъ (Лук. IV, 18), и затѣмъ—*единосущнымъ* Христу, почему Духъ и называется Духомъ Христа“ (Рим. VIII, 9) ¹⁾. Въ сравненіи съ Христомъ по Его человѣческой природѣ (*cum Christo, qua homo est*), Духъ Святой является *большимъ* Христа (*major esse Christo*). Богъ главные моменты этой зависимости Христа отъ Духа: Духъ Святой совершилъ воплощеніе Сына (Мѡ. I, 20), освятилъ Христа (Лук. IV, 18), совершалъ чудеса Его (Мѡ. XII, 28), предалъ Его на смерть (Евр. IX, 14) и воскресилъ изъ мертвыхъ (Римл. VIII, 11) ²⁾. А такъ какъ эти же самыя дѣйствія по отношенію къ Христу, какъ человѣку, т. е. совершеніе воплощенія Его (Рим. VIII, 3), освященіе Его (Іоан. X, 36), совершеніе чудесъ Его (Іоан. XIV, 10), преданіе Его на смерть (Рим VIII, 32) и воскрешеніе изъ мертвыхъ (Дѣян. II, 24), приписываются и Отцу, то отсюда слѣдуетъ, что Духъ Святой *равенъ* Отцу ³⁾. Въ другомъ мѣстѣ (въ § 53) эту же мысль о единосущіи Духа Святаго съ Богомъ авторъ выводитъ изъ наименованія Духа „перстомъ Божиимъ“ у Луки XI, 20: „*Если я перстомъ Божиимъ изгоняю бесовъ, то, конечно, достигло до васъ царство Божіе*“ ⁴⁾. Черезъ это наименованіе Духъ Святой представляется какъ бы нѣкоторымъ членомъ Бога (*quasi membris aliquod Dei*), чѣмъ обозначается не то, что Духъ Святой есть часть Бога, но то, что Онъ есть „*ὁμοούσιος* Богу“. Затѣмъ, это же наименованіе указываетъ на то, что Духу Святому „особенно“ принадлежать „чрезвычайныя дѣйствія Божіи, совершаемыя въ церкви“ ⁵⁾. Духъ Святой обладаетъ и безконечно-многими дарами. Это видно изъ наименованія Его „*семью духами*“ въ Апок. I, 4,—этомъ замѣчательномъ мѣстѣ Писанія („*Іоаннъ седми црквамъ, находящимся въ Асїи благодать вамъ и миръ отъ Того, который есть, и былъ, и грядетъ, и отъ семи духовъ, находящихся предъ престоломъ Его, и отъ Іисуса Христа*“ ⁶⁾). Эти семь духовъ въ Апокалипсисѣ называются еще „*семью огненными свѣтильниками, горѣвшими предъ престоломъ*“ (Апок. IV, 5), что вполне прилично Святому Духу, который являлся въ огнѣ (Дѣян. II, 3). Они же называются „*семью рогами и семью очами агнца*“ (Апок. V, 6), т. е. Іисуса Христа, и „*семью очами камня*“ (Зах. III, 9), подъ которыми разумѣется тотъ же Христосъ, какъ „сильный“. Подъ этими рогами и очами разумѣются дары Святаго Духа, безъ мѣры излитые на Христа ⁷⁾ (Іоан. III, 34). Что здѣсь выражается прикровенно, о томъ

¹⁾ Theol. Proscr. § 247 p. 767. ²⁾ Ibid. p. 768.

³⁾ Theol. Proscr. pp. 768—769.

⁴⁾ У Мѡ. XII, 28 это мѣсто читается такъ: „*Если Я Духомъ Божиимъ изгоняю бесовъ, то, конечно, достигло до васъ царство Божіе*“ (§ 53).

⁵⁾ Theol. Proscr. § 53, p. 580.

⁶⁾ Θεοφάνης дѣлалъ 7½ листовъ (въ с II pp. 545—59) посвящаетъ объясненію этого текста. Онъ объясняетъ его по всѣмъ правиламъ священной герменевтики, опровергая при этомъ неправильныя толкованія на это мѣсто Корнелія а Lapide и Гевриха Кирхера.

⁷⁾ Это Θεοφάνης доказываетъ такъ. Въ Апок. V, 6, читается „*Посреди старцевъ*“

прямо и ясно говорить Исаия въ извѣстныхъ словахъ своихъ: „*почиетъ на Немъ* (т. е. Христѣ) *Духъ Господень, духъ премудрости и разума, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣнія и благочестія, и исполнитъ Его духъ страха Божія*“ (Ис. XI, 1—3). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ седмичное число не есть опредѣленное число, но употреблено для выраженія безконечнаго множества ¹⁾. Оно указываетъ на обнаруженіе многоразличныхъ даровъ Святаго Духа ²⁾, которые—безконечно многочисленны. Вотъ наиболѣе оригинальныя черты доказательства истины божества Духа Святаго.

Остальные доказательства этой истины (въ гл. XV) имѣютъ совершенно одинъ характеръ съ отвѣствующими имъ доказательствами божества Сына: они берутся изъ общихъ мѣстъ Писанія ветхаго и новаго завета (§§ 239—241), изъ именъ (§§ 242—243), атрибутовъ (§ 244), дѣлъ (§ 245) и почитанія (§ 246), приписываемыхъ Св. Духу въ Писаніи. Краткость изложенія ихъ почти граничитъ съ конспективностью.

Переходимъ къ изложенію содержанія третьяго трактата: „*de processione Spiritus Sancti*“.

Трактатъ объ исхожденіи Св. Духа съ логической стороны есть, такъ сказать, часть втораго трактата: въ послѣднемъ трактатѣ говорится о тринности божественныхъ Лицъ (о множествѣ, различіи и троичномъ числѣ Лицъ въ Богѣ, и о томъ, что каждое Лицо есть истинный Богъ), а въ трактатѣ объ исхожденіи Св. Духа говорится объ отношеніяхъ Лицъ между собою и произведеніи ихъ (*de personarum inter se relationibus et processionibus*) ³⁾. Если этотъ трактатъ получилъ самостоятельное вышнее положеніе по отношенію къ предыдущему трактату, то отнюдь не вслѣдствіе логическихъ требованій системы, но лишь въ виду исторической важности вопроса объ исхожденіи Св. Духа ⁴⁾, вопроса, который составляетъ

стоялъ Амець... имѣющий семь роговъ и семь очей, которые суть семь духовъ Божіихъ». Если бы число 7 въ выраженіи «*семь духовъ Божіихъ*» было опредѣленнымъ, то въ такомъ случаѣ число духовъ было бы не 7, а 14, именно 7 духовъ, прекрещенно обозначаемыхъ рогами, — 7 обозначаемыхъ очами. А такъ какъ здѣсь стоитъ не 14, а «7 духовъ», то, слѣдовательно число 7 берется въ неопредѣленномъ смыслѣ (§ 47 p. 552, § 51 p. 257).

¹⁾ *Septenarius numerus non est determinatus numerus, sed pro incerto, hoc est, pro maxima eaque perfectissima et sufficientissima multitudine adhibitus* (§ 651, p. 557). «*Septem, id est infinite*», говорится въ § 51 (p. 559).

²⁾ Седмичное число здѣсь означаетъ многоразличную и совершенную благодать Св. Духа (§ 49, p. 556; Св. Духъ здѣсь понимается какъ «*septenarius, id est multiformis propter perfectam omnium donorum exhibitionem*» (§ 48, p. 553).

³⁾ Theol. Procop. p. 493 praefat. (къ второму трактату).

⁴⁾ Замѣтимъ при этомъ, что онъ раскрывалъ православное ученіе объ исхожденіи Св. Духа не только противъ папистовъ, но и противъ протестантовъ. Противъ послѣднихъ онъ защищаетъ это ученіе въ сочиненіи «*Apologia fidei*», написанномъ имъ въ отвѣтъ на письма нѣкоторыхъ лютеранскихъ ученыхъ къ печерскому монаху Михаилу Шію (Schi). (Сочиненіе это находится въ «*Illustrissimi ac reverendissimi Theophan. Procopowicz miscellanea Sacra, Wratislaviae, 1744*). Здѣсь въ «*disputatio de processione Spiritus Sancti*» (на стр. 21—50) кратко, но очень обстоя-

историческое начало и главный пункт великаго догматическаго разногласія между восточною и западною церквами.

Трактатъ начинается подробною „исторіею спора объ исхожденіи Святаго Духа“ (*historia controversiae de processione Spiritus Sancti*). Планъ этого историческаго очерка намѣченъ Теофаномъ въ слѣдующихъ вопросахъ. „Откуда, по какимъ причинамъ, по чьей винѣ и въ какое время возникъ этотъ споръ? Какихъ защитниковъ и какихъ противниковъ имѣлъ догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына? Кѣмъ или когда прибавлено къ символу слово *Filioque*? какое потомъ развитіе имѣлъ этотъ споръ? на какихъ соборахъ имъ занимались? какія бѣдствія навлекъ онъ на церковь? какія трагическія явленія (*tragoediae*) произошли отсюда? наконецъ, въ какомъ положеніи находилось дѣло отъ начала раздора до нашего времени“ ¹⁾. Очень обстоятельное и подробное изложеніе по этому плану доведено самимъ авторомъ лишь до исторіи ферраро-флорентійской уніи ²⁾ и продолжено уже издателемъ. Затѣмъ послѣ введенія

тельно опровергаются шесть главныхъ доказательствъ латинянъ, которые они выводятъ въ пользу своего ученія изъ св. Писанія. Къ *«Apologia fidei»* мы не разъ будемъ обращаться при изслѣдованіи излагаемаго трактата.

¹⁾ Theol. Procor. p. 826.

²⁾ Сущность содержанія изложенной самимъ Теофаномъ исторіи спора состоитъ въ слѣдующемъ. Начало спора объ исхожденіи Св. Духа не можетъ быть относимо ни къ V в.,—къ временамъ бл. Θεодорита и св. Кирилла александрійскаго, потому что эти отцы оказались вполне согласными между собою въ ученіи о данномъ предметѣ (pp. 827—831), ни къ VII в.,—къ временамъ св. Максима мученика, потому что подозрѣніе латинянъ въ неправомъ ученіи объ исхожденіи Св. Духа св. Максимъ считаетъ неосновательнымъ (pp. 832—833). Начало спора между самими латинянами слѣдуетъ относить къ концу VIII в. и началу IX, къ каковому времени относится знаменитый ахенскій соборъ 809 г. (pp. 833—834). Когда и кѣмъ сдѣлано прибавленіе къ символу *въры*, неизвестно (*planc incertum est*—p. 843); во всякомъ случаѣ оно произошло послѣ времени ахенскаго собора (p. 843), такъ какъ послы ахенскаго собора еще только хлопотали предъ папою Львомъ III о дозволеніи внести прибавленіе въ символъ (p. 844). Затѣмъ, прибавленіе къ символу сдѣлано было въ первый разъ въ Германіи и Галліи (p. 845), а не въ Испаніи (въ § 265 излагаемаго трактата Теофанъ основательно доказываетъ, что на толедскомъ соборѣ 589 г. символъ *въры* былъ читанъ безъ прибавленія). Скоро загорѣлся споръ по данному догмату между латинянами и греками: начало этого новаго періода спора слѣдуетъ относить ко времени столкновенія патріарха Фотія съ папою Николаемъ, происшедшаго по поводу болгарскихъ дѣлъ (p. 849). Споръ этотъ получалъ сильную поддержку въ національной враждѣ латинянъ съ греками, исторически выросшей на почвѣ гражданскихъ отношеній востока къ западу (p. 848), а потому принялъ острый характеръ и сдѣлался необыкновенно живучимъ.. Данный спорный вопросъ составлялъ предметъ занятій соборовъ: латеранскаго 1215 г. (p. 863), лонскаго (pp. 869—872) и ферраро-флорентійскаго собора (p. 877). Этотъ же споръ былъ одною изъ причинъ того ужаснаго погрома, который потерпѣла отъ латинянъ византійская имперія во время четвертаго крестоваго похода (pp. 859—861). Эти мысли обстоятельно раскрываетъ Теофанъ, когда говоритъ объ уніи восточной церкви съ западною, которая была вводимъ въ времена четвертаго крестоваго похода папою Николентіемъ III-мъ (pp. 858—863), о лонской уніи (pp. 865—876) и уніи ферраро-флорентійской (pp. 877—882). Въ рассказъ объ этихъ уніяхъ Теофанъ старается отъ-

въ трактатъ, въ которомъ объясняется значеніе словъ „missio“ и „processio“ и выясняется „status quaestionis“ (cap. I)¹⁾, слѣдуютъ: положительная часть изслѣдованія (гл. 2—5), въ которой Теофанъ положительно доказываетъ истинность православнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ единого Отца на основаніи св. Писанія, ученія святыхъ отцевъ и свидѣтельствъ разума, и отрицательная часть изслѣдованія (гл. 6—18), въ которой онъ опровергаетъ доказательства латинянъ, приводимыя ими въ пользу своего ученія на основаніи тѣхъ же данныхъ. Остановимся на главныхъ моментахъ объясненія вводныхъ понятій и общихъ частей изслѣдованія.

Главный вопросъ, рѣшаемый въ трактатѣ, формулируется такимъ образомъ: исходитъ ли отъ вѣчности (an procedat ab aeterno), т. е. получаетъ ли свое бытіе (an habeat suum esse), Святой Духъ отъ Сына, какъ и отъ Отца, или только отъ Отца (a solo Patre) (§ 5)? Благодаря такой постановкѣ вопроса (status quaestionis), разрѣшеніе общей задачи трактата (налагаемой на него его общимъ положеніемъ въ системѣ: дать ученіе объ отношеніяхъ божественныхъ Лицъ между собою и произведеніи ихъ) получается не непосредственно, но чрезъ разрѣшеніе указаннаго частнаго вопроса объ исхожденіи Св. Духа²⁾. Отсюда происходитъ то, что изъ четырехъ главныхъ общихъ понятій излагаемаго трактата: relatio, notio, processio и missio только два послѣднія—processio и missio, какъ имѣющія особенно близкое отношеніе къ частному вопросу объ исхожденіи Св. Духа, наиболѣе выдвигаются на видъ и разъясняются. Вотъ содержаніе этихъ понятій. Исхожденіе (processio) есть произведеніе (productio) одного Лица другимъ³⁾. Исхожденіе Сына отъ

нѣтъ главнымъ образомъ ту мысль, что указанныя уніи, не были плодомъ добровольнаго и искреннаго согласія грековъ, но были дѣломъ насильственнымъ по отношенію къ послѣднимъ. Къ сожалѣнію, въ изложеніи исторіи елорентійской уніи самъ Теофанъ успѣлъ только сдѣлать очеркъ стѣнителнаго политическаго положенія византійской имперіи въ періодъ времени отъ смерти императора Махана Палеолога до времени царствованія Іоанна Палеолога включительно,—періодъ, непосредственно предшествовавшій времени елорентійской уніи, между тѣмъ исторію елорентійскаго собора, на который, какъ на «голову Медузы» (р. 877), латиняне указываютъ православнымъ, онъ специально изслѣдовалъ: извѣстно, что имъ было написано (не дошедшее до насъ) сочиненіе «Examen concilii Florentini», о которомъ онъ не разъ упоминаетъ въ налагаемомъ трактатѣ (именно на стр. 1088 и 1173).

¹⁾ Сюда же можетъ быть отнесена XX-я глава, въ которой выясняются понятія, означаемыя словами. «relatio», «notio» и «processio», такъ какъ выясненіе этихъ понятій въ логическомъ отношеніи имѣетъ вводное значеніе въ системѣ даннаго трактата.

²⁾ Вслѣдствіе такой постановки главнаго вопроса, данный трактатъ и получилъ самостоятельное формальное положеніе по отношенію къ второму трактату.

³⁾ Processio est unius personae ab altera persona productio (§ 327 p. 1228). Глаголь «procedere», отъ котораго происходитъ слово «processio», въ классической латини не имѣетъ значенія «происходить» — origo, а употребляется въ смыслѣ глаголовъ—progredi, succedere bene vel male, valere и др. (§ 1); въ рѣчи объ исхожденіи Св. Духа этотъ глаголь уже abusive употребляется. 1) въ смыслѣ «mitti» и 2) главнымъ образомъ въ смыслѣ «origi ex principio suo» (§ 2).

личается от исхожденія Св. Духа. Исхождеііе Сына называется рожденіемъ (*generatio*, — § 327), исхождеііе же Духа Святаго не имѣетъ особеннаго имени (*nomen speciale*); называется общимъ именемъ исхождеііе ¹⁾, подобно тому, какъ и вообще третье Лицо не имѣетъ особеннаго имени (*peculiare nomen*) и называется общимъ именемъ (*vocabulo generali*) „Духа“ ²⁾. Исхождеііе Лицъ представляетъ три стороны: образъ (*modus*), вѣчность (*aeternitas*) и непрерывность (*perpetuitas*) (§ 327). Образъ происхожденія Лицъ намъ неизвѣстенъ (§ 328). Съ двухъ послѣднихъ сторонъ рожденіе Сына отъ Отца и исхождеііе Св. Духа отъ Него же мыслятся вѣчными (§ 329) и непрерывными (§ 330). Непрерывность произведенія божественныхъ Лицъ требуется неизмѣняемостію Бога, въ силу которой все, что ни есть въ Богѣ, никогда не перестаетъ существовать и никогда не начинаетъ существовать иначе (*aliter*, — § 330). Къ свойствамъ происхожденія божескихъ Лицъ относится и то, что Они производятся не произвольно (*libere*) и не вынужденно (*coacte*), но добровольно (*sponte*), т. е. по природѣ (*natura*) ³⁾. Произведенію божескихъ Лицъ, какъ совершающемуся добровольно, или по природѣ, воля сопутствуетъ (*comitatur*), но не предшествуетъ (*antecedit*) ⁴⁾. Отъ понимаемаго въ такомъ смыслѣ „исхожденія“ — процессію строго различается „посланичество“ — *missio*. Посланичество есть „особенное (*singularis*) внѣшнее, временное, благодатное дѣйствіе (*gratiae operatio*) по преимуществу (*peculiariter*, или *singulariter*, или *singulari titulo*) приписываемое какому-либо одному Лицу святой Троицы, но совершаемое этимъ Лицомъ на основаніи согласія (*consensus*) и содѣйствія (*cooperatio*) обоихъ остальныхъ Лицъ ⁵⁾. Оно можетъ быть разсматриваемо съ двухъ сторонъ: *ad quem* и *a quo* (§ 20). Въ отношеніи *ad quem* быть посылаемымъ — *mitti* значитъ начинать совершеніе (*incipere operari*) въ комъ-либо особенныхъ благодатныхъ дѣйствій, которые прежде не были совершаемы, и посланичество поэтому означаетъ начинаніе благодатнаго дѣйствія (*gratiosi operis incipitio*, § 20). Опредѣлить посланичество въ отношеніи *a quo* значитъ указать основаніе его (*missionis rationem*) — вопросъ, рѣшаемый богословами различно. Латиняне основываютъ посланичество на предвѣчномъ исхожденіи одного Лица отъ другаго ⁶⁾. Признавая такое „мнѣніе“ несправед-

¹⁾ *Processio Spiritus Sancti ne nomen quidem speciale prodidit, sed tantum dicitur processio, propter quod Christi dictum: qui a Patre procedit* (§ 328 p. 1280).

²⁾ *Tertiam personam, sicuti non exprimitur ejus processionis modus, sed tantum vocabulo proponitur, ita non habere peculiare nomen in scriptura. Nomen enim Spiritus non est personale (nisi in quantum Tertiae Personae communiter tribuitur)* § 162 p. 1047.

³⁾ *Alia quoque adjuncta considerari possunt, ut quod productiones illae (т. е. divinarum personarum) sint nec liberae, nec coactae, sed spontaneae, scilicet naturales* (§ 331 p. 1231). ⁴⁾ *Ibidem*.

⁵⁾ Это опредѣленіе quoad verba не находится у Θεοφана, оно есть группировка въ одно цѣлое различныхъ чертъ опредѣляемаго понятія, разсѣянныхъ авторомъ въ различныхъ мѣстахъ I и VI главъ.

⁶⁾ *Theol. Procop. p. 921 § 12 et pp. 1020—1030 § 127.*

ливѣмъ (§ 12), Теофанъ, согласно съ ученіемъ св. Григорія Божественнаго и нѣкоторыхъ другихъ отцевъ, полагаетъ, что основаніе посланничества лежитъ въ согласіи (consensus), или содѣйствіи (cooperatio) Лицъ (§ 13), въ единосущіи (societas naturae) Ихъ (§ 129). Впрочемъ, разрѣшеніе вопроса объ основаніи посланничества, какъ не данное въ св. Писаніи, есть дѣло личнаго мнѣнія (opinio). Принятое Теофаномъ ученіе отцевъ объ этомъ предметѣ есть только предположеніе (conjectura, § 12), полезное лишь для освѣщенія обсуждаемаго догмата и опроверженія софизмовъ противниковъ (§ 19). но не безусловно вѣрная истина¹⁾. Во всякомъ случаѣ болѣе точное выясненіе этого понятія необходимо, потому что оно, подобно другому понятію processio, имѣетъ важное значеніе въ обѣихъ частяхъ изслѣдованія, какъ положительной, такъ и отрицательной.

Въ положительной части изслѣдованія Теофанъ доказываетъ православное ученіе объ исхожденіи Св. Духа прежде всего на основаніи текста Іоан. XV, 26 (во II гл.), этого единственнаго мѣста Писанія, въ которомъ ясно говорится объ исхожденіи Св. Духа. Въ объясненіи этого мѣста онъ старается доказать, что здѣсь говорится о предвѣчномъ, а не временномъ исхожденіи Св. Духа. Сознавая, что глаголъ *procedere* (ἐκπορεύεσθαι), взятый самъ по себѣ, не доказываетъ этой мысли, такъ какъ онъ самъ по себѣ означаетъ и временное, и вѣчное исхожденіе (§ 26), онъ доказываетъ данную мысль изъ свойствъ всего текста объясняемаго мѣста. Основанія, приводимыя имъ, суть слѣдующія: 1) цѣль Спасителя—утѣшить учениковъ своихъ, опечаленныхъ мыслию о Его возвращеніи къ Отцу, чрезъ указаніе на величіе имѣющаго придти Утѣшителя, больше всего выражающееся въ Его предвѣчномъ исхожденіи отъ Отца, 2) необходимость избѣгать тавтологій, неизбѣжной при допущеніи тождественнаго значенія выраженій—„*Который отъ Отца исходитъ*“ и „*котораго Я пошлю вамъ отъ Отца*“, 3) вставочный характеръ предложенія: „*Духъ истины, который отъ Отца исходитъ*“, требующій, чтобы оно заключало въ себѣ мысль, отличную отъ предыдущей мысли о временномъ посланничествѣ Св. Духа и 4) форма настоящаго времени глагола „*исходитъ*“, которая въ сравненіи съ формою будущаго времени глагола „*посылать*“ находитъ свое достаточное объясненіе лишь въ допущеніи мысли о вѣчномъ исхож-

¹⁾ Приступая къ вопросу объ основаніи (ratio) «посланничества», Теофанъ говоритъ: *ingenuus quidem, minimeque curiosus Theologus contentus erit verbis sacrae scripturae, quod scilicet mitti Sanctum Spiritum ab illa doceamur; nec ultra quidquam, quod ipsa non edocet, scrutabitur, atque adeo nec causam hujusmodi verborum requireret, sed demus conjecturae*» и пр. (§ 12 р. 921). Изъ того, что разрѣшеніе даннаго вопроса относится къ области личнаго мнѣнія, произошло то, что нѣкоторые изъ отечественныхъ православныхъ богослововъ не считали предосудительнымъ принимать римско-католическую форму разрѣшенія оного. Такъ поступаетъ, напр., авторъ богословской системы «*Summa theologiae dogmaticae*», читанной въ с.-петербургской духовной академіи въ 1812 г. (рукоп. библиот. этой академіи № 98) въ § 278 этой системы онъ говоритъ: «*missio S. Sancti in tempore et ad Apostolos aliosque fideles est aeternae processiois Spiritus manifestatio vel consequens et effectus*».

деніи (§ 27). Мысль о томъ, что въ этомъ текстѣ говорится о предвѣчномъ исхожденіи отъ одного Отца, доказывается отрицательно, — чрезъ то соображеніе, что Христосъ, упомянувъ о Себѣ вмѣстѣ съ Отцомъ въ отношеніи къ посланничеству, въ рѣчи о вѣчномъ исхожденіи умалчиваетъ о Себѣ (§ 29). Затѣмъ Теофанъ приводитъ въ пользу доказываемаго догмата свидѣтельства изъ 20 восточныхъ отцевъ ¹⁾ (если не считать тѣхъ писаній, которыя суть плоды трудовъ нѣсколькихъ отцевъ, каковы суть: никео-цареградскій символъ и посланіе восточныхъ епископовъ къ Іоанну, епископу антиохійскому, въ гл. III) и изъ 16 латинскихъ отцевъ ²⁾ (если не считать двухъ свидѣтельствъ двухъ толедскихъ соборовъ, приведенныхъ въ §§ 96—97, въ гл. IV). Всѣ эти свидѣтельства какъ восточныхъ, такъ и западныхъ отцевъ раздѣляются Теофаномъ на три разряда. Къ первому классу относятся тѣ свидѣтельства, въ которыхъ говорится о предвѣчномъ исхожденіи Св. Духа отъ Отца безъ упоминанія о Сынѣ, какъ въ текстѣ св. Іоанна XV, 26 (§§ 39—43 и 75—86). Такого рода мѣста въ твореніяхъ отцевъ встрѣчается безчисленное множество (§§ 39 и 75); Теофанъ приводитъ для примѣра только наиболѣе замѣчательныя изъ нихъ. Свидѣтельства второго рода суть тѣ, въ которыхъ или ясно (*verbis expressis*) ³⁾ отрицается предвѣчное исхожденіе Св. Духа отъ Сына, или утверждается только то, что одинъ Отецъ есть причина Св. Духа (§ 44—59 и 87—97). Наконецъ, къ третьему классу свидѣтельствъ относятся такія мѣста отеческихъ твореній, въ которыхъ специально говорится о предвѣчномъ исхожденіи Св. Духа и вообще о личныхъ различіяхъ и отношеніяхъ въ Богѣ, но въ которыхъ о предвѣчномъ исхожденіи Св. Духа отъ Сына умалчивается, между тѣмъ какъ, по требованію хода рѣчи, непременно слѣдовало бы упоминаніе объ исхожденіи отъ Сына, если бы отцы дѣйствительно вѣрили этому (§§ 60—73 и 98—107). Доказательства послѣдняго рода Теофанъ считаетъ сильнѣйшими ⁴⁾ въ сравненіи съ доказательствами

¹⁾ Вотъ имена этихъ отцевъ учителей: Аеаласій великій, Діонисій ареопатитъ, Іустинъ философъ, Григорій чудотворецъ, Василій великій, Григорій назіанзскій, Епифаній кипрскій, Григорій нисскій, Синазіи, епископъ итолемеидскій, Кириллъ александрійскій, Теодоритъ кирскій, Анастасій синаитъ, Макарий мученикъ, Дамаскинъ, Оригенъ, Іоаннъ Златоустъ, Нонаъ египтянинъ, Дидимъ александрійскій, Еоремъ Сирійскій и патриархъ Фотій

²⁾ Имена этихъ отцевъ и учителей суть слѣдующія: Тертуллианъ, Киприанъ карфагенскій, Сильвестръ епископъ римскій, Иларій пиктавийскій, Дамасъ епископъ римскій, Исаакъ, Амвросій медіоланскій, Іеронимъ, Идацій (Idacius) славный, Августинъ, Павлианъ епископъ нолаанскій, Просперъ аквитанъ, Рустанъ диаконъ кардиналъ, епископъ Фульгенцій, Пелатій первый этого имени римскій папа и Григорій двоесловъ. Изъ этихъ отцевъ и учителей больше всего свидѣтельствъ Теофанъ приводитъ изъ блаж. Августина (именно 8 свидѣтельствъ, въ §§ 85, 91—92 и 99—101), потому что латиняне борются съ нами главнымъ образомъ «подъ предводительствомъ этого Ахиллеса» (*sub hoc Achille* § 86).

³⁾ Theol. Procop. p. 943 § 38.

⁴⁾ Quo quidem argumenti genere cum ex auctoritate probatur, vix quidquam efficacius reperio (Theol. Procop. pp. 986—987 § 60).

двухъ первыхъ родовъ. Привести всё такія мѣста онъ считаетъ дѣломъ невозможнымъ по причинѣ ихъ многочисленности (§ 60) и поэтому ограничивается приведеніемъ только нѣкоторыхъ изъ нихъ ¹⁾.

Въ отрицательной части изслѣдованія Теофанъ прежде всего опровергаетъ (въ гл. VI—XI) шесть главныхъ доказательствъ латинянъ, которыя они приводятъ въ пользу своего ученія изъ Писанія. Эти доказательства суть слѣдующія: 1) посланничество Св. Духа Сыномъ есть доказательство Его предвѣчнаго исхожденія отъ Сына, такъ какъ какимъ Лицомъ посылается другое Лице, тѣмъ послѣднее и производится (§ 127) ²⁾; 2) дуновение Христа на апостоловъ съ словами: „примите Духа Святаго“ прикровенно означаетъ предвѣчное исхожденіе Св. Духа отъ Сына (§ 137) ³⁾; 3) слова Христа: „все принадлежащее Отцу Моему есть“, на основаніи которыхъ латиняне формулируютъ такое доказательство: все принадлежащее Отцу принадлежитъ Сыну; Отцу принадлежитъ произведение Св. Духа; слѣдовательно, это принадлежитъ и Сыну“ (§ 142) ⁴⁾; 4) наименованія Св. Духа „Духомъ Христа“ (Римл. VIII, 9), „Духомъ Сына“ (Гал. IV, 6) и „Духомъ устъ Христа“ (2 Фесс. II, 8), гдѣ, по воззрѣнію латинянъ, самою силою слова (*vi vocis*) означаетъ, что Духъ есть дыханіе Сына и что, слѣдовательно, Духъ есть отъ Сына (§ 153) ⁵⁾; 5) изреченіе Христа: „отъ Моего приметъ“ (Іоан. XVI, 14—15), изъ котораго латиняне выводятъ такой силлогизмъ: что Св. Духъ имѣетъ, то тождественно съ Нимъ, или есть Его сущность; но что получаетъ отъ Сына, то имѣетъ; слѣдовательно (*ergo*) то, что получаетъ, есть Его сущность, и посему Онъ получаетъ отъ Сына самую сущность или, что тоже, исходитъ

¹⁾ Помимо древнихъ латинскихъ отцовъ и учителей, Теофанъ указываетъ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ латинскихъ учителей, которые или совсѣмъ отвергали латинскій догматъ, или по крайней мѣрѣ сомнѣвались въ немъ, а именно: Альбина Алкуина, Павлина аквилейскаго съ его соборомъ, значительную часть (*magnam partem*) отцовъ ахенскаго собора, Амистасія бібліотекаря, Іоанна VIII римскаго папу и Варлаама монаха калабрійскаго (§ 106).

²⁾ Въ опроверженіе этого доказательства Теофанъ доказываетъ, что посланничество Св. Духа не можетъ быть основываемо на Его предвѣчномъ исхожденіи отъ Сына (§§ 129—130). Посланничество, какъ *opus ad extra*, есть дѣло общее всемъ тремъ Лицамъ (§ 132). Поэтому Св. Духъ и самъ посылаетъ Себя Самого (Іоан. 3, 8 и 1 Корин. 12, 11.—§ 132),—и Сынъ посылается Духомъ Святымъ (Ис. 61, 1; 48, 16; Лук. 4, 18.—§ 133). Это показываетъ, что основаніе посланничества лежитъ въ единосущіи Лицъ, а не въ происхожденіи ихъ одного отъ другаго.

³⁾ Противъ этого доказательства Теофанъ доказываетъ, что упомянутое дуновение не только не означаетъ исхожденія отъ Сына, но вообще не означаетъ никакого исхожденія (§ 138). Оно обозначаетъ только дарованіе (*datio, donatio, exhibitio*) благодати Св. Духа (§ 139), хотя относительно значенія послѣдней святые отцы разногласятъ между собою (§ 140).

⁴⁾ По утвержденію Теофана, въ приведенныхъ словахъ Христа говорится о существенныхъ, а не личныхъ свойствахъ (§ 146).

⁵⁾ Приведенныя наименованія Теофанъ объясняетъ отчасти въ смыслѣ единосущія (§ 158), отчасти въ смыслѣ временнаго посланничества (§ 159 и 165).

отъ Него (§ 170) ¹⁾; 6) слова Христа: „не отъ Себя говоритъ будетъ, но будетъ говорить, что услышите“ (Іоан. XVI, 13), на основаніи которыхъ латиняне заключаютъ такимъ образомъ: „знаніе одного Лица тождественно съ Лицомъ въ Троицѣ; но слышать есть получать знаніе; слѣдовательно, слышать значитъ получать Лицо, или свое личное бытіе, или себя самого; итакъ, Святой Духъ, когда слышитъ отъ Сына, получаетъ отъ Него свое бытіе“ (§ 177) ²⁾. Главныя изъ этихъ доказательствъ суть первое и четвертое доказательства ³⁾. Въ „*Apologia fidei*“ оба эти доказательства стоятъ на первыхъ мѣстахъ (четвертое доказательство здѣсь стоитъ на второмъ мѣстѣ). Наиболѣе употребляемымъ между латинянами доказатель-

¹⁾ Въ данномъ силлогизмѣ латиняне выраженіе „отъ Моего“ отождествляютъ съ выраженіемъ „отъ Меня“ (§ 171). Θεοσαύς доказываетъ, что отождествлять эти выраженія нельзя. По его объясненію, подъ притяжательнымъ „отъ Моего“ разумѣется то ученіе Христа, которое апостолы еще не могли выстѣть, но которое они нѣмъ постигнули по просвѣщенію ихъ Духомъ Святымъ (§ 172). Это есть то „многое“, о которомъ Христосъ сказалъ: „Еще многое имѣю сказать вамъ“ (Іоан. 16, 12), — то „будущее“, о которомъ сказано въ Ев. Іоанна 16, 14: „Когда же придетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину... и будущее возвеститъ вамъ“ (§ 172). „Мое“, о которомъ говорятъ Христосъ, принадлежитъ и Отцу. По объясненію Θεοσαύа, изреченіе Христа: „все, что имѣетъ Отецъ, Мое есть, поему Я сказалъ, что отъ Моего примѣтъ“ (Іоан. 16, 15), есть силлогизмъ, въ которомъ находится большая посылка и заключеніе и нѣтъ меньшей посылки, каковую должно быть предложено: „Святой Духъ получаетъ отъ принадлежащаго Отцу“ (§ 173). Поэтому полный силлогизмъ будетъ такого рода:

Все, что имѣетъ Отецъ, Мое есть;

Святой Духъ получаетъ отъ принадлежащаго Отцу;

Слѣдовательно Св. Духъ получаетъ отъ Моего (совершенно правильная форма перваго модуса первой фигуры категорическаго силлогизма). При такомъ восполненіи силлогизма Христа отнюдь не можетъ быть выводима изъ него мысль объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Силлогизмъ латинявъ: „все, что имѣетъ Отецъ, Мое есть; Отецъ имѣетъ произведевіе Св. Духа, — слѣдовательно и Я имѣю произведевіе Св. Духа“ совершенно произволенъ: къ евангельской большей посылкѣ они присоединяютъ заключеніе, котораго въ Евангеліи нѣтъ, и потому силлогизмъ ихъ совершенно неевангельскій (§ 173).

²⁾ Въ опроверженіе этого доказательства Θεοσαύς доказываетъ, что послѣ словъ: „что услышите“ слѣдуетъ подразумѣвать не выраженіе „отъ Меня“, но выраженіе „отъ Отца“ (§§ 179—180). На вопросъ: что „слышали“ Св. Духъ, латиняне отвѣчаютъ, что Св. Духъ „слышалъ“, т. е. получалъ свое бытіе. По объясненію же Θεοσαύа, Св. Духъ слышалъ именно то, что говорилъ (§ 182). То, что Онъ слышалъ, суть „тайны домоостроительства Христова“, различными происшествіями, — словомъ, все то, что Св. Духъ говорилъ и совершалъ въ церкви во славу Божию (§ 181). „Слышать“ въ сущности значитъ тоже, что „быть послаемымъ“ — *mitti*. Въ этомъ выраженіи, подобно нѣкоторымъ другимъ выраженіямъ, въ которыхъ Христосъ говоритъ о Себѣ самомъ („ученіе Мое не есть Мое“, „Я ничего не могу творить Самъ отъ Себя“, „какъ слышу, такъ и сужу“ — Іоан. 5, 30; „пославшій Меня есть истиненъ, и что Я слышалъ отъ Него, то и говорю“ и пр.) выражается „обязанность послащика“ (*legati munus*), каковымъ можетъ быть и Духъ Святой, такъ какъ для посланничества не требуется непременно вочеловѣченіе (§ 183).

³⁾ *Haec duo sint praecipua vestra argumenta*, говоритъ Θεοσαύς объ этихъ доказательствахъ въ „*Apologia fidei*“ (p. 30).

ствомъ Теофанъ находить четвертое доказательство; послѣднее и протестантскими богословами цѣнится выше всѣхъ другихъ доказательствъ ¹⁾. Кромѣ этихъ доказательствъ Теофанъ приводитъ еще другія доказательства латинянъ (въ гл. XII), изъ которыхъ заслуживаетъ вниманія собственно только одно доказательство, выводимое изъ словъ Апokal. XXII, 1: „И показалъ мнѣ чистую рѣку воды жизни, свѣтлую, какъ кристаллъ, исходящую отъ престола Бога и Агнца“, гдѣ подъ рѣкою латиняне разумѣютъ Св. Духа, *исходящаго отъ престола Бога и Агнца*“, т. е. отъ Отца и Сына (§ 185) ²⁾. Какъ это доказательство, такъ и вышеприведенныя главныя доказательства латинянъ обстоятельно опровергаются на основаніи св. Писанія и ученія св. отцевъ.

Столь же основательно Теофанъ рассматриваетъ (въ отрицательной части) свидѣтельства латинянъ, которыя они приводятъ въ пользу своего ученія изъ отеческихъ твореній (въ гл. 14, 15 и 17). Всѣ эти свидѣтельства онъ дѣлитъ на два разряда, изъ которыхъ одни повреждены, или совершенно измышлены латинянами, а другія не поняты ими.

Всего поврежденных и подложныхъ мѣстъ въ отеческихъ твореніяхъ Теофанъ указываетъ 123. Изъ нихъ въ твореніяхъ восточныхъ отцевъ (въ гл. XIV) онъ указываетъ поврежденныхъ мѣстъ— 51 (въ составъ этого числа входятъ и тѣ девять поврежденій, которыя Теофанъ перечисляетъ подъ одною рубрикою въ § 234 ³⁾ и

¹⁾ Et haec satis sint ad vulgatissimum latinorum argumentum (здесь говорится о четвертомъ доказательствѣ), quod vel solum esse video, cur Protestantes Theologi articulum hunc, non reformarint, ut facile collitur ex eorum scriptis (Theol. Procop. p. 1052, § 169).

²⁾ По объясненію Θεοφανα, подъ «рѣкою» здѣсь разумѣется божественная благодать, которая непрерывно будетъ изливаться на святыхъ небснаго Іерусалима (§ 186).

³⁾ Поврежденія эти находятся въ слѣдующихъ отеческихъ твореніяхъ: 19 поврежденій находятся въ твореніяхъ Аѳанасія великаго, именно въ твореніяхъ: «книгѣ противъ аріанъ» (§ 206), «изложеніи вѣры» (§ 207), «libellus de passione imaginis Christi» (§ 208), «второмъ символѣ Аѳанасія» (§ 209), посланіи къ Серапиону (§§ 210—212); рѣчи на никейскомъ соборѣ (§ 212) и «liber de propriis personis et de unita nomine Deitatis» (§§ 213—214); 9 поврежденій въ диалогѣ Геннадія патріарха константинопольскаго (§ 234); 3 поврежденія—въ книгѣ о Св. Духѣ Дидима alexandriйскаго (§§ 215—217); 3 поврежденія въ твореніяхъ Кирилла alexandriйскаго—Thesauri (§ 225), толкованія на Ев. Іоанна (§ 226) и книгѣ о правой вѣрѣ къ царикамъ (§ 227); 2 поврежденія въ книгѣ противъ Евномія (§ 218) и посланіи о различіи между сущностью и ипостасью (§ 219); 2 поврежденія у Григорія нисскаго въ его твореніяхъ: «Quod non sint tres Dni» (§ 220) и homil. in orationem dominicam (§ 221); 2 поврежденія у Никиты Хоміата въ твореніи — «сокровище православной вѣры» (§§ 230—231); 1—въ актахъ 7 вселенскаго собора (§§ 201—202); 1—въ актахъ перваго вселенскаго собора (§ 203); 1—въ такъ называемой литургіи евангелиста Марка (§ 254); 1—въ «изложеніи вѣры» Григорія чудотворца; 1—въ «ritualis Syrorum» Севера патріарха alexandriйскаго (§ 222); 1—въ сеіонской литургіи (§ 223); 1—въ повѣствованіи о Варлаамѣ и Іосифѣ, приписываемомъ Іоанну Дамаскину (§ 224); 1—у Іустина мученика въ его «de recta fide confessio» (§ 228); 1—у императора Льва мудраго (§ 229); 1—у Константина Гармепопула въ книгѣ о

въ твореніяхъ западныхъ отцевъ (въ гл. XV)—72 поврежденія ¹⁾. Больше всего повреждены изъ отеческихъ твореній—творенія Аѳанасія великаго (изъ восточныхъ отцевъ) и Августина (изъ западныхъ отцевъ). Больше всего поврежденныхъ и подложныхъ мѣстъ изъ твореній восточныхъ отцевъ приводится у Фомы Аквината въ его сочиненіи „opusculum contra graecos“ ²⁾. Приводя отеческія мѣста, поврежденные латинянами, Теофанъ обыкновенно возстановляетъ и правильное чтеніе ихъ на основаніи научныхъ данныхъ.

Изъ латинскихъ доказательствъ, основываемыхъ на неправильно понятыхъ мѣстахъ отеческихъ твореній, Теофанъ насчитываетъ до православной вѣры (§ 232) и 1—въ посланіи патр. Фотія къ болгарскому царю Михаилу (§ 233).

¹⁾ Эти поврежденія Теофанъ указываетъ въ слѣдующихъ отеческихъ твореніяхъ: 12 поврежденій указываются у Августина въ твореніяхъ—66 посланія (§ 248), о Троицѣ (§§ 249, 250, 252 и 254), о времени (§ 251), 99 tractatus in Ioannem (§ 252, діалогъ, состоящій изъ 65 вопросовъ (§ 253) и «de Trinitate et unitate» (§§ 255, 257); 8 поврежденій у Беды въ его комментаріи на кн. Воздѣи о Троицѣ (§ 272), комментаріяхъ на посланія къ римлянамъ, коринѳянамъ и галатамъ (§ 276 кн. 7—9), homilia aestivali Dominica (ibid. n. 10), комментаріи на VII—VIII гл. Ев. Іоанна (ibid. n. 11), книгѣ «о шести дняхъ творенія» (ibid. n. 12) и книгѣ объ «элементахъ философіи» (ibid. n. 13); 7 поврежденій у Алкуина въ кн. о Троицѣ (§ 276 n. 19), трактатѣ на слова: «отецъ и сынъ» (ibid. n. 20), кн. объ «употребленіи псалмовъ» (ibid. n. 21), комментаріи на Іоанна (ibid. n. 22—23) и въ призываніи пресвятой Троицы. (ib. n. 24); 4 поврежденія у Іеронима—въ «explanatio fidei ad Cyrillum» (§ 244) и expositio fidei ad Augustinum et Alyrium» (§§ 245—247); 3—у Амвросія въ кн. о Св. Духѣ (§§ 240 и 242) и кн. «о символахъ» (§ 241); 3—у Еверія, епископа уксамскаго (Uxamensis) и Беата пресвитера въ книгахъ противъ Еменанда, толетскаго архіепископа (§§ 273 и 276 nn. 16 и 32); 2—въ приписываемой Аѳанасію великому книгѣ «de unita natura divinitatis» (§§ 258—259); 2—у папы Григорія великаго въ его «morales» (§ 266) и «dialogi» (§ 267); 2—у Исыдора испанскаго въ его «lib. originum» (§ 267) и epistola ad Claudium ducem» (§ 269), затѣмъ по одному поврежденію—въ твореніяхъ Кипріяна еп. кареагекскаго (§ 236), Иларія ликтавійскаго (§ 237), папы Либерія (§ 238), папы Дамаса (§ 239), Руфина пресвитера аквилейскаго (§ 243), Евсевія емескаго (Emesenus.—§ 260), Евгения еп. кареагекскаго (§ 261), Рустика кардинала (§ 262), Вигилія еп. тридентискаго (§ 263), папы Горизиды (§ 264), папы Агапеона (§ 270), Павлина еп. аквилейскаго (§ 274), Рабана мавра (§ 275), Гильдефонса (Hildephonsus) еп. толетскаго (§ 276 n. 4), Апоинія (§ 276 n. 5), папы Адріана (§ 276 n. 17), «ordo Romanus de divinis officiis», (§ 271), «ordinatio episcoporum Gallica» (§ 276 n. 6) и въ актахъ соборовъ—гельдфельдскаго (Heldfeldensis) 680 г. (§ 276 n. 1), толетскихъ—589 (§ 265), 675 (§ 276 n. 2), 693 (ib. n. 3), 653 (ib. n. 25), 681 (ib. n. 28), 683 (ib. n. 29), 688 (ib. n. 30) и 694 (ib. n. 31) г., conc. Gentiliacensis 767a (ibid. n. 14), Emeritensis 666a (ibid. n. 26) и Bracarenensis (ib. n. 27).

²⁾ Такихъ мѣстъ въ указанномъ сочиненіи Фомы Аквината Теофанъ насчитываетъ до 13-ти (§§ 210—213). Изъ нихъ одиннадцать мѣстъ, приводимыхъ изъ посланія св. Аѳанасія великаго къ Серапіону и его рѣчи, произнесенной на никейскомъ соборѣ, таковы, что не находятся ни въ одномъ изъ существующихъ имѣющихъ латинскихъ и греческихъ изданій твореній св. Аѳанасія (§ 213 pp. 1082—1083). Склоняясь въ пользу объясненія послѣдняго обстоятельства преднамѣреннымъ обманомъ со стороны Аквината, Теофанъ провѣчески замѣчаетъ на счетъ «ангельскаго учителя»: «Nimirum doctor Angelicus potuit legere, quae scripta non sunt» (p. 1083. § 213).

51 (въ гл. XVII). Чаше всего такія доказательства основываются на твореніяхъ св. Аѳанасія: въ одномъ 4 номерѣ § 301-го приводится до 10 возраженій латинянъ, дѣлаемыхъ на основаніи твореній св. Аѳанасія. Остановимся на самомъ общеупотребительномъ изъ этихъ доказательствъ, основываемомъ на ученіи св. отцевъ объ исхожденіи Св. Духа „черезъ Сына“ ¹⁾. Это замѣчательное ученіе находится въ твореніяхъ Григорія чудотворца, Елифанія кипрскаго, Максима мученика, Іоанна Дамаскина (р. 1148, § 292) и др. отцевъ. Паписты въ выраженіи „черезъ Сына“ обыкновенно отождествляютъ „per“ съ „a“ или „ex“ (§ 294). Опровергая такое пониманіе, Теофанъ объясняетъ выраженіе „черезъ Сына“ въ смыслѣ „послѣ Сына“ (post Filium) въ смыслѣ не временной послѣдовательности, но „природнаго порядка“ происхожденія Лицъ, какъ онъ представляется въ нашемъ умѣ ²⁾. По мнѣнію Теофана, отцы, употребляя выраженіе „черезъ Сына“ въ указанномъ смыслѣ, имѣли въ виду аналогію св. Троицы съ умомъ, познаніемъ и волею. Отцы „обращали вниманіе“, говоритъ онъ, „на свойства, имена или дѣйствія Сына и Св. Духа, которыя по преимуществу (singulariter) приписываются тому или другому Лицу; напр. на то, что Сынъ называется Λόγος или словомъ (Sermo) Отца, а Духъ Святой благодію Божіею, которая есть свойство воли. Итакъ, какъ въ человѣкѣ прежде существуетъ познаніе (cognitio), чѣмъ воля, прежде знать (scire), чѣмъ хотѣть (velle), такъ они по приличной аналогіи разсуждали, что прежде происходитъ рожденіе Сына, который есть слово (Sermo) или познаніе (cognitio) Бога, чѣмъ исхожденіе Св. Духа, который представляется подѣ образомъ воли“ ³⁾. Въ подтвержденіе этого объясненія Теофанъ приводитъ (въ § 292-мъ) одно замѣчательное мѣсто ⁴⁾ изъ слова Ефрема Сирина „de confessione

¹⁾ Nihil vero vulgariùs et majore cum júbilo latini objécitant, quam illa Patrum dicta, in quibus asseritur Spiritus Sanctus a Patre per Filium procedere (292, p. 1148).

²⁾ Объясняя мѣсто изъ Ефрема Сирина, Теофанъ говоритъ: «Cum dicit (т. е. Ефремъ Сирия) Spiritum Sanctum per Filium conjungi et effulgere, intelligit post Filium: sed quia illud post non naturae aut temporis ratione ponit verum ratione ordinis naturalis, aut nostrae contemplationis; ne putet aliquis, esse Spiritum Sanctum post Filium aut natura, diligenter occurrit et se ipsum explicat (p. 1152. § 292).

³⁾ Theol. Procor. p. 1155, § 293. Въ основѣ такого представленія объ отношеніи между познаніемъ и волею, а отсюда—между Сыномъ и Духомъ Святымъ (по мнѣнію Теофана) лежитъ метафизическое воззрѣніе Аристотеля на природу (natura), по которому «esse» представляется прежде «existere», «existere» прежде «agere», равно какъ cogitare представляется прежде «velle», хотя кто мыслитъ, тотъ виѣстъ и желаетъ (Theol. Procor. 1150, § 292).

⁴⁾ Вотъ это мѣсто (приведенное на стр. 1150—1151). Сказавъ о томъ, что Отецъ родилъ Сына изъ Своей «природы чуждой всякой необходимости и свободной», св. Ефремъ далѣе продолжаетъ: «И желая другаго соучастника Духа Святаго, Отецъ не родилъ Его, но произвелъ изъ сущности, не прежде Сына, чтобы мы не могли говорить, что воля Его подчинена необходимости (non ante Filium, ne dicamus necessitate voluntatem ejus subjectam esse). А что далѣе мы говоримъ, что Св. Духъ послѣ Сына (post Filium), то это означаетъ не время, но лице (id non temporis, sed personae est significativum): такъ какъ одна и таже есть безначальная сущность Духа и Сло-

etsui ipsius reprehensione“, два классическія мѣста изъ Григорія нисскаго (одно изъ его первой книги противъ Евномія, начинающееся словами: „Отецъ безначаленъ и нерожденъ и всегда умопредставляется какъ Отецъ“, и другое изъ книги „quod non sint tres Dii“, въ которомъ говорится о непосредственномъ отношеніи Сына и посредственномъ отношеніи Св. Духа къ Отцу) и одно классическое мѣсто изъ посланія Василія великаго къ своему брату (гдѣ говорится, что Св. Духъ „черезъ Сына и вмѣстѣ съ Сыномъ—per Filium et uno cum Filio—познается“).—Остальныя изъ опровергаемыхъ Теофаномъ доказательствъ латинянъ, выводимыхъ изъ неправильно понятыхъ мѣстъ отеческихъ твореній, не имѣютъ того значенія, какимъ отличается разсмотрѣнное доказательство.

Познакомившись съ главными моментами содержанія изслѣдуемыхъ трактатовъ, разсмотримъ послѣдніе съ другой точки зрѣнія. Сравнимъ ихъ съ тѣми явленіями философской и богословской мысли, подъ вліяніемъ которыхъ они написаны; разсмотримъ, какъ авторъ ихъ, съ одной стороны, полемизируетъ съ этими явленіями и, съ другой стороны, пользуется ими, какъ положительными источниками для своихъ трактатовъ. Это составитъ второй отдѣлъ нашего изслѣдованія.

Отдѣлъ второй.

Сравнительно-историческій анализъ трактатовъ.

Глава III. Отношеніе Теофана къ философіи.

Всматриваясь въ содержаніе изложенныхъ трактатовъ, легко замѣтимъ, что оно отличается неодинаковымъ характеромъ. Тогда какъ одни данныя этого содержанія вполнѣ превосходятъ человѣческій умъ, запечатлѣны характеромъ непостижимости, другія отличаются характеромъ естественно-философскимъ, по скольку разумъ и самъ по себѣ можетъ доходить до нихъ. Къ истинамъ послѣдняго рода относится по преимуществу ученіе о бытіи Бога. Его свойствахъ и дѣйствіяхъ (составляющее содержаніе перваго трактата). Отсюда происходитъ то, что въ изслѣдуемыхъ трактатахъ авторъ иногда входитъ въ соприкосновеніе съ философскими системами. Особенно сказалось на нихъ вліяніе новой философіи. Новый полетъ человѣческой мысли, начавшійся со временъ Бэкона и Декарта, имѣвшій столь важное культурное значеніе, конечно не могъ не обратить на себя вниманіе европейски образованнаго Теофана. И, дѣйствительно, мы знаемъ, что онъ интересовался сочиненіями новыхъ философовъ: читалъ Бэкона, Декарта ¹⁾, Вольфа ²⁾

ва... Отецъ не нуждается во времени для рожденія Сына и безъ всякаго промежутка времени произвелъ послѣ Слова (post Verbum) Духа Святаго. Специальнаго разъясненія этого мѣста у Теофана нѣтъ

¹⁾ Чистовичъ. Теофанъ Прок и его время, стр. 22. ²⁾ ibidem., стр. 625.

и другихъ философовъ, нарочито полемизировалъ со Спинозою „въ разсужденіи о безбожіи“, опровергая его „агееизмъ“ ¹⁾. Это знакомство его съ философіею на сочиненіяхъ его отразилось двойнымъ образомъ соотвѣтственно двойственному характеру философіи. Съ одной стороны, философія, пользуясь *libertate cogitandi*, въ многихъ пунктахъ міровоззрѣнія стала въ противорѣчіе съ богословіемъ и чрезъ это вызвала богослововъ на защиту подвергшихся нападенію христіанскихъ истинъ. Отсюда исходитъ апологетическая дѣятельность Теофана, его оппозиціонное отношеніе къ философіи. Съ другой стороны, новая философія заключала въ себѣ элементы, которые, въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи, могли служить къ болѣе глубокому обоснованію нѣкоторыхъ откровенныхъ истинъ. Отсюда исходитъ положительное вліяніе философіи на автора изслѣдуемыхъ трактатовъ, обнаружившееся въ заимствованіи имъ изъ оной нѣкоторыхъ элементовъ.

Отрицательное вліяніе философіи на Теофана замѣчается главнымъ образомъ въ III главѣ перваго трактата—въ доказательствахъ бытія Божія, и именно въ раскрытіи понятій о безусловной причинѣ бытія и о разумной цѣлесообразности природы.

Въ шестомъ доказательствѣ бытія Божія авторъ говоритъ о необходимости „необходимо существующей“ (*necessario existentis*), или безусловной причины. Условные (*contingentes*) предметы, или вторичныя причины, не могли произвести сами себя, потому что въ такомъ случаѣ они должны были бы существовать прежде своего существованія (что, очевидно, составляетъ абсурдъ). Съ другой стороны, рядъ вторичныхъ причинъ не можетъ простирается въ безконечность, потому что въ такомъ случаѣ сила дѣйствія (*vis agendi*) членовъ этого ряда основывалась бы ни на чемъ. Слѣдовательно, должна существовать причина необходимая, не происшедшая ни отъ какого другаго бытія,—Богъ (§§ 56—57). Очевидно, что въ такомъ доказательствѣ не оставляется мѣста для мысли о случайномъ происхожденіи бытія. Между тѣмъ существовали защитники послѣдняго мнѣнія. Къ нимъ-то затѣмъ и обращается авторъ. Онъ говоритъ о матеріалистахъ-атомистахъ, защитникахъ теоріи о вѣчной матеріи (§ 58). По воззрѣнію этихъ мыслителей, мельчайшія элементарныя частицы (*minutissimae elementales particulae*), составлявшія первобытную хаотическую массу, первоначально были смѣшаны другъ съ другомъ и находились въ быстромъ движеніи, потомъ сами собою, случайно (*spronte et temere*) такъ совпали другъ съ другомъ, что произвели существующій міръ. Опровергая эту теорію, авторъ дѣлаетъ противъ нее одно вѣское, но за то рѣшающее, возраженіе: естественный опытъ (*experientia naturalis*) не подтверждаетъ ее,—въ природѣ нѣтъ ни одного примѣра происхожденія чего либо изъ случайнаго соединенія элементарныхъ частицъ. Встрѣчаются въ природѣ примѣры, только кажущіеся фактами произвольнаго самозарожденія. Таковъ, напримѣръ, фактъ слѣдующій: когда бочка изъ-подъ

¹⁾ Богословскія сочин. Теоф. Прок., ч. IV, 1774 г.

вычерпаннаго вина выставляется на теплый воздухъ, то тотчасъ производитъ множество микроскопическихъ мухъ. Въ этомъ фактѣ нельзя видѣть случая, ибо онъ происходитъ „изъ такого соединенія элементовъ, которое предначертано верховнымъ умомъ“. Въ заключеніе Теофанъ иронически замѣчаетъ о противникахъ, что, вѣроятно, „философія такого рода и въ ихъ голову пришла случайно“ (§ 58). Не трудно понять, почему Теофанъ касается здѣсь этого возрѣнія. Въ то время атомистическая теорія была господствующею въ физикѣ: существованіе ученыхъ послѣдователей этой теоріи Лейбницъ († 1716) считаетъ характерною чертою своего „вѣка“, называя ихъ „воскресителями“ философіи Демокрита и Эпикура, „атомистами“ (*corpusculares*) и натуралистами“ (*naturalistae*)¹⁾. Извѣстны замѣчательнѣйшіе атомисты XVII в.—Зеннертъ († 1637) и Гассендъ († 1655). Даже самъ Лейбницъ, этотъ ревнитель богословія, давалъ понятіе о монадахъ очень близкое къ понятію объ атомахъ²⁾. Можетъ быть, эта теорія именно въ томъ видѣ, въ какомъ изобразилъ ее Теофанъ, и составляла предметъ ходячаго мнѣнія тѣхъ „натуралистовъ“ (§ 46), противъ которыхъ онъ доказываетъ бытіе Божіе. Вотъ почему авторъ не позволяетъ себѣ пройти ее молчаніемъ.

Еще болѣе заботится Теофанъ о раскрытіи понятія о разумной цѣлесообразности природы. Онъ раскрываетъ его въ трехъ своихъ доказательствахъ—первомъ, выходящемъ отъ созерцанія міра вообще (§ 48), второмъ, выходящемъ отъ созерцанія фізіологической и психологической структуры человѣка (§ 50), и наконецъ въ законченной философской формѣ въ седьмомъ доказательствѣ (§ 59). Не ограничиваясь этимъ, авторъ раскрываетъ данное понятіе и отрицательно въ §§ 63—66. Здѣсь онъ передаетъ слѣдующія возраженія противъ телеологическаго доказательства—противъ физической цѣлесообразности: 1) человѣкъ, это высшее существо, при рожденіи является слабѣйшимъ изъ всѣхъ животныхъ, 2) часто происходятъ вредныя для жизни явленія природы—землетрясенія, наводненія, повальные болѣзни и проч. и 3) часто природа допускаетъ ошибки, напр. въ рожденіи чудовищъ,—противъ нравственной цѣлесообразности: нерѣдко глупые, лѣнныя, преступныя и вообще вредныя люди благоденствуютъ, а великіе и заслуженные мужи увядаютъ забытые и заброшенные грязью. Всѣ эти возраженія авторъ опровергаетъ, стараясь защитить всеобщее значеніе идеи цѣлесообразности. Нужно замѣтить, что только эта идея удостоивается такого вниманія автора: ни одно изъ другихъ доказательствъ не раскрывается столь всесторонне. Это ясный признакъ того, что телеоло-

¹⁾ God. Guil. Leibniti opera philosophia omnia, edit. Erdman. 1840, p. confessio naturae contra atheistas (сочиненіе написанное въ 1668 г.), p. 45.

²⁾ La Monade, dont nous parlerons ici, n'est autre chose, qu'une substance simple, qui entre dans les composés; simple, c'est à dire sans parties.—Or là, ou il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité possible. Et ces Monades sont les véritables Atomes de la Nature et en un mot les *Eléments* des choses (Leibniti opera philosophica omnia, p. II, La Monadologie p. 705, nn. 1 et 3).

гическая идея въ это время особенно нуждалась въ защитѣ. Дѣйствительно, идея эта подвергалась всеобщему нападенію со стороны новой философіи. Бэконъ († 1626) изгонялъ ее, какъ вредную, изъ физики и считалъ ее умѣстною только въ метафизикѣ¹⁾,—онъ называлъ телеологию бесплодною дѣвою, посвященною Богу²⁾. Декартъ († 1650) готовъ былъ изгнать цѣли не только изъ физики, но и метафизики,—онъ думалъ, что мы не можемъ познавать ихъ по причинѣ слабости нашего ума³⁾. Наконецъ, Спиноза († 1677), какъ отрицавшій въ Богѣ разумъ, отвергалъ самое существованіе цѣлей: онъ называлъ ихъ „humana figmenta“⁴⁾ и „ignorantiae asyllum“⁵⁾; онъ оспаривалъ ихъ наиболѣе послѣдовательно и глубоко изъ всѣхъ философовъ⁶⁾. Вообще въ то время механической способъ изъясненія природы былъ господствующимъ въ натурфилософіи: какъ идеалисты (Claubergius, Raeus, Spinoza, Clerselier, Heerbord, Gobias Andreeae, Henricus Regius), такъ и эмпирики (Verulamius, Gassendus, Hobbius, Digbaeus, Cornelius ab Hoghelande etc.) старались объяснять тѣлесную природу только изъ величины, фигуры и движенія⁷⁾. Только Лейбницъ, защищавшій богословскіе интересы, умѣлъ возвыситься надъ этимъ взглядомъ до живаго воззрѣнія на природу; по его воззрѣнію, тѣлесныя явленія не могутъ быть объяснены безъ предположенія „бестѣлеснаго начала“—Бога⁸⁾. Не такихъ ли противниковъ нравственнаго воззрѣнія на міръ, съ каковыми боролся Лейбницъ, и имѣетъ въ виду Теофанъ? Если это предположеніе справедливо, то онъ является въ данномъ случаѣ защитникомъ той идеи, которую защищали современные ему ученые Вилльямъ Дергамъ, Джонъ Рэй (John Ray), Шваммердамъ⁹⁾, и которая послѣ него (въ XVIII в.) составляла предметъ

¹⁾ Ваконъ. Собрание сочиненій, перев. Вибикова, Спб. 1874, т. I, о достоинствахъ и усовершенствованіи наукъ, стр. 274—277.

²⁾ Feuerbach, Gesch. der neuern philosophie, 1837, s. 8.

³⁾ Renati Des-Cartes Principia philosophiae, Amstelodami 1685, p. prima, n. XXVIII; Apendix, continens objectiones quintas in Renati Des-Cartes, Amstelodami, 1685 de vero et falso, p. 33. Renati Des-Cartes opera philosophica p. I.

⁴⁾ Spinosae, Opera poshuma, 1677, Ethicae pars prima, p. 36. На этой же страницѣ призваніе цѣлей называется «предразсудкомъ»—«praeejudicium».

⁵⁾ Ibidem. p. 37. ⁶⁾ См. послѣднія страницы первой части этики.

⁷⁾ Leibnitii opera philosophica, p. I. Epistola ad Jacobum Thomasium, p. 48. Перечисливъ упомянутыхъ философовъ, Лейбницъ говоритъ: «Regulam illam omnibus istis philosophiae restauratoribus communem teneo, nihil explicandum in corporibus, nisi per magnitudinem, figuram et motum».

⁸⁾ Эта мысль раскрыта въ первой части сочиненія «Confessio naturae contra atheistas», озаглавленной такимъ образомъ: «Quod ratio phaenomenorum corporalium reddi non possit, sine incorporeo principio, id est Deo» (Leibnitii, Opera philosophica omnia, p. I, p. 45). Здѣсь Лейбницъ доказываетъ бытіе «премудраго Бога, управителя всѣмъ міромъ». По нему цѣли необходимы и въ физикѣ—мысль раскрытая въ «Extract d'une lettre a M-r Bayle sur im principe général, utile a l'explication des lois de la nature» (ibid. pp. 104—106).

⁹⁾ Fortlage, Darstellung und der Beweise fur Daseyn Gottes, 1840, ss. 215—216.

апологія Реймара, Фабриція, Лессера, Альвардга, Рора, Боннэ, Вольфа, Палей ¹⁾ и многихъ другихъ ученыхъ.

Положительное вліяніе философіи на Теофана является болѣе значительнымъ, чѣмъ отрицательное, хотя многими философскими элементами, которые могли быть полезными для богословія, онъ еще не воспользовался. За то вліяніе это менѣе осязательно, чѣмъ отрицательное: здѣсь можетъ быть рѣчь только о формальномъ вліяніи, но не матеріальномъ. потому что христіанское ученіе какъ первоначально возникло не изъ философіи, такъ и въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи существенно не нуждается въ послѣдней. Къ тому же широкаго пользованія философіею не позволялъ автору его гносеологическій принципъ—подчиненіе разума вѣрѣ, хорошо выражаемый въ афоризмѣ: „*ancilla sit humana ratio divinae theologiae*“ ²⁾. Этотъ принципъ удерживалъ его отъ свободныхъ и широкихъ обобщеній и заставлялъ постоянно держаться почвы св. Писанія.

Обратимъ вниманіе на метафизическое понятіе Теофана о Богѣ. Въ первой главѣ мы видѣли, что авторъ различаетъ между сущностью Бога и Его свойствами. Замѣчательно представленіе его о божественной сущности, насколько она мыслится независимо отъ свойствъ. Онъ не хочетъ представлять ее безсодержательною, онъ мыслить ее, какъ полноту бытія. Божественная сущность является у него абсолютнымъ духомъ: такое содержаніе (т. е. абсолютную духовность) даютъ ей два главнѣйшіе атрибута—единство и простота. Но авторъ не хочетъ называть эти два свойства атрибутами ³⁾, потому что они даже *per rationem* не отдѣлимы отъ сущности,—они болѣе, чѣмъ атрибуты. Что же они такое? какъ же слѣдуетъ назвать ихъ? почему, затѣмъ, такихъ свойствъ ни больше, ни меньше, какъ два? Все это—вопросы, отвѣтовъ на которые не можетъ дать намъ обращеніе къ западнымъ богословскимъ системамъ, служившимъ образцами для Теофана, потому что тамъ не встрѣчается аналогическаго явленія. Отвѣтить на этотъ вопросъ, намъ кажется, можетъ только философія, и именно система Спинозы, съ которою Теофанъ былъ хорошо знакомъ. Въ метафизикѣ этого философа существуютъ два главныхъ понятія—понятіе субстанціи, того, что существуетъ само по себѣ, и понятіе состояній, т. е. того, что существуетъ на субстанціи, приписывается ей въ качествѣ сказуемаго ⁴⁾. Между состояніями онъ различаетъ два рода—атрибуты, т. е. состоянія независимыя отъ другихъ состояній, и модусы, т. е. состоянія, которыя могутъ быть измѣняемы другими состояніями ⁵⁾. Логическій предшественникъ Спинозы Декартъ разли-

¹⁾ *ibid* ²⁾ Theol. Procop, p. 793. § 277.

³⁾ *Quandam etiam ista, quae exposuimus dici possunt et praedicata et attributa Dei, ut unitas, simplicitas: quia tamen nomine attributorum proprietates ab essentia per rationem distinctae capiuntur; ideo sequentia tantum vocamus attributa, de quibus quaedam... dicenda sunt (§ 107 p. 413).*

⁴⁾ *Omnis, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt, hoc est extra intellectum nihil datur praeter substantias, ejusque affectiones. Ethicae pars prima, p. 3.*

⁵⁾ *Unumquodque attributum per se absque alio concipitur (ibid. p. 45). Per modum*

чалъ между состояніями: 1) въ собственномъ смыслѣ состояніе,—то, что измѣнчиво (*modi*), 2) свойство,—то, что болѣе или менѣе характеризуетъ предметъ (*qualitates*), и 3) атрибуты, т. е. состоянія неизмѣнныя (*attributa*)¹⁾; между послѣдними онъ выдѣлялъ два „преимущественные атрибута“ (*praecipua attributa*), которые находятся въ особенно тѣсной связи съ субстанціей—мышленіе (*cogitatio*) и протяженіе (*extensio*),²⁾. Эти-то „преимущественные атрибуты“ Декарта и суть „атрибуты“ Спинозы, система котораго вообще есть послѣдовательное развитіе декартовой системы. По ученію Спинозы, существуетъ единая безконечная субстанція—Богъ³⁾. Содержаніе ея опредѣляется двумя атрибутами—мышленіемъ и протяженіемъ (духомъ и матеріею)⁴⁾. Атрибуты эти тождественны съ субстанціею⁵⁾, они не отдѣлимы отъ нея реально. Каждый атрибутъ столь же абсолютенъ, какъ и субстанція, есть абсолютное цѣлое, безусловно вполне выражаетъ субстанцію⁶⁾. Такимъ образомъ въ субстанціи нѣтъ дѣйствительнаго различія,—она есть только единство (хотя она и не безсодержательна⁷⁾). Не сходно ли это понятіе божественной субстанціи въ формальномъ отношеніи съ Теофановымъ понятіемъ о томъ же? Конечно, представленіе атрибутовъ въ матеріальномъ отношеніи у Спинозы и у Теофана различно: Теофанъ не приписываетъ Богу матеріальности подобно Спинозѣ; но различіе въ божественной сущности именно двухъ преимущественныхъ атрибутовъ и отношеніе ихъ къ ней въ качествѣ содержанія суть мысли общія тому и другому. Вѣроятно, здѣсь Спиноза повліялъ на Теофана. Даже, можетъ быть, Теофанъ ввелъ простоту въ качествѣ втораго преимущественнаго атрибута именно въ противоположность протяженію, второму преимущественному атрибуту Спинозы: между прочимъ, въ „разсужденіи о безбожіи“ онъ сильно возмущается тѣмъ, что Спиноза приписываетъ Богу матеріальность⁸⁾. Нельзя при этомъ пройти молчаніемъ еще одинъ пунктъ

intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur.
Ibid. p. 1.

¹⁾ Princ. Philos. pars I, n. LVI, p. 15. Renati Des-Cartes opera philosophica p. I.

²⁾ Princ. philos. pars. I, n. LIII, p. 14. Ren. Des-Cartes opera philosophica, p. I.

³⁾ Deum esse unicum hoc est in rerum natura nonnisi unam substantiam, dari, eandem absolute infinitam esse. Ethicae pars prima, p. 12.

⁴⁾ Rem extensam, et rem cogitantem, vel Dei attributa esse, vel affectiones attributorum Dei (ibid. p. 12). Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans (ibid. p. 42). Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa (ibid.)

⁵⁾ Dorner, Entwickelungsgesch. der Lehre v. d. Person Chr. Th. II, 1853, s. 938.

⁶⁾ Baur, Die Chr. L. v. d. Dr. s. 500. ⁷⁾ ibid., s. 538.

⁸⁾ «Той самый міръ, сіесть, всѣхъ вещей собраніе божествомъ нарекъ», говорить Теофанъ о Спинозѣ. «Въ особенности же того жъ міра части разсуждаемыми аффектаціями или модификаціями, то есть качествами, либо дѣленіями божества такового называю... Ибо если по силѣ системы его подобаетъ быти Богу: то оному слѣдуетъ матеріальному-быти, то есть, тѣлесному. Еще же посему подобало бы Богу быти и человѣкомъ и прочими вселенными животными: и которая животная, о сколь многая! когда погибають, то толико и самому Богу тѣмъ же бѣдамъ подпадати слѣдовало бы. А сіе послѣднее сѣиха я негодованія есть достойно... отъ мнѣнія сего

сходства Теофана съ Спинозою. Спиноза, хотя отрицаетъ у Бога волю, поколику она есть модусъ мышленія ¹⁾, однако признаетъ за нимъ особаго рода свободу. Богъ свободенъ, если подъ свободою разумѣется отсутствіе внѣшняго принужденія ²⁾. Въ этомъ смыслѣ, т. е. въ отношеніи къ внѣшнему принужденію, въ Богѣ нѣтъ необходимости. Но въ Немъ есть необходимость въ смыслѣ дѣйствія только по законамъ своей природы: „кромѣ совершенства своей природы Онъ не опредѣляется къ дѣйствію никакою внѣшнею или внутреннею причиною“ ³⁾. „Свобода и необходимость въ Немъ одно“ ⁴⁾. Эти же понятія о свободѣ, какъ отсутствіи внѣшняго принужденія, и о внутренней необходимости Теофанъ раскрываетъ на первомъ планѣ въ ученіи о волѣ Божіей (въ гл. XV), хотя на ряду съ ними онъ говоритъ и о нравственной свободѣ Бога, отрицаемой Спинозою (о чемъ мы говорили въ первой главѣ нашего разсужденія). Такимъ образомъ, здѣсь мысли Теофана и амстердамскаго философа довольно осязательно совпадаютъ другъ съ другомъ.

Обращаемся теперь къ гносеологическому вопросу. Извѣстно, какъ смотритъ Теофанъ на отношеніе между вѣрою и знаніемъ. Принципъ его есть покореніе разума въ послушаніе вѣрѣ. Всякій разъ какъ встрѣчается съ непостижимыми откровенными тайнами (см. §§ 136, 137, 145, 149, 156 первого трактата и §§ 56, 61, 260 второго трактата), онъ откровенно признается въ незнаніи. Отвѣчая на одно изъ подобныхъ возраженій (именно на возраженіе изъ мысли о непримиримости неизмѣняемости Божіей съ измѣняемостію Его обѣтованій вслѣдствіе внѣшнихъ условій), онъ говоритъ: „въ такихъ случаяхъ мы будемъ болѣе мудры, если не будемъ много мудрствовать и признаемся въ своемъ незнаніи“ (§ 136, тракт. I). Онъ глубоко сознаетъ ту истину, что божественная мудрость для естественнаго разума иногда кажется глупостію. Отсюда происходитъ его правило: „*Quidquid vel stultissimum videtur esse, quod in verbo suo tradidit nobis Deus, pro summo sapientia habendum est*“ ⁵⁾. Эту же самую мысль только въ другой формѣ выражаетъ ап. Павелъ (1 Кор. II, 23—24) ⁶⁾. Впрочемъ, это не значить, что Теофанъ совершенно изгоняетъ самостоятельность разума изъ богословской области. Всѣ вышеприведенныя выраженія онъ направляетъ собственно противъ крайняго субъективизма схоластиковъ, которые отождествляли бытіе и мышленіе, вѣ-

сему мудреца приходило бы самому божеству такое несовершенство, что ужасно и помыслить». „Разс. о безб“ стр. II въ IV т. богосл. сочин. Теоф. Прокоповича.

¹⁾ Deum non operari ex libertate voluntatis (Ethica, p. 29 corollarium I). Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus (ibid. p. 28).

²⁾ Deus ex solis suae naturae legibus, et a nemine coactus agit (ibid. p. 17, propositio XVII). Sequitur, solum Deum esse causam liberam; Deus enim solus ex sola suae naturae necessitate agit (ibid. corollarium II).

³⁾ Baur. Die Chr. L. v. d. Dr., s. 506. ⁴⁾ ibidem.

⁵⁾ Theol. Procop. p. 450.

⁶⁾ Theol. Procop. p. 451.

ру и науку ¹⁾. Онъ строго различаетъ вѣру и науку и послѣднюю ставитъ на второе мѣсто послѣ первой, хотя, съ другой стороны, не признаетъ диаметральной противоположности между ними въ смыслѣ тертуліановскаго выраженія: *credo, quia absurdum est*. Если сравнимъ съ этимъ воззрѣніемъ воззрѣнія философовъ, то что мы увидимъ? Возьмемъ корифеевъ новой философіи Бэкона, Декарта и Лейбница. По мнѣнію Бэкона, разуму принадлежитъ второе-степенное мѣсто въ богословіи,—разумъ имѣетъ своею задачею объяснять тайны по ихъ содержанію и извлекать слѣдствія, только такъ, чтобы тамъ не было излишняго любопытства, а здѣсь было соотвѣтствіе слѣдствій съ принципами ²⁾. По Декарту, человѣкъ долженъ безпрекословно принимать то, что Богъ самъ открылъ о Себѣ самомъ или о чемъ-либо другомъ ³⁾, въ предметахъ вѣры „божественный авторитетъ долженъ быть предпочитаемъ нашему разумѣнію“ ⁴⁾. Упомянувъ о тайнахъ вѣры, онъ такъ заключаетъ свое сочиненіе—*Principia philosophiae: «haec omnia ecclesiae catholicae auctoritati. . submitto»* ⁵⁾. Еще яснѣе отношеніе между вѣрою и знаніемъ раскрываетъ Лейбницъ въ своемъ „разсужденіи о согласіи вѣры съ разумомъ и употребленіи философіи въ богословіи“, написанномъ противъ Bayle ⁶⁾. Bayle думалъ, что человѣческій разумъ можетъ только разрушать, но ничего не можетъ созидать ⁷⁾, что онъ, подобно Моисееву закону, можетъ только приводить человѣка къ сознанію своего безсилія и необходимости откровенія. Вопреки ему Лейбницъ учитъ, что между вѣрою и знаніемъ нѣтъ противоположности. Откровенная истина, которая не можетъ быть понимаема тварнымъ духомъ, есть выше разума, но не противъ разума ⁸⁾. Лейбницъ допускаетъ различіе между понятіями *au dessus de la raison* и *contre la raison*, отрицаемое Бэйлемъ ⁹⁾. Откровенныя

¹⁾ О неправильномъ направленіи схоластическаго богословія Теофанъ говоритъ очень часто, см. напр. стр. 315, 451, 452, 491—492, 546—547.

²⁾ Баконъ, собраніе сочин. (перев. Вибакова, т. I) о достоинствѣ и усовершенствованіи наукъ, кн. 9, гл. 1.

³⁾ *Ita si forte nobis Deus de se ipso, vel aliis aliquid revelet, quod naturales ingenii nostri vires excedat, qualia jam sunt mysteria incarnationis et trinitatis, non recusabimus illa credere, quam vis non clare intelligamus, nec ullo modo mirabimur, multa esse, tum in immensa ejus natura, tum etiam in rebus ab eo creatis, quae captum nostrum excedant. Ita nullis unquam fatigabimur disputationibus de infinito: nam sane cum simus finiti, absurdum esset nos aliquid de ipso determinare atque sic illud quasi finire ac comprehendere conari.* Princ. philosoph. p. I, n. XXIV, p. 7.

⁴⁾ Princ. Philosoph. p. I, n. LXXVI, p. 23. ⁵⁾ *ibid.* p. IV, n. CCVII, p. 222.

⁶⁾ *Disours de la conformité de la foi avec la raison* (Leibnitii op. philos: p II, pp. 479—503).

⁷⁾ M-r. Bayle croit aussi, que la raison humaine est un principe de destruction et non pas d'edification, que c'est une coureuse qui ne sait où s'arreter (Leibn. opera philosoph. p. II, p. 492 n. 40).

⁸⁾ Ainsi les Mystères la peuvent passer (т. е. notre raison), mais ils ne sauraient y être contraires (Discours de la conformité p. 496, n. 61). Les Mystères surpassent notre raison... et ne contredisent à aucune des vérités où cet enchaînement nous peut mener (ibid. n. 63). ⁹⁾ *ibid.* p. 486 n. 23 и p. 495 n. 60.

тайны сообразны съ высочайшимъ и всеобщимъ разумомъ, который существуетъ въ Богѣ; сообразны онѣ и съ частью этого разума, „который мы имѣемъ и который есть даръ Божій. Нашъ разумъ такъ отличается отъ божественнаго разума, какъ капля воды отъ океана или конечное отъ безконечнаго. Что въ насъ противорѣчитъ откровеннымъ тайнамъ, то есть не естественный свѣтъ, не цѣль истинъ, но пагуба, тьма, ложь ¹⁾“. Такимъ образомъ между высшимъ и низшимъ разумомъ существуетъ количественная разница и противорѣчія между тѣмъ и другимъ нѣтъ. Очевидно, что воззрѣнія всѣхъ этихъ философовъ на отношеніе между вѣрою и знаніемъ въ общемъ вполне согласны съ Теофановымъ воззрѣніемъ на оное. То важное разграниченіе между понятіями *contra rationem* и *supra rationem*, которое дѣлаетъ Лейбницъ, находится и у Теофана въ § 59 втораго трактата (о чемъ мы уже говорили въ предыдущей главѣ).

Если теперь отъ этой общей основы вопроса о познаніи обратимся къ его деталямъ, то и здѣсь найдемъ черты сходства философскихъ системъ съ Теофановымъ ученіемъ. Такъ, Теофанъ различаетъ два рода познанія вещей: познаніе „слитное“ (*confusa*) и „раздѣльное“ (*distincta*, § 2 тракт. I). „Слитное“ познаніе есть то, которое слегка (*quodammodo*) касается предмета, обращаетъ вниманіе какъ бы на верхушку его (*corticem ejus*), но не проникаетъ въ сущность природы его. „Раздѣльное“ же познаніе есть самое ясное и глубокое, проникающее въ самую глубь природы предмета. Это различіе между слитнымъ и раздѣльнымъ знаніемъ впервые появилось въ философіи у Декарта. У послѣдняго это различіе вытекаетъ изъ его основнаго положенія: „*cogito ergo sum*“. Я увѣренъ, что я существую, потому что я мыслю, потому что я ясно сознаю невозможность того, чтобы кто нибудь мыслилъ и въ тоже время не существовалъ. Отсюда вытекаетъ критерій достовѣрности всякаго знанія: достовѣрно то, что мой разумъ признаетъ за истинное съ такою же ясностью, съ какою онъ признаетъ положеніе „*cogito ergo sum*“ ²⁾. Этотъ критерій ясности и раздѣльности знанія послѣ Декарта былъ признаваемъ всею послѣдующею философіею. Его мы находимъ у Спинозы въ его ученіи о неадекватныхъ, или неясныхъ и слитныхъ идеяхъ, и идеяхъ адекватныхъ, или ясныхъ и опредѣленныхъ ³⁾, у Лейбница въ его ученіи о темныхъ, ясныхъ и раздѣльныхъ представленіяхъ ⁴⁾, или о совершенномъ и несовершенномъ знаніи ⁵⁾, и у другихъ философовъ. Подобно ученію о слитномъ и раздѣльномъ знаніи, и въ ученіи объ ис-

¹⁾ Leibn. op. phil. p. 488, n. 39. p. 496 n. 61.

²⁾ Ibid. omne esse verum quod valde clare et distincte percipio (Ren. Des-Car. Opera philosophica, p. II, medit. tertia p. 15).

³⁾ У Спинозы различаются *ideae adaequatae*, *clarae*, *distinctae* и *ideae inadaequatae*, *mutilatae*, *confusae* (см. *Ethica* p. II de mente p. 69, 72—73).

⁴⁾ См. 22 гл. сочиненія «*Nouveaux essais*», озаглавленную такъ: *Des idées claires et obscures*, *distinctes et confuses* (Leib. op. philosophica p. I p. 288).

⁵⁾ См. разсужденіе *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (ib. p. 79 и слѣд.).

точникахъ познанія Теофанъ стоитъ на той же философской почвѣ, признавая врожденныя идеи. Онъ учитъ, что въ душѣ нашей есть врожденные принципы (*innata principia*), которые суть какъ бы сѣмена или зачатки (*semina seu rudimenta*) знаній и искусствъ (§ 50 тр. I). Таковы, напримѣръ, положенія: что тождественно съ третьимъ, то тождественно между собою; что равно одному и тому же, то равно между собою и проч. (§ 50). Такова же идея Бога, которую авторъ считаетъ врожденною ¹⁾. Такъ какъ авторъ не раскрываетъ подробно своего пониманія ученія о врожденныхъ идеяхъ, то трудно точно опредѣлить его отношеніе въ данномъ пунктѣ къ знаменитымъ защитникамъ этого ученія Декарту и Лейбницу. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что мысль о врожденности основныхъ идей изложена авторомъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ системъ новой философіи, потому что она не встрѣчается въ находившихся у него подъ руками богословскихъ системахъ съ тѣми деталями, какія представлены выше (между тѣмъ какъ мысль о ясномъ и раздѣльномъ знаніи и взглядъ на отношеніе между вѣрою и знаніемъ онъ могъ заимствовать непосредственно изъ западныхъ богословскихъ системъ).

Несомнѣнно также то, что космологическое доказательство бытія Божія, заключающее отъ существованія „причинъ условныхъ“ (*causae contingentes*) къ существованію „причины безусловной“ (*causa necessaria*, § 56), Теофанъ изложилъ непосредственно по Лейбницу. Извѣстно, что Лейбницъ первый положилъ въ основу космологическаго доказательства понятіе „*contingentia*“ въ своей Теодицѣ ²⁾, давъ ему и соответствующее этой перемѣнѣ названіе: „*argumentum a contingentia mundi*“ ³⁾. Вотъ почему въ тѣхъ богословскихъ системахъ, которыми пользовался Теофанъ и которыя всѣ изданы были въ свѣтъ раньше Теодицеи Лейбница ⁴⁾, этого терми-

¹⁾ Идею эту авторъ называетъ „*innata mentibus lux*“ (въ § 55 перв. тракт.). Съ этимъ же параграфѣмъ о той же идее онъ выражается такъ: „*innata est haec de Deo cogitatio humanis mentibus*“. Въ „разсужденіи о безбожій“ встрѣчается такое выраженіе: „*знаніе о Богѣ челоуѣкамъ врожденное и въ сердцахъ людскихъ написанное*“ и пр. (с. 6, 4 т. богосл. соч. Теоф.). Имѣя въ виду эти ясныя свидѣтельства самого автора, мы думаемъ, что мнѣніе достопочтеннаго Черняковскаго, что „Теофанъ не признаетъ такъ называемой врожденной идеи о Богѣ“ (Хр. Чт. 1878 г. ч. 1, с. 334) составлено поспѣшно.

²⁾ Вотъ какииъ образомъ изложено здѣсь упоминаемое доказательство. „*Dieu est la première Raison des choses: car celles qui sont bornées, comme tout ce que nous voyons et expérimentons, sont contingentes et n'ont rien en elles qui rende leur existence nécessaire; étant manifeste que le temps, l'espace et la matière, unies et uniformes en elles mêmes et indifférentes à tout, pouvaient recevoir de tout autres mouvemens et figures, et dans un autre ordre. Il faut donc chercher la raison de l'existence du Monde, qui est l'assemblage entier des choses contingentes et il faut la chercher dans la substance qui porte la raison de son existence avec elle, et laquelle par conséquent est nécessaire et éternelle*“ (Leib. op. philos. p. II, Théodicée, p. 506 n. 7).

³⁾ Kritik der reinen Vernunft, p. 471. Emmanuel Kant's Sammtliche Werke, herausgegeben von Karl Rosenkranz und Fr. W. Schubert, Leipzig. 1833, Th. II.

⁴⁾ Теодицея Лейбница въ первый разъ вышла въ свѣтъ въ 1710 г. (Leibnitii

на въ данномъ мѣстѣ не встрѣчается ¹⁾). Между тѣмъ у Теофана онъ есть, что служить яснымъ подтвержденіемъ высказанной выше мысли объ отношеніи его къ Лейбницу ²⁾.

Если отъ вопросовъ философско-богословскихъ перейдемъ къ области собственно *психологической*, то увидимъ здѣсь другое явленіе. Въ этой послѣдней области Теофанъ стоитъ больше на почвѣ *средневѣковыхъ* понятій, чѣмъ на почвѣ понятій новой философіи, которыя въ это время еще многими не были поняты и не получили популярности. Такъ, отношеніе между душою и тѣломъ онъ представляетъ въ смыслѣ полной зависимости послѣдняго отъ первой: душа образуетъ (*informat*) тѣло въ теченіи всей жизни послѣдняго (§ 171 тр. I). Личность онъ понимаетъ въ смыслѣ существованія *per se*, а не въ смыслѣ единства сознанія, или самосознанія, какъ понимали ее Декартъ ³⁾, Локъ ⁴⁾ и Лейбницъ ⁵⁾. Классификацію чувствованій (*affectus*) Теофанъ приводитъ всецѣло по Томѣ Аквинату (§ 161 тр. I). Онъ дѣлитъ чувствованія на желательныя (*concupiscibiles*) и страстныя, или чувствованія гнѣва (*irascibiles*). Къ первымъ относятся: любовь (*amor*), желаніе (*desiderium*), радость (*gaudium*), ненависть (*odium*), отвращеніе (*fuga*) и печаль (*tristitia*); къ послѣднимъ принадлежатъ: надежда (*spes*), отчаяніе (*desperatio*) гнѣвъ (*ira*), смѣлость (*audacia*) и страхъ (*timor*). Эти же самыя одиннадцать чувствованій перечисляетъ Аквинатъ и также дѣлитъ ихъ на указанные два разряда ⁶⁾. Изъ психическихъ способностей Теофанъ отводитъ видное мѣсто волѣ (насколько можно судить по его ученію о „волѣ Божіей“) подъ нее онъ подводитъ и желанія и въ собственномъ смыслѣ чувствованія (§ 161), не признавая такимъ образомъ за чувствованіями самостоятельнаго значенія. Это много напоминаетъ ту дихотомію души на умъ и волю, которая получила свое начало въ средніе вѣка и была господствующею въ XVII и XVIII вѣкахъ ⁷⁾ до времени Канта.

opera philosophica. p. I praefatio p. XXXIII), между тѣмъ позднѣйшая изъ богословскихъ системъ, которыми пользовался Теофанъ,—система Голлазіа издана въ первый разъ въ 1707 г. (Goss., Gesch. der pract. Dogmatik. 1857, B. II, s. 495).

¹⁾ Gerhard вмѣсто «contingentia» употребляетъ въ данномъ мѣстѣ терминъ «possibilia» (Exegesis l. II, § 61). У Аманда Полянского вмѣсто понятія условности вещей стоятъ старое понятіе движенія—*motus* (Synt. theol. l. II, c. IV, num. X). Въ системахъ Клементія и Голлазіа вовсе не приводится космологическаго доказательства.

²⁾ Космологическое доказательство формы Лейбница находится и въ сочиненіи Вольфа († 1754): *Theologia naturalis*. P. I, cap. I, § 24 и 99). Но сочиненіе это издаваемо было лишь въ 1736—1737 гг. и потому при написаніи своего богословія Теофанъ не могъ воспользоваться имъ. ³⁾ Braun, der Begriff «Person» s. 131. ⁴⁾ ibidem., s. 133. ⁵⁾ Non tantum vitam et animam, ut bruta, sed et conscientiam sui et memoriam pristini status, et ut verbo dicam, personam servat, т. е. homo (Epistola ad Wagnerum p. 466 т. V Leibnitii opera philosophica pars II).

⁶⁾ Sic igitur patet, quod in concupiscibili sunt tres conjugationes passionum, scilicet amor et odium, desiderium et fuga, gaudium et tristitia. Similiter in irascibili sunt tres: scilicet spes et desperatio, timor et audacia, et ira cui nulla passio opponitur (Sum. theol. t. II, qu. XXXIII, art. 4, p. 201a. изд. Migne 1841).

⁷⁾ Н. Гротъ «Психол. чувствованій въ ея истор. и глав. основахъ» 1880. с. 61 и 65.

Изъ всего вышесказаннаго объ отношеніи Теофана къ философіи видно, что прямыхъ заимствованій изъ послѣдней въ изслѣдуемыхъ трактатахъ очень немного. И это понятно. Теофанъ, по складу своего ума, не былъ философомъ ¹⁾, онъ былъ человекомъ практическимъ, онъ не могъ долго удерживаться на отвлеченной высотѣ и вездѣ искалъ непосредственнаго отношенія къ окружающей его дѣйствительности ²⁾. Но одно важное значеніе могло имѣть для него знакомство съ могучимъ движеніемъ новой богословской мысли: оно могло развить въ немъ тотъ критицизмъ и то стремленіе къ самостоятельности, которыя характеризуютъ общее направленіе его ума.

Насколько Теофанъ обладалъ критическимъ талантомъ, это отчасти увидимъ изъ его отношенія къ соцініанству, разсмотрѣніе чего составляетъ предметъ изслѣдованія слѣдующей главы.

Глава IV. Отношеніе Теофана къ соцініанству.

Другимъ послѣ философіи явленіемъ мысли, вліявшимъ на изслѣдуемые трактаты, было соцініанство: опроверженіе его составляетъ главную цѣль написанія втораго трактата. Такимъ образомъ для правильнаго пониманія втораго трактата необходимо ближе познакомиться съ исторіею соцініанства, и опредѣлить отношеніе къ нему Теофана.

Первоначальнымъ источникомъ соцініанства былъ тотъ свободный антирелигіозный образъ мыслей, который въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ распространился въ Италіи ³⁾ и породилъ германскую реформацію. Ближайшимъ родоначальникомъ его на этой почвѣ былъ Михаилъ Серветъ, сожженный въ Женевѣ въ 1555 г. ⁴⁾. За Серветомъ къ болѣе раннимъ антиринитаріямъ относятся: Грибальди, Бландрата, Альціати, Гентиле и др. ⁵⁾. Впрочемъ, Италия недолго была мѣстопробываніемъ соцініанъ. Преслѣдуемые инквизиціею, они перешли въ Швейцарію и Германію ⁶⁾, гдѣ представители гуманизма сочувственно принимали ихъ, какъ людей образованныхъ. Здѣсь же получили свое научное образованіе корифеи соцініанства—Лелій Социнъ, родившійся въ Сіенѣ въ 1525 г. ⁷⁾ и Фавстъ Социнъ, родившійся тамъ же въ 1539 г. ⁸⁾ (дядя и племянникъ). Эти два лица соединили разрозненныхъ унитаріевъ въ одну церковную общину и выработали для нихъ систему вѣроученія. Теперь, подъ вліяніемъ нѣмецкой реформаціи, унитаризмъ Сервета сдѣлался „соцініанствомъ“ ⁹⁾. Но, вотъ, скоро

¹⁾ Морозовъ, Теоф. Прок., какъ писатель, стр. 147. ²⁾ *ibidem.*, стр. 280.

³⁾ *Geschichte der christ. Kirche*, Baur, 1863, s. 440.

⁴⁾ *Theol. Proscr. lib. ses.*, p. 486. ⁵⁾ Baur, *Die chr. Lehre von der Dreieinig.* s. 105, прим. ⁶⁾ Baur, *Gesch. d. chr. Kirche*, s. 451. ⁷⁾ Otto Fock, *Der Socinianismus*, Kiel, 1847, erste Abtheil, p. 135. ⁸⁾ *ibid.* p. 159.

⁹⁾ Baur, *Die chr. Lehr. v. d. Dr.*, s. 107 прим. и *Gesch. d. chr. Kirch.*, s. 450. Некоторые ученые, напр. Вальхъ въ *«Bibliotheca theologica selecta»* (t. I, p. 950),

обнаружилось, что социніанство въ своемъ ученіи находится въ противорѣчій съ протестантствомъ, и социніане стали подвергаться преслѣдованію со стороны протестантовъ. Ихъ стали гнать отовсюду — изъ Швейцаріи, Германіи, Англіи и Нидерландовъ. Куда имъ было обратиться? Приютомъ для нихъ могла служить только Польша. Въ Польшѣ въ это время, въ правленіе Сигизмунда II Августа (1548—1572), „друга протестантовъ“ ¹⁾, и Стефана Баторія (1574—1586), человека свободомыслящаго, предоставлялась полная свобода вѣроисповѣданія самымъ разнороднымъ религіознымъ партіямъ ²⁾. Либеральное правительство еще гордилось тѣмъ, что въ цѣломъ свѣтѣ нигдѣ такъ не уважается свобода мысли, слова и дѣла, какъ въ Польшѣ ³⁾. Сюда, дѣйствительно, и устремились социніане, и съ уваженіемъ были принимаемы поляками „за свои познанія и утонченные нравы“ ⁴⁾. Еще Лелій Социнъ путешествовалъ сюда изъ Германіи и имѣлъ успѣхъ въ распространеніи своего ученія даже при дворѣ Сигизмунда Августа ⁵⁾. Послѣ него Фавстъ Социнъ въ 1579 г. совсѣмъ переселился въ Польшу и жилъ здѣсь до самой смерти: онъ умеръ польскимъ дворяниномъ въ Люблинѣ въ 1604 году ⁶⁾. Фавстъ Социнъ окончательно утвердилъ социніанство въ Польшѣ. Благодаря дѣятельности Фавста социніанская община пришла въ цвѣтущее состояніе, которое продолжалось и послѣ смерти этого замѣчательнаго социніанскаго дѣятеля. Средоточіемъ научнаго образованія социніанъ съ начала XVII в. былъ польскій городокъ Ракова (Rakau), находившійся въ сандомирскомъ воеводствѣ ⁷⁾. Здѣсь находилась знаменитая „раковская школа“ (основанная въ 1602 г.) ⁸⁾, въ которой нерѣдко обучалось до тысячи воспитанниковъ и между ними до 300 польскихъ дворянъ; справедливо современники называли ее „сарматскими Аѳинами“ ⁹⁾. Такое цвѣтущее состояніе социніанской общины продолжалось до 30-хъ годовъ XVII ст.; съ этого времени началось ея паденіе. Иезуиты, впервые явившіеся въ Польшу при Стефанѣ Баторіѣ ¹⁰⁾ и стѣснившіе протестантовъ ¹¹⁾, принялись, наконецъ, и за социніанъ. И вотъ уже въ 1632 г., при избраніи короля Владислава IV, благодаря старанію иезуитовъ, дѣлались попытки положить конецъ терпимости социніанъ ¹²⁾. Затѣмъ, въ 1638 г., послѣ кощунства, совершеннаго раковскими студентами надъ распятіемъ Спасителя, состоялось опредѣленіе варшавскаго сейма, по которому школа, типографія и церковь социніанъ, находившіяся въ Раковѣ, были у нихъ отобраны, и

считаютъ нужнымъ строго различать между „социніанствомъ“ и антикритарианомъ Сервета.

¹⁾ Baur, Gesch. d. chr. Kirch., s. 452. ²⁾ ibidem.

³⁾ Морозовъ, „Θεοσ. Προκον, какъ писатель“, стр. 44.

⁴⁾ Baur, Gesch. d. chr. K., s. 452. ⁵⁾ Kirch.—Loh., Wetzger, на слово „Socin“.

⁶⁾ Ibid. ⁷⁾ Baur, Gesch. d. chr. K., s. 452.

⁸⁾ Mosheim Institut. hist. ecclesiast., p. 718. ⁹⁾ Baur, Gesch. d. chr. K. s. 454.

¹⁰⁾ Рухов. ко всеоб. истор., ч. 3, Плавинскій, 1877 г., стр. 106.

¹¹⁾ Baur, Gesch. d. chr. K., s. 217

¹²⁾ Baur, Gesch. d. chr. K., s. 455.

всѣ учителя школы были изгнаны отсюда ¹⁾. Наконецъ въ половинѣ XVII в. социніанамъ нанесенъ былъ рѣшительный ударъ. Въ 1658 г., въ правленіе Яна Казимира, королевскимъ эдиктомъ назначено было послѣднимъ срокомъ терпимости социніанъ 16-е іюля 1660 г. ²⁾. Этотъ эдиктъ безпощадно былъ приведенъ въ исполненіе: социніане были изгнаны, успѣвъ спасти только малую часть своего имущества ³⁾. Такъ кончилось существованіе социніанской общины въ предѣлахъ Польши. Главнымъ мѣстопребываніемъ социніанъ теперь сдѣлалась Трансильванія, или семиградская область. Вотъ нѣсколько словъ о состояніи социніанства въ этой области. — Социніанство распространилось въ Трансильваніи изъ Польши еще въ XVI в. Впервые оно принесено сюда въ 1563 году ⁴⁾ социніаниномъ Георгомъ Бландратой († 1590 г.) ⁵⁾. Съ тѣхъ поръ здѣшняя социніанская община все болѣе и болѣе росла и особенно увеличилась чрезъ присоединеніе ⁶⁾ къ ней значительной части социніанъ, изгнанныхъ изъ Польши. Во времена Теофана Прокоповича центромъ социніанства былъ семиградскій городъ Бляузенбургъ (Klausenburg): здѣсь находились ихъ главная церковь, коллегіумъ и типографія ⁷⁾. Отсюда-то распространялись теперь по всему свѣту ихъ сочиненія ⁸⁾, тревожившія умы многихъ людей, хотя сами они уже не могли открыто являться въ другія страны для распространенія своего ученія и даже въ Трансильваніи стали подвергаться нападеніямъ со времени перехода этой области подъ власть австрійскаго императорскаго дома ⁹⁾.

Изъ вышесказаннаго видно, что мѣстомъ процвѣтанія социніанства была Польша, — страна смежная съ Россією. Такая близость главнаго мѣста развитія социніанства съ Россією, конечно, не могла остаться безъ вліянія на послѣднюю, тѣмъ болѣе, что въ составъ Польши входили нѣкоторыя русскія области, въ которыхъ значительно распространено было социніанство, и что нѣкоторые социніанскіе проповѣдники издавали тенденціозныя сочиненія на русскомъ языкѣ. Таковъ, напримѣръ, былъ литовецъ Симонъ Будный, ученій социніанскій проповѣдникъ, бывшій священникомъ въ Клецѣ и затѣмъ въ Лосѣ ¹⁰⁾, издавшій между многими другими сочиненіями два сочиненія на русскомъ языкѣ (въ Несвижѣ въ 1562 г.): „Катихизисъ“ и „объ оправданіи грѣшнаго человека предъ Богомъ“ ¹¹⁾. Въ обоихъ этихъ сочиненіяхъ, подобно многимъ дру-

¹⁾ ibidem. ²⁾ ibidem. ³⁾ ibidem.

⁴⁾ Mosheim, Instit. hist. ecclesiast., p. 718. ⁵⁾ Niedner. Gesch. der chr. Kirch., 1846, s. 684. ⁶⁾ Baur, Gesch. der chr. Kirch., s. 458. ⁷⁾ ibidem. s. 618.

⁸⁾ Theol. Prosep. lib. sec., p. 821—822.

⁹⁾ Otto Fock, Der Socianismus erste Abth., 260. По приказанію императора Карла VI, въ 1716 г. церковь, коллегіумъ и типографія, находившіяся въ Бляузенбургѣ, были разрушены (ibidem).

¹⁰⁾ Sandii, Bibliotheca anti-trinitariorum, Freistadii, 1684, p. 54.

¹¹⁾ Полное заглавіе этого катихизиса—слѣдующее: „Катихизисъ, то есть наука стародавняя христіанская, отъ светого писма для простыхъ людей языка рускаго въ пытанихъ и отказхъ събрана“ (Библиограф. словарь и черновые къ нему ма-

гимъ соцініанскимъ катихизисамъ и исповѣданіямъ вѣры, антитринитарныя идеи пропущены столь осторожно и лукаво ¹⁾, что „простые люди языка русскаго“ едвали могли различать въ нихъ ложь отъ истины и безопасно пользоваться ими. Все это способствовало проникновенію соцініанскихъ идей въ Россію. Уже въ XVI в. появилось въ Великороссіи религіозное движеніе, аналогичное съ соцініанствомъ; это были ереси Матѣея Башкина и Θεодосія Косаго, отрицавшія догматъ троичности лицъ въ Богѣ ²⁾. Хотя эти ереси по своему происхожденію, можетъ быть, и самобытны, но во всякомъ случаѣ связь съ соцініанствомъ нѣкоторыхъ моментовъ развитія ихъ несомнѣнна. Учителемъ Башкина, по его собственному сознанию, былъ литовецъ аптекарь Матѣей ³⁾; о Θεодосіѣ же Косомъ извѣстно, что онъ, бѣжавъ изъ Москвы, прямо присталъ къ польскимъ антитринитаріямъ ⁴⁾. О Косомъ преосв. Филаретъ говоритъ, что онъ, „начитавшись соцініанскаго ученія, прямо высказывалъ самыя дерзкія выходки Социна ⁵⁾. Опроверженіемъ ереси Косаго служило сочиненіе Зиновія Отенскаго „Истины показанія къ вопросившимъ о новомъ ученіи“, —этотъ замѣчательный богословскій памятникъ XVI вѣка, служившій нѣкоторымъ образомъ прецедентомъ втораго трактата Θεοφана. Если столь значительно соцініанство вліяло на Великороссію, то тѣмъ болѣе это необходимо сказать о Малороссіи. По свидѣтельству Θεοφана, соцініанскіе проповѣдники „не такъ

теріалы П. М. Строева, изд. А. Θ. Бычкова, Спб., 1882 г., стр. 34). Какъ этотъ трудъ, такъ и другое упомянутое сочиненіе Буднаго изданы послѣднимъ при содѣйствіи Матѣя Кавецкаго, намістника пессвижскаго и Лаврентія Крышковскаго (тамъ же, стр. 35 и Опытъ рос. библ. Сопикова, ч. I, 793).

¹⁾ Старецъ Артемій, бывшій игуменъ Троицкаго Сергіева монастыря, въ своихъ посланіяхъ къ Симону Будному (помѣщенныхъ въ IV томѣ русской исторической библіотеки, издаваемой археографическою комиссіею) такъ говоритъ о катихизисѣ Буднаго. „Тако убо, въ переднихъ, перкымъ мягки велики посылали есте; можетъ же положить кости възлегій на нихъ“ (Рус. истор. библ. т. IV, Спб. 1878 г. столб. 1289). „А яже, по сихъ подѣ тою мягкостію и кожа остры уготовасте, не тѣлеса закаляюща (неиже бы было злое), но душа злымъ ученіемъ вѣчной смерти предающе“ (столб. 1290). При этомъ Артемій указываетъ слѣдующіе примѣры намеренно допущенныхъ выраженій, заключающихъ въ себѣ неправильныя мысли. „И въ своихъ суемудренныхъ книжкахъ подѣ прикрытіемъ левидѣнія пашутъ“, говоритъ онъ о еретикахъ, „отдѣляючи Сына и Духа Святаго отъ божества, якоже самъ, твоа ижесть (съ пакемъ Кавецкимъ и Крышковскимъ) писали есте въ книжкахъ, нарицаемыхъ отъ васъ „Оправданіе“, въ нейже на концѣ сѣце запечатлѣли еси: „Богу нашему слава съ Отцемъ и Святымъ Духомъ“. Не мню азъ отъ невѣжества тако писати вамъ. Каждый бо вѣсть отъ наученныхъ, яко же „Богъ“ имя о сзѣршенномъ божествѣ приемлетъ, а не о единомъ лицѣ“ (столб. 1314). Потомъ, пакы изъясляючи мудрованіе ваше, а значній писали есте въ тыхъ же книжкахъ другій конецъ тако: „Богу единому слава съ Сыномъ и Святымъ и Духомъ“. Сиде бо исповѣдающе, на пути погибели сташи. Разлучивъ бо естества божественнаго единства, извѣщали еси смертныя глаголы богохульныхъ ересей“ (ст. 1315).

²⁾ Рук. къ церк. ист., Знак., стр. 177; Церк. истор. Филарета, періодъ 3, 1857 г., стр. 86. ³⁾ Рук. къ церк. истор., Знамен., стр. 177.

⁴⁾ Истор. рус. церк. Филарета, пер. 3, стр. 64; рук. къ церк. истор., Знамен., стр. 179. ⁵⁾ Истор. рус. церк. Филарета, періодъ 3, стр. 89.

давно" (*paucis abhinc annis*) проникли даже въ Кіевъ ¹⁾. Во времена самого Теофана соцініанство имѣло здѣсь значительный успѣхъ: многіе неопытные люди были прельщаемы ихъ сочиненіями ²⁾. Все это показываетъ, что соцініанство имѣло тогда близкое отношеніе къ судьбамъ нашего отечества.

Такова внѣшняя исторія соцініанства. Какимъ оно является съ своей внутренней стороны? Насколько твердо стояло оно въ своей догматикѣ? Мы отвѣтимъ на эти вопросы, если охарактеризуемъ систему общепринятаго ими вѣроученія.—Главные пункты ихъ вѣроученія слѣдующіе: „въ сущности божества есть только одно лице“ ³⁾; Сынъ Божій есть только простой человѣкъ усыновленный въ Бога ⁴⁾, которому впрочемъ приличествуетъ божеское ⁵⁾ почитаніе (*divinus honor*); Духъ Святый есть только безличная вѣчная сила (*virtus*) Отца ⁶⁾; вочеловѣченія Сына Божія не было ⁷⁾; смерть Христа не имѣетъ искупительнаго значенія, будучи только примѣромъ высокаго самоотверженія, подтверждающимъ его ученіе ⁸⁾; наконецъ, человѣкъ спасается своими собственными силами, безъ внутренняго содѣйствія благодати ⁹⁾. Очевидно, что такимъ ученіемъ низпровергаются всѣ основы христіанства, разрушаются всѣ пункты православной догматики. Такое поразительное явленіе въ исторіи богословія Теофанъ справедливо объясняетъ тѣмъ, что соцініане колебали центръ православной догматики.—ученіе о Троицѣ, отъ котораго „получаютъ свою силу“ всѣ остальные догматическія ученія ¹⁰⁾. Повредивъ это основное православное ученіе, они какъ бы стремглавъ низвергаются съ вершины горы, не имѣя силъ остановиться ни на одномъ богословскомъ пунктѣ. Оцѣнивая всю ихъ систему съ одной общей точки зрѣнія, нужно сказать, что въ ней замѣчаются противорѣчія, разрозненность, безпринципность ¹¹⁾. То Богъ представляется какъ абсолютное существо въ ученіи о Немъ, какъ абсолютной волѣ ¹²⁾, то Онъ низводится въ область конечнаго бытія чрезъ ограниченіе свойствъ—предвѣденія, вѣчности и всемо-

¹⁾ *Omnia illa ministrorum colluvies, quae paucis abhinc annis per Poloniam et Voluniam sparsa fuit et in hanc nostram civitatem irrepserat, nunc vero in angulo Transylvaniae erroris suae sedem constituit* (Procop., Theol., lib. sec. p. 486).

²⁾ *Volant ubique... illius furcix hominum libelli et in manus imperitorum involantes misere miseras conscientias excruciant.* Ibidem.

³⁾ *Catechesis racoviensis, ed Oederi, qu. 71.*

⁴⁾ Baur, *Die chr. L. v. d. Dreiein. s. 128, 138, 139.* Впрочемъ названія *rigus* или *merus homo* соцініане избѣгаютъ.

⁵⁾ *Cat. Rasov. Oederi, qu. 237.* Соцініане называли Христа даже „истиннымъ Богомъ“ (*verus Deus*.—*Cat. Rasov. qu. 120*) въ смыслѣ обожествленія Его. Впрочемъ, между ними были и лица, отрицавшія почитаніе Христа. Замѣчательнѣйшими представителями партіи послѣдняго рода (немногочисленной въ сравненіи съ противоположною партією) были: Францискъ Давидовъ, Симонъ Будный, Іаковъ Палеологъ, Христіанъ Франкенъ и Іоаннъ Зоммеръ (*Moshem. Instit. hist. eccles. p. 723*).

⁶⁾ *Catechesis racoviensis, ed. Oederi, qu. 371.* ⁷⁾ Baur, *Die chr. L. v. d. Dreiein. s. 129.*

⁸⁾ *Gerh. hoci theol. t. I, De Deo P. et act. e. Filio § 100 и § 150 num. 4.*

⁹⁾ *Gerh. De Deo P. et act. e. F. § 151.* ¹⁰⁾ *Procop., Theol., lib. sec., p. 816.*

¹¹⁾ Ibidem. ¹²⁾ *Meier, Die Lehre von der Trinität, 1844, 213, s. 24 и 19.*

гущества ¹⁾; то допускается возможность соединенія безконечнаго съ конечнымъ въ ученіи объ обожествленіи Христа, то эта возможность отрицается чрезъ отрицаніе православнаго ученія о вочеловѣченіи Сына Божія. Вездѣ замѣтна смѣсь раціонализма съ мистицизмомъ. Словомъ, трудно сказать, что служить въ ихъ системѣ организующею мыслию. Но не такимъ является социніанство, если обратимъ вниманіе на частности его системы, на тѣ доказательства, которыми оно обосновываетъ свое ученіе. Здѣсь сразу бросается въ глаза значительная ученость социніанскихъ писателей. Съ этой-то стороны и казалось опаснымъ для православія разрушительное движеніе социніанской мысли. Вотъ почему Теофанъ считаетъ социніанъ самыми опасными врагами ученія о Троицѣ, какихъ только знаетъ церковная исторія. Социніане „приложили всѣ силы ума, все стараніе и тщательность, все усиліе и трудъ, подвинули, какъ говорятъ, всякій камень для того, чтобы поколебать эту святѣйшую тайну; я думаю, говоритъ Теофанъ, что древніе савелліане и аріане не совершили даже *десятой части* того труда, который представляютъ сочиненія этихъ немногихъ людей: ибо для того, чтобы увернуться отъ какого либо одного свидѣтельства Писанія, они издають большіе трактаты“ (§ 58). Социніане чрезъ раскрытіе и защиту своего ученія создали цѣлую литературу: въ ихъ лагерѣ было болѣе 40 писателей ²⁾, усердно работавшихъ на литературномъ поприщѣ въ пользу своего ученія. Понятно, что аріанство, эта грандіозная въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ секта, въ отношеніи количества и качества своихъ ученыхъ силъ далеко не можетъ равняться съ социніанствомъ. Этимъ-то умственнымъ превосходствомъ противниковъ и объясняетъ Теофанъ тѣ необычайные успѣхи, какіе имѣло ихъ ученіе въ Польшѣ въ XVII столѣтіи ³⁾.

Изъ вышесказаннаго видно, какимъ направленіемъ должно отличаться научное сочиненіе, имѣющее цѣлью разбить социніанскую систему. Во-первыхъ, оно должно обращать преимущественное вниманіе на главное заблужденіе противниковъ, которымъ опредѣляются всѣ другія ихъ заблужденія, т. е. на заблужденія относительно ученія о Троицѣ. Во-вторыхъ, чтобы быть радикальнымъ, оно должно ударять на сильнѣйшую сторону противниковъ, т. е. на ихъ частную аргументацію. Тому и другому требованію вполне удовлетворяетъ трактатъ Теофана.

¹⁾ Baug, Die chr. L. v. d. Dr. ss. 111 и 114.

²⁾ Вальхъ въ «Bibliotheca theologica selecta» (t. I. c. V) перечисляетъ социніанскихъ писателей въ количествѣ 41. Изъ нихъ главнѣйшими имъ считаются 15 писателей (Лелій Социнъ, Фавстъ Социнъ, Валентинъ Шмалцъ, Іоаннъ Крелъ, Христофоръ Крелъ, Христофоръ Осторогъ, Георгъ Ельсидиъ, Іеронимъ Москорожскій, Іона Шлихтингъ, Вольфелъ, Штегманъ старшій, Штегманъ младшій, Мартинъ Руаръ, Людовикъ Вольдогеа и Самуэль Крелъ).

³⁾ At proximo superiore seculo cum Faustus Socinus ex Italia ad Helvetias et inde in Poloniam emigravit, ac tantum brevi profecit, ut pene toto illo regno sua toxica disperserit, quamquam, quaeeso alia... vi tantopere promovit res suas, nisi: acutissimis suis suorumque scriptis (p. 821).]

Посмотримъ теперь, какъ Теофанъ удовлетворяетъ второму изъ сейчасъ указанныхъ требованій, именно, какъ онъ опровергаетъ частные аргументы „самосатцевъ“ ¹⁾, направленные противъ догмата о пресвятой Троицѣ. Здѣсь мы будемъ имѣть дѣло съ полемическою частью трактата.

Такъ какъ по ученію противниковъ догматъ о пресвятой Троицѣ противорѣчитъ и разуму, и свящ. Писанію, то доказательства ихъ естественно распадаются на два разряда: на философскія и богословскія.

Разборомъ чисто философскихъ доказательствъ Теофанъ много не занимается, потому что онъ въ принципѣ отвергаетъ ихъ компетентность въ дѣлѣ разсужденія о тайнѣ пресвятой Троицы. Эта величайшая тайна находится „въ сферѣ предметовъ, доступныхъ нашему пониманію“, — „*выше нашего пониманія*“ (§ 59), такъ что она не можетъ быть ни *доказываема*, ни *опровергаема* изъ естественнаго разума. Законы внутренней жизни Бога не совпадаютъ съ законами нашего мышленія. Поэтому доказательства изъ естественнаго разума (*ex naturali ratione*) должны быть просто отвергаемы чрезъ отрицаніе слѣдствій, хотя бы выводъ въ нихъ и былъ совершенно правиленъ въ отношеніи къ силлогистической формѣ. На такіа доказательства даже вовсе не стоило бы отвѣчать (*vera naturalis ratiocinatio digna, cui nihil respondeatur*—§ 59); ихъ вовсе не слѣдовало бы допускать на „богословскій форумъ“ (§ 61). Принципъ при разсужденіи о божественныхъ тайнахъ есть не разумъ, но вѣра, господствующая надъ разумомъ. Тайна Троицы не только выше нашего разума, но и вообще „*выше природы*“ (*supra naturam*) ²⁾. Поэтому доказательства противниковъ противъ тайны Троицы, въ которыхъ заключается отъ естественнаго бытія къ сверхъестественному, ложны: въ нихъ дѣлается заключеніе *a non causa, ut causa*. Подобныя доказательства легко опровергаются чрезъ разграниченіе между „естественнымъ“ и „сверхъестественнымъ состояніемъ“ (§ 59). Вотъ примѣры подобнаго доказательства. Два бытія реально различныя не могутъ быть реально однимъ и тѣмъ же. Но Отецъ и Сынъ

¹⁾ Название „*Samosateni*“ есть самое любимое наименованіе *Есесана*, прилагаемое къ соцініанамъ (названіе „*Sociniani*“ онъ употребляетъ болѣе рѣдко), основанное, очевидно, на сопоставленіи ученія послѣднихъ съ ученіемъ древняго атитринитарія Павла Самосатскаго: въ данномъ случаѣ онъ слѣдуетъ Болларину, у котораго въ разсужденіи „*de Christo*“ (находящемся въ первомъ томѣ его сочиненія „*Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*“) довольно часто употребляется это названіе въ приложеніи къ соцініанамъ, и Николаю Дихомскому, которому принадлежитъ сочиненіе: „*Credo arianorum, seu confessionis socinianorum, vel samosatensistarum, vulgo arianorum, symboli apostolici vestem luxuriantius fraudulentè indutae; imposturae detectae*“ (Walchii, *Bibliot. theolog. selecta*, t. I, p. 938). У западныхъ богослововъ, писавшихъ противъ соцініанъ, наиболѣе употребительными названіями послѣднихъ были два: „*photiciani*“ и „*sociniani*“.

²⁾ По воззрѣнію *Есесана*, естественное откровеніе, дающее познаніе только о единствѣ Бога и о другихъ Его общихъ свойствахъ, не можетъ научить догмату о тринитности (p. 484).

реально различны между собою. Следовательно, Отец и Сынъ не могутъ быть реально однимъ и тѣмъ же Богомъ. Обѣ посылки здѣсь совершенно правильны, но съ выводомъ нельзя согласиться, потому что аксіома, составляющая большую посылку, правильна только въ области конечнаго бытія, а не безконечнаго. Помимо этого общаго недостатка, многія чисто философскія доказательства противниковъ страдаютъ частными логическими недостатками. Для примѣра авторъ разбираетъ два философскія доказательства, взятые изъ сочиненія Іоанна Крелла „De uno Deo Patre“ (полное заглавіе котораго есть слѣдующее: „De uno Deo Patre libri duo, in quibus multa etiam de Filii Dei et Spiritus Sancti natura disseruntur“) ¹⁾. Первое доказательство (изъ lib. II sect. I, cap. II), такого рода. „Богъ есть троиченъ въ лицахъ; но каждое Лицо есть Богъ; слѣдовательно, каждое Лицо есть троично въ Лицахъ“ (§ 61). Второе доказательство (взятое изъ lib. II sect. I, cap. III сочиненія „De uno Deo Patre“) слѣдующее. „Что реально тождественно съ чѣмъ-либо однимъ, то реально тождественно между собою. Но божественныя Лица реально тождественны съ одною божественною сущностью. Следовательно, божественныя лица тождественны между собою, или не различаются другъ отъ друга“ (§ 62). Въ первомъ доказательствѣ Теофанъ находитъ слѣдующіе недостатки. 1) Большая посылка не общая, какъ это требуется силлогистическими правилами, а частная, потому что понятіе Богъ не есть родовое понятіе при данномъ содержаніи. 2) Здѣсь замѣчается ошибка—*quaternio terminorum*: слово „Богъ“ въ большей посылкѣ берется абстрактно, т. е. въ раздѣленіи отъ Лицъ, а въ меньшей конкретно, т. е. въ соединеніи съ извѣстнымъ Лицомъ, и посему вмѣсто трехъ терминовъ—„Богъ“, „троичный въ Лицахъ“, и „Лицо“ является 4 термина—два термина изъ слова „Богъ“ и термины: „троичный въ лицахъ“ и „Лицо“. Во второмъ доказательствѣ авторъ также находитъ *quaternio terminorum*: здѣсь понятіе тождественности или единства въ большей посылкѣ берется абстрактно (по отношенію къ божественнымъ Лицамъ), а въ меньшей конкретно. По образцу этихъ доказательствъ (замѣчаетъ авторъ) опровергаются и другія пять доказательствъ Крелла, которыя онъ (т. е. авторъ) приводитъ въ § 63.

Иначе относится Теофанъ къ доказательствамъ противниковъ, основаннымъ на св. Писаніи, или такъ называемымъ „богословскимъ доказательствамъ“. Къ нимъ онъ относится съ величайшимъ вниманіемъ, признавая за ними полное право входа на „богословскую арену“. Что собственно служить характернымъ признакомъ, дѣлающимъ эти доказательства богословскими? Этотъ признакъ состоитъ въ томъ, что по крайней мѣрѣ одна изъ посылокъ доказательства, и именно та, въ которой лежитъ вся сила его, берется изъ Писанія ²⁾. Съ этой

¹⁾ Сочиненіе это находится въ 4 томѣ Iohannis Chrellii Franci operum omnium Irenopolі, post annum Domini 1656 (въ Bibliotheca fratrum Polonorum—собраніи соціанскихъ сочиненій, издаваемомъ Андреемъ Виссоватымъ).

²⁾ Просер., Theol., lib. sec, § 64, p. 582.

точки зрѣнія авторъ не считаетъ богословскими доказательства въ родѣ слѣдующихъ. Каждое изъ божественныхъ лицъ или бесконечно, или конечно. Если божественныя лица бесконечны, то ихъ не можетъ быть много, потому что бесконечное можетъ быть только одно. Если же они конечны, то должны быть бесконечны по числу, чтобы соответствовать бесконечной субстанціи. Или вотъ еще примѣръ. Множество лицъ служить или къ сохраненію вида, или къ усовершенствованію одного лица чрезъ другое. Ни то, ни другое не необходимо для Бога. Слѣдовательно, множества Лицъ въ Богѣ нѣтъ. Въ обоихъ этихъ доказательствахъ богословскій элементъ слишкомъ слабъ. Въ первомъ доказательствѣ—дилеммѣ вся сила лежитъ въ двойной меньшей посылкѣ (*in assumptione duplici*); во второмъ доказательствѣ вся сила заключается въ большей посылкѣ; между тѣмъ ни первая посылка, ни послѣдняя не основываются на Писаніи (с. IV). Такими доказательствами Теофанъ не занимается много; вниманіе свое онъ сосредоточиваетъ только на доказательствахъ такого рода, которыя вполнѣ соответствуютъ указанному понятію о богословскомъ доказательствѣ.

Богословскія доказательства опровергаются Теофаномъ чрезъ разборъ одного изъ важнѣйшихъ соцініанскихъ сочиненій, направленаго противъ догмата о пресвятой Троицѣ. Нужно замѣтить, что Теофанъ имѣлъ подъ руками сочиненія нѣсколькихъ соцініанскихъ писателей — Фавста Социна, Іоанна Крелла, Валентина Шмальца († 1622 г.) ¹⁾, Адама Гослава († 1640 г.) ²⁾, — изъ которыхъ первые три принадлежатъ къ числу главнѣйшихъ ученыхъ представителей соцініанства, — и другихъ отчасти безымянныхъ авторовъ ³⁾. Изъ сочиненій Фавста Социна имъ упоминаются слѣдующія, какъ находившіяся у него подъ руками: *animadversiones in assertiones Collegii Posnaniensis de uno et trino Deo* ⁴⁾, *defensio animadversionum adversus Gabrielem Eutropium edita Racoviae anno 1618* ⁵⁾, *scriptum*

¹⁾ Sandii, *Bibliotheca anti-trinitariorum*, p. 99.

²⁾ Otto Fock, *Der Socinianismus*, erste Abtheil., s. 193.

³⁾ Ad primum quidem nihil rep̄ri apud Socinum, Chrellium, Smalcium et alios quos penes nos habemus (Procor. Theol. p. 622 § 93). Apud Socinum, Smalcium, Chrellium, Goslaum aliosque anonymos ullam potui reperire exceptionem (ibid. p. 634 § 116). Сочиненіи Франциска Давидса († 1579), известнаго представителя партіи соцініанъ, отрицавшихъ почитаніе Христа, авторъ, какъ самъ объ этомъ замѣчаетъ (p. 742), не имѣетъ. Христофора Остородта († 1611) и Георгія Ельедина († 1597) онъ цитуетъ по сочиненію лютеранскаго богослова Юсефа Штегманна «Photinianismus» (lib. sec. §§ 124, 126 и 135).

⁴⁾ Procor. Theol. p. 627. Полное заглавіе этого сочиненія слѣдующее: *Animadversiones in assertiones theologicas de Trino et Uno Deo adversus novos samosatenicōs, ex praelectionibus collegii Posnaniensis excerptas*. Написано и въ первый разъ издаемо въ свѣтъ это сочиненіе около 1583 г. Sandii; *Bibl. antitr.* p. 70.

⁵⁾ Ibid., lib. sec. §§ 111 et 58. Это сочиненіе написано Фавстомъ Социномъ около 1584 г., въ защиту предъидущаго сочиненія. Полное заглавіе его слѣдующее: *Defensio animadversionum in assertiones theologicas collegii Posnaniensis de Trino et Uno Deo adversus Gabrielem Eutropium Sadeciam Canonicum Posnaniensem*. Sandii, *Biblioth. anti-trinit.* p. 71.

de invocatione Dei editum inter miscellanea theologica Racoviae typis Sebastiani Sternacii anno 1611 ¹⁾ и epistola de actu baptismi editionis Racoviensis anno 1613 ²⁾). Изъ произведеній Іоанна Крелла онъ имѣлъ подъ руками (упомянутое нами выше) сочиненіе „de uno Deo Patre“ ³⁾, а изъ сочиненій Валентина Шмальца—*refutatio secundi libri Martini Smigleci* ⁴⁾). Такимъ образомъ Теофанъ не мало знакомъ былъ съ первоисточниками вѣроученія соцініанъ. Онъ однако не призналъ нужнымъ заниматься спеціальнымъ опроверженіемъ доказательствъ, находящихся во всѣхъ знакомыхъ ему ихъ сочиненіяхъ,—считая совершенно достаточнымъ для своей цѣли опровергнуть спеціально только одно соцініанское сочиненіе—„de uno deo Patre“, принадлежащее Іоанну Креллу. Это обстоятельство объясняется взглядомъ Теофана на Крелла. Креллъ, по его взгляду, есть самый лучший представитель соцініанъ по богословской эрудиціи. „Одинъ онъ, говоритъ о немъ Теофанъ, съ величайшимъ усердіемъ (*summo studio*) и съ особеннымъ стараніемъ тщательнѣйшимъ образомъ все изслѣдовать (§ 268) и „собралъ въ одну книгу“ (§ 252). Въ сочиненіи его „de uno deo Patre“ авторъ видитъ самое полное выраженіе антитетической стороны соцініанскаго ученія о Троицѣ. Поэтому опровергнуть это сочиненіе значитъ опровергнуть ученіе всѣхъ соцініанъ. „Въ немъ одномъ, говоритъ о Креллѣ авторъ, будутъ поражены и Арій и Самосатскій со всѣми ихъ послѣдователями“ (§ 268). Такой взглядъ Теофана на Крелла и его упомянутое сочиненіе совершенно справедливъ. Креллъ, вышедшій изъ школы Эрнеста Зонера, профессора философіи альсторфскаго университета ⁵⁾, дѣйствительно, былъ замѣчательнѣйшимъ соцініанскимъ ученымъ ⁶⁾. Объ упомянутомъ сочиненіи его Бауръ отзывается такъ: «на антитетическую часть его (т. е. сочиненія) можно смотрѣть какъ на самое полное собраніе всѣхъ доказательствъ, которыя съ этой точки зрѣнія направляемы были противъ церковнаго догмата“ (т. е. о Троицѣ) ⁷⁾. По остроумію это сочиненіе можетъ быть сравнено лишь съ сочиненіемъ Іоанна Людовика Вольцогена († 1661 г.), заключающимъ въ себѣ также

¹⁾ Proscop. Theol. pp. 741 et 748. ²⁾ Ibid. p. 817. ³⁾ Proscop, Theol, pp. 565, 569—580, 708 и др. ⁴⁾ Ibid. p. 668. ⁵⁾ Baur, Gesch. d. chr. K. S. 454.

⁶⁾ Іоаннъ Креллъ родился въ 1590 г. во Франкоин, германской области. Онъ прекрасно изучилъ Аристотеля и его комментаторовъ,—хорошо владѣлъ языками, германскимъ, польскимъ, латинскимъ, греческимъ и еврейскимъ. Притѣсняемый за свои убѣжденія, онъ оставилъ свое отечество и удалился въ Польшу, именно въ Ракову, гдѣ и жилъ до самой смерти. Умеръ онъ въ 1633 г. на 43-мъ году своей жизни (отъ эпидемической болѣзни). См. *vita Ioannis Chrellii franci* въ *Io. Chrellii Franci opera omnia* tom. I. Креллъ оставилъ послѣ себя комментаріи почти на весь новый заветъ,—они занимаютъ первые три тома (въ двухъ еоліантахъ) его *operum omnium* (въ *Bibl. fratrum Polonorum*). Дидактическія и полемическія сочиненія его занимаютъ 4-й т. его *operum omnium*. Изъ полемическихъ сочиненій его замѣчательнѣйшія: «*de uno Deo Patre*», «*de Deo ejusque attributis*» и «*de Spiritu Sancto*»; изъ дидактическихъ этическихъ трактаты.

⁷⁾ Baur, Die chr. Lehre von der Deien., S 191.

критику церковнаго ученія о Троицѣ: Erklärung der beiden unterschiedlichen Meinungen von der Natur und Wesen des einigen allerhöchsten Gottes, nemlich von dem einigen Gott dem Vater und von dem einigen Gott in einem Wesen und dreien Personen, im J. C. 1646 (переведеннымъ на латинскій языкъ Штегманномъ младшимъ) ¹⁾. Цѣлю упоминаемаго сочиненія Крелла служитъ доказать, что „нѣтъ другаго верховнаго Бога, кромѣ Отца“ ²⁾. Положеніе это доказывается въ двухъ книгахъ: въ первой оно подробно „аргументируется свидѣтельствами св. Писанія“, а во второй—доказательствами отъ разума. Теофанъ опровергаетъ только первую книгу въ XVI—XVIII гл. своего трактата, такъ что всѣ возраженія Крелла, находящіяся въ этихъ главахъ, берутся именно изъ этой книги.

Разбирая возраженія Крелла противъ божества Сына, авторъ дѣлитъ ихъ на два разряда (§ 250). Къ первому разряду относятся доказательства „косвенно“ опровергающія божество Сына Божія, именно, выходящія изъ положенія, что „только одинъ Отецъ есть верховный Богъ“. Возраженія втораго рода „прямо“ направляются противъ божества Сына Божія. Идея этого дѣленія не принадлежитъ самому Теофану: онъ взялъ ее у Крелла. Основное положеніе сочиненія Крелла, что „нѣтъ другаго верховнаго Бога, кромѣ Отца“, въ первой книгѣ его доказывается сначала *прямо* (directe)—черезъ обоснованіе положенія, что „одинъ только Отецъ есть верховный Богъ“ (sectio prima), а затѣмъ *косвенно* (indirecte)—черезъ обоснованіе положенія, что ни Сынъ Божій (sectio secunda), ни Духъ Святый (sectio tertia), не есть верховный Богъ. Теофанъ и беретъ это дѣленіе Крелла; но, такъ какъ предметъ его главной мысли (въ XVI и XVII гл.) есть божество Сына, а не божество Отца (какъ у Крелла), то, держась этой точки зрѣнія, *прямые* аргументы Крелла (доказывающіе исключительно божество Отца) онъ называетъ косвенными, а косвенные (опровергающіе божество Сына)—прямыми. Такимъ образомъ, примѣненіе этого дѣленія у Теофана *получило* нѣкоторую вариацию. Косвенныхъ доказательствъ Крелла Теофанъ насчитываетъ семь ³⁾; они выводятся изъ слѣдующихъ мѣстъ Писанія 1) Иоан. XVII, 3, 2; 2) 1 Кор. VIII, 6; 3) Еф. IV, 6; 4) 1 Кор. XII, 4—6; 5) 1 Тим. II, 5; 6) Иоан. VI, 44; Рим. XVI, 27; Іуд. 4 и 7) изъ видѣній книги Давиила и Апокалипсиса, въ которыхъ Богъ представляется, какъ „единый царь“. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ Крелль въ выраженіяхъ—„единый Богъ“, „единый истинный Богъ“, „единый премудрый Богъ“ и проч., употребляетъ

¹⁾ Otto Fock, Der Socinianismus, erste Abtheil., SS 202—203. ²⁾ Такъ говорится въ небольшомъ отдѣлѣ, находящемся въ началѣ сочиненія и несущемъ заглавіе: *scopus et distributio hujus operis*. (р. 3).

³⁾ У Крелла на самой дѣлѣ находится не 7 доказательствъ, а 8; но 4-е доказательство Крелла—изъ словъ Христа, Мат. 24, 36 и Мр. 13, 32 (р. 12, с. 107) Теофанъ опускаетъ, вѣроятно потому, что считать его тѣмъ же самымъ съ другимъ доказательствомъ противника—изъ Мр. 13, 32, находящимся въ той же книгѣ, sect. II с. IX (какое же доказательство Теофанъ и опровергаетъ ниже—въ XVII гл.).

мыхъ объ Отцѣ, слово „единный“ относить къ субъекту „Отецъ“, такъ что выходитъ, что только одинъ Отецъ есть Богъ. Напримѣръ, выраженіе: „да познаютъ Тебя единого истиннаго Бога“ (Іоан. XVII, 3), онъ понимаетъ въ такомъ смыслѣ: да познаютъ, что *только Ты, Отче*,—истинный Богъ (quod tu Pater solus es verus Deus), относя такимъ образомъ слово „solus“ къ слову „Pater“. Такое объясненіе Теофанъ признаетъ ошибочнымъ и опровергаетъ его диалектически. Указавъ на свойство терминовъ, называемое appellatio, которое состоитъ въ томъ, что извѣстный терминъ можетъ быть относимъ только къ извѣстному слову предложенія, авторъ говоритъ, что въ упомянутыхъ выраженіяхъ Писанія слово „единный“ слѣдуетъ относить не къ субъекту „Отецъ“, а къ предикату „Богъ“. Напримѣръ, упомянутое выраженіе: „да познаютъ Тебя единого истиннаго Бога“ слѣдуетъ понимать не въ этомъ смыслѣ: tu Pater solus es verus Deus, а въ такомъ: tu Pater es solus verus Deus—„да познаютъ, что Ты, Отче,—единный истинный Богъ“. Въ первомъ случаѣ одному Отцу приписывается божество, а во второмъ—Отцу приписывается атрибутъ единства, общій всѣмъ тремъ лицамъ. На вопросъ о томъ, на чемъ основывается въ данномъ случаѣ отнесеніе термина „единный“ къ предикату именно, а не къ субъекту, авторъ отвѣчаетъ такъ: „такъ какъ и къ человѣческой рѣчи часто прилагается такое объясненіе; напримѣръ, если царствуютъ два цари, то я отлично могу сказать объ одномъ изъ нихъ: ты, Гонорій—царь, который есть одинъ истинный царь“¹⁾. Такимъ образомъ авторъ основываетъ свое объясненіе на непосредственномъ чувствѣ естественности, простоты.—Прямые возраженія Крелла противъ божества Сына авторъ дѣлитъ на два разряда: изъ нихъ одни берутся изъ тѣхъ же мѣстъ Писанія, гдѣ о Христѣ говорится уничиженно (humiliter), гдѣ Ему приписываются такія качества, которыя повидимому неприличны верховному Богу (§ 268); другія изъ нихъ берутся изъ „величественныхъ“ выраженій Писанія о Христѣ—ex magnificis plenisque gloriæ prædicatis (§ 269). Къ первымъ относятся 28 возраженій, дѣлаемыхъ на основаніи различныхъ мѣстъ Писанія главнымъ образомъ Новаго завіта²⁾. Къ вторымъ принадлежатъ слѣдующія 7 возраженій, которыя выводятся: 1) изъ наименованія Христа Сыномъ Божиимъ, 2) изъ 1 Кор. XV, 24 и сл.,

¹⁾ Procor., Theol., p. 775.

²⁾ Эти мѣста Писанія—слѣдующія: 1) Іоан. VII, 16 и 17; VIII, 28; XII, 49 и 50 и XIV, 10 и 24; 2) Іоан. VII, 28 и 29, VIII, 42; 3) Іоан. V, 30; VI, 38; 4) Іоан. VIII, 50 и 54; 5) Іоан. XII, 44; 6) Мрк. XIII, 32; 7) Мѣ. XX, 23; 8) Матѣ. XIX, 17; 9) Мѣ. XXVI, 39; Лук. XXII, 42; 10) Евр. V, 4; 11) Іоан. XIV, 28; 12) Гал. IV, 4; 13) Іоан. X, 18; XII, 49; Рим. V, 19. Фил. 11, 8; Евр. VIII, 2; 14) Іоан. XVII, 3; Мѣ. XXVI, 39 и сл., Лук. XXII, 41 и сл.; Мѣ. XXVII, 46; Евр. V, 7; 15) Іоан. III, 35; 16) Дѣян. II, 36 и Фил. II, 9; 17) Іоан. V, 36; XI, 41, I, 3; Кол. I, 16 и 20; 18) Іоан. VIII, 16; 19) Іоан. VIII, 14; 20) Іоан. VIII, 29; 21) Іоан. XX, 17; апок. III, 12; Мѣ. XXVII, 46; Ев. I, 17; 22) 1 Кор. XI, 3; 23) 1 Кор. III, 21—23; 24) Евр. V, 6 и псал. ОХ, 4; 25) Дѣян. III и XIII, 33; Гал. I, 1; 1 Тим. I, 9; 26) Ис. XI, 2, 27; Мѣ. IV, 1 и слѣд.; Лук. IV, 1 и слѣд.; 28) Кол. I, 13; апок. III, 14.

гдѣ о Сынѣ говорится, что Онъ предастъ царство Отцу и Самъ покорится Ему; 3) изъ наименованія Христа „образомъ Божиимъ“ (2 Кор. IV, 4), „образомъ Бога невидимаго“ (Кол. I, 15), „образомъ истинности Отчей“ (Евр. I, 3); 4) изъ того, что апостолы и евангелисты не упоминаютъ о воплощенномъ Богѣ въ самыхъ благоприятныхъ для этого упоминанія мѣстахъ; 5) изъ идеи усмысленія Христа; 6) изъ наименованія Христа „первороденнымъ всѣмъ твари“ (Кол. I, 15) и 7) изъ наименованія Христа „равнымъ Богу“ (Фил. II, 6). Здѣсь нужно замѣтить, что этой группировки прямыхъ возраженій на два указанные разряда у Крелла нѣтъ: у него возраженія того и другаго рода приводятся въ смѣшанномъ порядкѣ ¹⁾. Идея этого дѣленія принадлежитъ самому Теофану, что ясно показываетъ, что авторъ не ограничивается простымъ логическимъ опроверженіемъ доказательствъ противника, но вмѣстѣ съ этимъ обобщаетъ послѣднія, ищетъ въ нихъ общей, организующей мысли. Благодаря этому критика Теофана получаетъ характеръ фундаментальности. Но обратимся къ его экзегетическому опроверженію указанныхъ возраженій. Возраженія, взятые изъ величественныхъ предикатовъ, приписываемыхъ Сыну, авторъ опровергаетъ по одиночкѣ, каждое отдѣльно и большею частію кратко, такъ какъ почти всѣ мѣста Писанія, на которыхъ они основываются, подробно защищены имъ въ дидактической части трактата. Гораздо большее вниманіе онъ обращаетъ на возраженія, взятые изъ уничижающихъ предикатовъ, приписываемыхъ Христу. Изъ этихъ 28 возраженій послѣднія 18 взяты изъ утвердительныхъ уничижающихъ предикатовъ, а первыя 10—изъ отрицательныхъ уничижающихъ предикатовъ. Возраженія, взятые изъ утвердительныхъ уничижающихъ предикатовъ, рѣшаются очень просто. Атрибуты эти собственно приличествуютъ человѣческой природѣ Христа, но вслѣдствіе единенія божественной и человѣческой природъ въ одномъ лицѣ, употребляются и о всѣмъ лицѣ Христа. Поэтому и говорится вообще о Христѣ, что Отецъ „большіе“ Его (Іоан. XIV, 28), что Онъ „получилъ заповѣдь“ отъ Отца (Іоан. X, 18), что Богъ есть „глава“ Христа (1 Кор. X, 1 и 3), что Отецъ есть Его „Богъ“ (Іоан. XX, 17) и пр. Для рѣшенія первыхъ десяти возраженій, взятыхъ изъ отрицательныхъ уничижающихъ атрибутовъ, авторъ прибѣгаетъ уже къ другимъ приемамъ, а именно къ предположенію „тайнственнаго способа“ выраженія и образа выраженія „чрезъ приспособленіе къ слушателямъ“.

¹⁾ Изъ 28 доказательствъ, находящихся у Теофана въ § 269, первыя 23 у Крелла приводятся непрерывно другъ за другомъ въ sect. II, с. IV—XXV (pp. 25—46), 24 и 25 доказательства—въ сс. XXVIII и XXIX; 26, 27 и 28—непрерывно другъ за другомъ въ с. XXXIII—XXXV, семь возраженій, находящихся у Теофана въ §§ 277—283, у Крелла приводятся въ слѣдующихъ мѣстахъ sect. II: первое—въ с. II (p. 20), второе—въ с. XXVI (p. 47) третье—въ с. XXX (p. 51), четвертое—въ с. XXXII (p. 59), пятое—въ с. XXXI (p. 52), шестое—въ с. XXXV (p. 62) и седьмое—въ с. XXXVI (p. 62). Ясно, что доказательства того и другаго рода у Крелла перемѣшаны между собою.

Таинственный способ выраженія состоитъ въ томъ, что „о предметѣ, извѣстномъ для слушателей, мы говоримъ словами, повидимому простыми, но на самомъ дѣлѣ эмфатически (per emphaſin) указывающими на нѣчто сокровенное“ ¹⁾. Такой способъ выраженія весьма употребителенъ въ обыкновенной рѣчи и больше всего приличествуетъ „посланникамъ“. Христосъ же былъ „посланникъ Божій“ (legatus Dei), каковымъ и признаваемъ былъ со стороны народа, и посему могъ употреблять означенный способъ выраженія. Какъ посланникъ Божій, Христосъ говоритъ: „ученіе Мое не Мое, но пославшаго Меня“ (Іоан. VII, 16), показывая этимъ, что презирающіе Его ученіе презираютъ чрезъ это самого Бога (§ 274). Какъ посланникъ Божій, Онъ говоритъ, что „не знаетъ“ дня послѣдняго суда (Мр. XIII, 32): это не то значить, что Онъ дѣйствительно не зналъ дня послѣдняго суда (что Онъ зналъ его это видно изъ того, что Онъ ясно указалъ всѣ признаки приближенія своего будущаго пришествія), но это значить то, что „по обязанности посланничества Ему не должно было отрываться дня суда, такъ какъ это не было поручено Ему Отцемъ“ (§ 276). Другой способъ выраженія—чрезъ аккомодацию состоитъ въ томъ, что говорящій на время соглашается съ слушателями въ томъ, въ чемъ на самомъ дѣлѣ онъ не долженъ съ ними соглашаться. „Когда мы знаемъ, что слушатели наши имѣютъ неправильное мнѣніе о какомъ-либо предметѣ, то прежде чѣмъ совершенно опровергнуть это мнѣніе ихъ, мы можемъ (обыкновенно такъ и дѣлаемъ) чрезъ молчаливую уступку или утверждать вмѣстѣ съ ними то, что не должно утверждать, или отрицать то, что не должно быть отрицаемо“ ²⁾. Такъ поступаетъ и Христосъ. Приспосаблиясь къ понятію о Немъ юноши, какъ о простомъ человѣкѣ, Онъ говоритъ ему: „зачѣмъ ты называешь Меня блаженнымъ? никто не блаженъ, какъ только одинъ Богъ“ (Мѣ. XIX, 17) ³⁾. Примѣняясь къ понятію о Немъ слушателей, какъ о посланникѣ Божіемъ, Онъ говоритъ имъ: „не ищу воли Моей“ (Іоан. V, 30), — „вступающій въ Меня не въ Меня вступаетъ, но въ пославшаго Меня“ (Іоан. XII, 44) и проч. Что лежитъ въ основѣ выраженій подобнаго рода (т. е. выраженій по способу аккомодациі)? Смыслъ такого образа выраженія состоитъ въ томъ, что Христосъ хотѣлъ постепенно научить своихъ слушателей слову Божію. Конечно, онъ могъ всего Себя разомъ, вдругъ открыть народу и ученикамъ, но провидѣнію Его, угодно было иначе. Желая постепенно (sensim) приобрести слушателей для Бога, Онъ многое скрывалъ отъ нихъ, откладывая откровеніе онаго до другаго болѣе благоприятнаго времени. *Еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить* (Іоан. XIV, 12), сказалъ Онъ однажды ученикамъ своимъ. Даже не о всемъ, что видѣли ученики, Христосъ позволялъ имъ всюду проповѣдывать до воскресенія

¹⁾ Procor., Theol. p. 787. ²⁾ Theol. Procor. p. 781.

³⁾ Если бы слова эти нужно было понимать буквально, то въ такомъ случаѣ следовало бы заключать, что Христосъ, который не совершилъ никакого грѣха (1 Петр. 2, 22), подверженъ грѣху.

своего (Мѡ. XVII, 9). Въ этой-то постепенности наученія слушателей и лежитъ глубокой смыслъ аккомодаци.

Противъ божества Духа Святаго Крелль дѣлаетъ 14 возраженій на основаніи св. Писанія въ lib. I sect. III ¹⁾. Дѣлая эти возраженія онъ имѣетъ цѣлю доказать, что Духъ Св. есть не лицо, но простая дѣятельная сила (*vis efficiax*) Божія, которая наполняетъ людей и возбуждаетъ въ нихъ извѣстныя желанія, мысли и дѣйствія ²⁾. Каждое изъ этихъ возраженій Теофанъ опровергаетъ отдѣльно (въ гл. XVIII). Вообще же личное бытіе Духа онъ доказываетъ слѣдующими основаніями: 1) въ словахъ учрежденія таинства крещенія Духъ Св. третьимъ соприсчисляется къ двумъ лицамъ, 2) Духъ Св. мыслить, I Кор. II, 10; 3) желаетъ I Кор. XII, 11; 4) раздаетъ (*distribueret*) дарованія (*ibidem*) и 5) посылаетъ пророковъ и апостоловъ, Дѣян. XIII, 2 etc. (§ 296; ср. § 77 num. 7). Послѣдніе четыре предиката особенно свидѣтельствуетъ о личномъ бытіи Духа, потому что они приложимы только къ бытію въ себѣ, т. е. личному и разумному бытію.

Наконецъ, въ заключеніе первой книги (Sect. III, с. XVI) ³⁾ Крелль высказываетъ какъ результатъ всего своего предыдущаго изслѣдованія то, что догматъ о Троицѣ совершенно не содержится въ Писаніи—ни буквально, ни *implicite*, такъ что не можетъ быть выведенъ изъ него даже путемъ послѣдовательнаго заключенія. Между тѣмъ, думаетъ Крелль, если этотъ догматъ столь важенъ для каждаго изъ насъ, что составляетъ *progam et ripam* нашего спасенія, то онъ долженъ быть изложенъ въ Писаніи какъ можно яснѣе, и именно *quoad verba*: „*illud requiramus, ut ostendant, ubi scriptum sit, Deum esse unum essentia, trinum personis*“. Это откровенное сужденіе Теофанъ опровергаетъ въ с. III, § 60. Приведя буквально половину 16-й главы Крелла, онъ отвѣчаетъ такъ. Нѣтъ нужды требовать, чтобы догматъ о Троицѣ *quoad verba* содержался въ Писаніи: если необразованные люди не могутъ сами воспринимать это ученіе непосредственно изъ Писанія, то зато существуютъ учителя и служители, которые должны извлекать истину изъ Писанія и

¹⁾ Возраженія эти выводятся изъ слѣдующихъ основаній: 1) изъ того, что Духъ Св. нигдѣ въ Писаніи не называется ясно (*aperte*) «Богомъ»; 2) изъ того, что нигдѣ не предписывается почитаніе Духа; 3) изъ того, что о Духѣ Св. умалчивается во многихъ мѣстахъ, благопріятныхъ для упоминанія о Немъ; 4) изъ Мѡ. XI, 27; 5) изъ Іоан. XVI, 13 и слѣд.; 6) изъ того, что Духъ Святой часто именуется отдѣльно отъ Бога 7) изъ наименованія Его «силою Божіею»; 8) изъ приведенія истины божества Духа къ абсурду: если Духъ Св. единъ съ Отцемъ, то Христосъ есть Сынъ и Духъ Св. 9) изъ наименованія Духа «даромъ», «залогомъ струющихъ», «печатью» и проч.; 10) изъ Іоан. IV, 13; Дѣян. II, 17; Числѣ XI, 25; 11) изъ запрещенія «умалчать» Духа; 12) изъ выраженія: «отъ Отца исходитъ»; 13) изъ выраженія: «Духъ все испытываетъ, и глубины Божіи»; и 14) изъ Боговоленія во время крещенія Христова на Іорданѣ.

²⁾ Procop., Theol., p. 799. ³⁾ Глава эта носитъ такое заглавіе: «*Conclusio libri primi, in qua ostenditur, adversariorum de Trinitate sententiam ipso sacramentum litterarum silentio refutari*» (p. 87).

учить ей народъ. Нельзя также требовать того, чтобы тайна Троицы во всѣхъ своихъ частяхъ сразу была раскрыта въ какомъ либо одномъ мѣстѣ Писанія: почти всѣ догматы, къ которымъ относится и изслѣдуемый догматъ, такъ выражены въ Писаніи, что всестороннее познаніе ихъ достигается только чрезъ сравненіе различныхъ мѣстъ послѣдняго. При этомъ авторъ, для подтвержденія мысли о соотвѣстствіи догмата о Троицѣ Писанію, указываетъ на два яснѣйшія мѣста Писанія, которыя Крелль справедливо называетъ „двумя Ахиллами“ защитниковъ Троицы—Мѣ. XXVIII, 19: „Шедше научите вся языки крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа“, и Іоан. V, 7: „Тріе суть свидѣтельствующи на небеси, Отецъ, Слово и Святыи Духъ“. О первомъ изъ этихъ мѣстъ онъ говоритъ, что здѣсь тайна Троицы предлагается даже *quoad verba* ¹⁾

Такъ Теофанъ критикуетъ сочиненіе „*de uno Deo Patre*“.

Обозрѣвая общее положеніе обѣихъ противныхъ сторонъ, мы замѣтимъ слѣдующее. Прежде всего, при пересмотрѣ доказательствъ Крелла, невольно бросается въ глаза то обстоятельство, что почти всѣ эти доказательства берутся исключительно изъ св. Писанія Новаго Завѣта. Это явленіе — не случайное: въ основѣ его лежитъ своеобразное соцініанское воззрѣніе на отношеніе между Писаніемъ Вѣтнаго Завѣта и Писаніемъ Новаго Завѣта, по которому ветхозавѣтное Писаніе имѣетъ только историческое, а не догматическое значеніе, такъ что одно новозавѣтное Писаніе вполне достаточно для христіанина, и чтеніе ветхозавѣтнаго Писанія только полезно; но не необходимо для него ²⁾. При обращеніи къ логической сторонѣ возраженій Крелла оказывается, что они отличаются характеромъ радикальности. Энергія Крелла къ опроверженію православнаго догмата столь велика, что онъ старается подкопать самыя существенныя библейскія основанія единосущія Сына и Духа съ Отцемъ. Остроуміе его столь велико, что самыя ясныя мѣста онъ находитъ возможнымъ перетолковать въ свою пользу. Что яснѣе, напр., наименованія Христа „*равнымъ Богу*“? Повидимому, совершенно нечего сказать противъ этого библейскаго доказательства. Но нѣтъ... Крелль находитъ, что сказать и тутъ. „Если Христосъ, говоритъ онъ, называется равнымъ Богу, то это значить, что Онъ не есть тотъ же самый Богъ: ибо ничто не можетъ быть называемо равнымъ себѣ самому“ (§ 283), — ибо равенство двухъ предметовъ непременно предполагаетъ ихъ различіе. Мысль въ формальномъ отношеніи совершенно правильная, хотя изъ нея и не слѣдуетъ, что Христосъ не есть Богъ ³⁾. Или напр., въ яснѣйшемъ доказательствѣ божества Духа: „*Духъ все испытываетъ и глубины*

¹⁾ Procop. Theol. p. 575.

²⁾ Otto Fock. Der Socinianismus, zweite Abth., pp. 325—326. Ср. въ Cath Racov. 1739 примѣч. (2-е) Едера на стр. 17—18

³⁾ Теофанъ, соглашаясь съ этою мыслью, говоритъ, что по православному ученію и полагается различіе между Сыномъ и Отцемъ, именно въ отношеніи лицъ,—различіе совершенно достаточное для понятія «равный» (p. 283).

Божія“ (1 Кор. II, 10). Крелль обращает вниманіе на слово «испытывать» и объясняет послѣднее въ смыслѣ: пытаются, стараются узнать что либо неизвѣстное, откуда и заключается, что Духъ св. не есть Богъ (§ 302). Словомъ, діалектика его на столько ловка, что изъ каждаго даннаго мѣста Писанія онъ умѣетъ извлекать черты, повидимому подтверждающія его взглядъ. Къ сожалѣнію, остроуміе Крелла переходитъ должную мѣру и дѣлается крайнимъ рационализмомъ, который вообще есть одна изъ характерныхъ чертъ социніанскаго экзегезиса. Хотя социніане провозгласили принципомъ своей системы разумъ, подчиненный Писанію, но рядомъ съ нимъ у нихъ стоитъ другое начало — Писаніе, подчиненное разуму ¹⁾. Тамъ, гдѣ священный текстъ не согласуется съ ихъ догматическими предположеніями, они не стѣсняются авторитетомъ Писанія, и для примиренія послѣдняго съ своими предположеніями прибѣгаютъ къ самымъ произвольнымъ гипотезамъ. Такъ, при объясненіи многихъ текстовъ они прибѣгаютъ къ теоріи различія между «*Deus summus*» и «*Deus populi summus*» (§ 81), — различія между верховнымъ, единымъ Богомъ и низшимъ Богомъ, получающимъ свою власть отъ единого Бога ²⁾. Для объясненія мѣстъ — Еф. IV, 9 и 10, Іоан. III, 13 и др. они предполагаютъ, что Христосъ во время сорокадневнаго пребыванія въ пустынь, до выступленія на общественное служеніе, восходилъ на небо и тамъ принялъ отъ Отца ученіе (§ 179). Для объясненія текста — Колосс. I, 16 они принимаютъ странную гипотезу, состоящую въ томъ, что добрые ангелы нуждались въ возрожденіи (*regeneratio*) или восстановленіи (*restauratio*), потому что природа ихъ была повреждена чрезъ паденіе «*prigium angelorum*» ³⁾. Такой произволъ въ предположеніяхъ дѣлаетъ объясненія социніанъ «натянутыми» — *coactae* (какъ выражается Теофанъ § 260), слишкомъ искусственными, такъ что слово Божіе у нихъ является не «ученіемъ», а «загадками сфинкса» (§ 171). Совершенно противоположнымъ характеромъ отличается экзегезисъ Теофана. Смотра на Писаніе, какъ на ясное само по себѣ, какъ на такое, большая часть (*plurimi*) мѣстъ котораго на столько ясны (*clari*) и прозрачны (*perspicui*), что не нуждаются въ объясненіи (§ 172), Теофанъ, естественно, принципомъ своего экзегезиса дѣлаетъ простоту, естественность. Многія мѣста онъ объясняетъ примѣнительно къ обыкновенному, ходячему слововыраженію ⁴⁾; отсюда происходятъ его частыя ссылки на «*usum in sermone humano*» (напр. въ § 260). Въ несоотвѣтствіи толкованія съ «употребленіемъ въ человѣческой рѣчи» онъ всегда видитъ важный недостатокъ перваго. На ряду съ простотою и естественностью экзегезисъ Теофана отличается и научною глубиною. Для примѣра достаточно указать на прекрасное раскрытіе имъ понятія аккомодации, которое могло бы служить украшеніемъ и для современнаго руководства по догмати-

¹⁾ Baur, *Die chr. Lehre d. Dreiein.*, § 166. ²⁾ Cath. *Racov. Oederi* qu. 78. ³⁾ Amand. Pol., *Syntagma theol.*, lib. III, c. V, p. 209. ⁴⁾ См. напр. объясненіе текста — Еф. IV, 9 и 10 въ § 178.

ческому богословію. При этомъ авторъ строго держится правилъ священной герменевтики: при толкованіи текстовъ онъ обыкновенно обращаетъ вниманіе на контекстъ рѣчи даннаго мѣста, аналогію его съ параллельными мѣстами и согласіе отцевъ и новѣйшихъ богослововъ ¹⁾. Нечего уже говорить о томъ, что Теофанъ не принимаетъ авторитетъ ветхозавѣтнаго Писанія предъ авторитетомъ Писанія новозавѣтнаго: чрезъ весь его трактатъ рельефно проходитъ мысль о глубокомъ единствѣ и гармонической связи между обоими завѣтами. Если въ чемъ либо можно упрекнуть Теофанову полемику съ соцініанскимъ ученіемъ, то только въ партикуляризмъ. Обращая все свое вниманіе на частную аргументацію соцініанъ, онъ не даетъ общей, тѣмъ болѣе философско-исторической критики всѣхъ ихъ нападокъ на церковный догматъ о Троицѣ. Принимая возраженія противниковъ въ томъ видѣ, въ какомъ они дѣлаются ими, онъ борется съ ними на ихъ же почвѣ и не даетъ имъ рѣшительнаго удара съ точки зрѣнія болѣе широкой, возвышающейся надъ узкой точкой зрѣнія противниковъ. Впрочемъ, этотъ недостатокъ всецѣло зависитъ отъ несовершенства полемическихъ приѣмовъ того времени, въ какое жилъ авторъ.

Въ заключеніе главы укажемъ слѣды вліянія полемики съ соцініанствомъ на раскрытіе дидактической части втораго трактата. Въ различныхъ мѣстахъ второй главы нашего разсужденія намѣчено было нѣсколько чертъ, явившихся вслѣдствіе оппозиціоннаго отношенія автора къ соцініанству, а именно: 1) истины доказываются почти исключительно на основаніи св. Писанія; 2) логическій центръ трактата лежитъ въ ученіи о божествѣ Сына; 3) видное мѣсто отводится идеѣ сыновства Христа и 4) идея вѣчности Сына раскрывается по преимуществу со стороны *a parte ante*. Къ этимъ чертамъ здѣсь нужно присоединить еще слѣдующія три. 1) Въ противоположность соцініанамъ, отвергавшимъ аѳанасіевскій символъ и называвшимъ его кощунственно „символомъ Сатанасія“ ²⁾, Теофанъ въ „*praefatio*“ полагаетъ этотъ символъ за образецъ изложенія православнаго ученія о Троицѣ 2) Въ соотвѣтствіе соцініанской теоріи различенія между „*Deus summus*“ и „*Deus non summus*“ (§ 81), или „*Deus subordinatus*“ ³⁾, Теофанъ во всѣхъ аргументахъ божества Сына старается показать, что Сынъ есть верховный Богъ, а не подчиненный, считая эту соцініанскую теорію за „*stramineum aylum*“ ⁴⁾. 3) Въ противоположность соцініанскому ученію объ обожествленіи Сына, или возвышеніи Его до совершеннаго подобія съ Богомъ (§ 133), авторъ выдвигаетъ на видъ (особенно въ гл. X и XIII) идею Бога „ревнителя“, — Бога, который сказалъ: „не дамъ славы своей другому“ (Ис. XLII, 8). Такимъ образомъ и дидактическая часть трактата, подобно полемической, вполне рассчитана на борьбу съ соцініанами.

¹⁾ Procor., Theol., p. 519 § 46. ²⁾ Такъ называлъ аѳанасіевскій символъ Георгій Никеръ (Bellarm. Disput. t. I p. 110). ³⁾ Quenst. Systema theologicum, 1685. p. 305, h. ⁴⁾ Procor., Theol. p. 572

Глава V. Отношеніе Теофана къ протестантскому и римско-католическому ученіямъ о Св. Троицѣ.

Протестантство съ самаго начала своего появленія провозгласило въ дѣлѣ религіи принципъ субъективизма. Держась этого начала, оно сосредоточило главное вниманіе на вопросахъ сотеріологическихъ и антропологическихъ и вообще цѣнило важность догматическихъ истинъ по столько, по сколько онѣ приближались къ указаннымъ вопросамъ и по сколько могли находить для себя основаніе въ человѣческомъ самосознаніи. Естественно, что съ этой точки зрѣнія истины теоретическія, къ каковымъ по преимуществу относятся догматы о Св. Троицѣ, не могли получить особенной важности: онѣ казались имъ слишкомъ безжизненными и слишкомъ непостижимыми, чтобы могли служить однимъ изъ главныхъ предметовъ вниманія богословствующаго ума. Вотъ почему въ первой протестантской системѣ—„*Loci theologici*“ Меланхтона, именно въ первомъ изданіи его (1521 г.) ¹⁾, совершенно опущено было ученіе о Троицѣ. Такое индифферентное отношеніе реформаторовъ къ догмату о Троицѣ подало поводъ римско-католическимъ богословамъ обвинять ихъ въ отверженіи этого догмата ²⁾. Но скоро протестанты поняли легкомысленность своего пропуска. Уже самъ Меланхтонъ во второе ³⁾ изданіе „*Loci*“ внесъ вопросы: „*quod sit unus Deus?*“ и „*quod sint tres personae divinitatis?*“ ⁴⁾. Затѣмъ, послѣ Меланхтона на догматъ о Троицѣ протестанты обратили еще большее вниманіе, съ одной стороны вслѣдствіе борьбы ихъ съ антиринитаріями и съ другой—вслѣдствіе усиленія вліянія на ихъ богословіе философіи, въ которой первоначально они относились далеко недружелюбно ⁵⁾. Наконецъ, вполне подобающимъ уваженіемъ этотъ догматъ сталъ пользоваться въ періодъ лютеранской схоластики (въ XVII в.), когда протестантскіе богословы старались оградить схоластическое лютеранское ученіе, опредѣленное въ *formula concordiae*, и чрезъ это закрѣпить за нимъ значеніе общепринятой въ протестантскомъ мірѣ догмы ⁶⁾. Проведенное — было протестан-

¹⁾ Corpus reformatorum, vol. XXI, a. 1854, p. 29 et. seqq.

²⁾ Беляринъ считаетъ Лютера, Меланхтона, Кальвина, Цвинглія и др. врагами ученія о «Троицѣ», которые «in insidiis absconditi delitescunt», и родоначальниками новыхъ антиринитаріевъ (Disput., t. I. pp. 107 et 115).

³⁾ Относительно того, когда было сдѣлано это второе изданіе, ученые разногласятъ. Одни относятъ его къ 1531 г., другіе—къ 1533 г., третьи—къ 1536 г. Самъ Bindseil, издатель («Corp. reform.», относятъ его къ 1535 г. Ibid. pp. 231 et 232.

⁴⁾ Ibidem pp. 257—269.

⁵⁾ Лютеръ смотрѣлъ на Аристотеля, какъ «на проклятаго, безбожнаго и лукаваго язычника» (Feuerbach, Geschichte der neuern philosophie, 1837, s. 4). Разумъ онъ называетъ «die alte Frau Wettermacherin» (Hagenbach, Encykl. und Methodol. d. Fh. W., 1880, ss. 66 et 70).

⁶⁾ Архим. Сильвестра «Опытъ правосл. догмат. богословія», Кіевъ 1878 г., т. I, стр. 148 и 149. Протестантство возникло въ періодъ господства схоластической схоластики: Лютеръ († 1546) и Меланхтонъ († 1560), эти апостолы протестантства,

стантами различіе между основнымъ и не основнымъ ученіемъ вѣры, между членами вѣры „*primarii*“ и членами „*secundarii*“ теперь стало сглаживаться, такъ что всѣ догматы въ отношеніи своей важности, оказались одинаково существенными ¹⁾. Къ этому именно времени относятся догматическія системы „*Loci theologici*“ Іоанна Герарда (*Ioannis Gerhardus*) ²⁾, „*Systema theologicum*“, или „*Theologia didactico-polemica*“ Андрея Квешштедта (*Quenstedt*) ³⁾ и „*Examen theologicum arcanoticum*“ Давида Голлазія (*Davidus Hollasius*) ⁴⁾. Въ этихъ системахъ, отличающихся немалыми качествами — точностію и полнотою изложенія, разсматриваемый нами догматъ раскрытъ очень обстоятельно и подробно. Особенно это нужно сказать о девяти томной системѣ Герарда, гдѣ ученіе о Богѣ единомъ по существу и триничномъ въ лицахъ занимаетъ шесть большихъ трактатовъ: два находящіеся въ эзегезисѣ (*locus secundus* и *locus tertius*) и четыре находящихся въ первомъ

умерли еще до времени рожденія родоначальниковъ новой философіи—Бэкона (родъ въ 1561 г.) и Декарта (род. въ 1596). Поэтому протестанты, не имѣя своей философіи, въ силу необходимости не могли сразу отрѣшиться отъ схоластики (сочиненія Меланхтона: «*Dialectica*» и «*Erotemat. dialect.*», пользовавшіяся большимъ уваженіемъ протестантовъ основаны на философіи Аристотеля). Лишь съ появленіемъ національно-германской философіи Лейбница (котораго впоследствии сѣняли два новые свѣтила—Кантъ и Гегель) протестантское богословіе получило возможность обособить свою философскую сторону (неизбѣжную въ богословіи) на началахъ, независимыхъ отъ схоластической философіи.

¹⁾ Tholuck, Das kirchliche Leben des 17-ten Jahrh. 1861. 1 Abtheil., s. 80.

²⁾ Герардъ, называемый протестантами «великимъ», родился въ 1582 году, съ 1612 г. онъ былъ профессоромъ богословія въ Іенѣ, гдѣ и жилъ до своей смерти, последовавшей въ 1637 г. (Gass. Gesch. der protestantischen Dogmatik, 1854. I B., s. 260). Первое изданіе его главнаго сочиненія «*Loci theologici*» сдѣлано было въ пяти частяхъ въ Іенѣ въ теченіи 12 лѣтъ—съ 1610 по 1622 годъ; въ 1625 г. это изданіе дополнено было новымъ сочиненіемъ: «*Exegesis sive uberior explicatio articulorum de sacra scriptura, de Deo et persona Christi*» (Ibid. s. 261, Bemerk.). Система эта замѣчательна по обилію собраннаго въ ней догматическаго матеріала (Ibid. s. 299), хотя расположеніе послѣдняго страдаетъ недостаткомъ — слишкомъ низшею систематизаціею. У насъ подъ руками находится изданіе Francofurti et Hamburgi. 1657.

³⁾ Іоаннъ Андрей Квешштедтъ, главный представитель старой вяттенбургской школы, родился въ 1617 г., умеръ въ 1688 г., будучи профессоромъ богословія въ Вяттенбургѣ (Gass., Gesch. d. pr. Dogm., I B., s. 357). Главное его сочиненіе «*Systema theologicum*» вышло въ четырехъ частяхъ въ первый разъ Vitterberge 1685, незадолго до смерти автора (Ibid.). Этихъ изданіемъ мы и пользуемся. Система эта представляетъ собою компиляцію изъ трудовъ предшественниковъ и современниковъ автора (Ibid.); больше же всего ее авторъ слѣдовалъ Фридриху Кемигу (*Georg. Walchii, Bibl. theol. sel. 1757, t. I, p. 58* и *Franc. Buddei, Isagoge historico-theologica 1730, 359 а.*).

⁴⁾ Давидъ Голлазій, послѣдній представитель лютеранскаго «догматизма», родился въ 1648 г., умеръ въ 1713 г. (Gass. Gesch. d. protest. D., II B., s. 495). Сочиненіе его «*Examen theologicum arcanoticum*», хотя въ первый разъ издано въ 18-мъ стол. (Holm. et Lips. 1707), но по духу и формѣ принадлежитъ еще къ 17 столѣтію (Ibid.). У насъ подъ руками—изданіе Lipsiae 1763.

томъ собственно „Loci theologici“ („de natura Dei“, „de tribus Elohim“, „de Deo Patre et aeterno ejus Filio“ и „de Spiritu sancto“.

Характерная черта ученія о Троицѣ вышеупомянутыхъ лютеранскихъ системъ схоластическаго періода есть усиленное проведение идеи единства, подчиненіе идеи троичности идеѣ единства. Идея единства, понимаемая въ смыслѣ отрицательномъ и положительномъ, проходить чрезъ все ихъ ученіе о Богѣ въ Себѣ Самомъ. Герардъ едва-ли не считаетъ единство за самое существенное свойство Бога. слѣдовательно за самую божественную сущность, по крайней мѣрѣ, онъ выдѣляетъ его изъ ряда божественныхъ атрибутовъ и ученіе о немъ предпосылаетъ ученію о послѣднихъ, разумѣя подъ нимъ (т. е. единствомъ) какъ единственность, такъ и недѣлимость ¹⁾. Теофанъ, какъ мы видѣли выше (въ гл. I), довольно рѣшительно считаетъ единство за божественную сущность. При этомъ онъ формально различаетъ понятіе единства на два частныхъ понятія—„единство“ въ собственномъ смыслѣ и „простоту“, и послѣдняго понятія не различаетъ отъ недѣлимости и духовности, чего не замѣчается у Герарда. Впрочемъ изъ сказаннаго еще не видно, въ чемъ состоитъ усиленіе идеи единства въ лютеранскихъ системахъ. Это выяснится изъ нижеслѣдующаго.

Съ понятіемъ о божественной сущности тѣсно связанъ вопросъ объ отношеніи свойствъ между собою и объ отношеніи ихъ къ сущности. По воззрѣнію лютеранскихъ богослововъ, свойства тождественны между собою и съ сущностью. Тѣмъ не менѣе они существуютъ въ Богѣ *realiter*, т. е. дѣйствительно: абсолютная простота Бога исключаетъ только составъ, но не реальность свойствъ,—изъ тождества съ сущностію слѣдуетъ не то, что они не существуютъ, но то, что они суть тоже, что Богъ ²⁾. Различіе божественныхъ свойствъ между собою и отъ сущности не есть просто различіе *rationis ratiocinantis* (=per meram intellectus nostri operationem), но различіе *rationis ratiocinatae* ³⁾, т. е. принимаемое нашимъ умомъ съ принудительностію ⁴⁾. Для различія этого существуетъ нѣкоторое основаніе (*fundamentum*), которое находится не въ самомъ Богѣ, но, такъ сказать, внѣ Бога: это суть „*diversa connotata extrinseca* (внѣшніе признаки) v. g. *diversi effectus aut respectus, aut negationes, ad quorum ordinem Deus a nobis concipitur*“ ⁵⁾. Свойства различаются между собою и отъ сущности не *esse* *quod* *esse*, но *esse* *quod* *esse*,

¹⁾ Exeg. I. II, с. VI и Loci, de nat. Dei с. VI. Отъ единства въ смыслѣ недѣлимости Герардъ различаетъ духовность и простоту, подъ которыми онъ разумѣетъ безтѣлесность и несложность. Духовность и простота занимаютъ въ его системѣ первыя мѣста между божественными атрибутами. Нужно замѣтить еще то, что дѣленіе единства на единственность и недѣлимость въ разсматриваемыхъ лютеранскихъ системахъ *explicite* не выражено. ²⁾ Quenst. pars prima, p. 298.

³⁾ Ibidem. p. 300. ⁴⁾ Dorner, Gesch. der protest. Theologie, 1867, s. 563.

⁵⁾ Quenst. pars prima, p. 300. Эту же мысль выражаетъ Герардъ, когда говорить, что божественные атрибуты различаются между собою и отъ сущности „*eminenter et virtute*“ (Exeg. I. II, § 110).

или *ratione évergetis*¹⁾). А такъ какъ отъ различія дѣятельности нельзя заключать къ различію въ дѣйствующей причинѣ²⁾, то ясно, что объективность различія въ самомъ Богѣ слѣдуетъ отрицать. Итакъ Богъ, по воззрѣнію лютеранскихъ богослововъ, есть безразличное единство. Въ этомъ отношеніи они слѣдуютъ за еомистами, которые также отрицали объективность различія въ Богѣ и признавали различіе только въ смыслѣ *rationis ratiocinatae*³⁾. Въ противоположность еомистамъ, скотисты защищали объективность различія въ Богѣ, признавая, что божественные атрибуты различаются между собою и отъ сущности „по самой природѣ предмета независимо отъ всякой дѣятельности нашего ума“ (*distinctioe formalis ex natura rei, secluso omni actu et opere nostri intellectus*)⁴⁾. По скотистамъ божественныя свойства суть не только формы (*modi*) нашего познанія, но и формы объективнаго бытія Бога, по еомистамъ же и лютеранскимъ богословамъ различіе свойствъ есть лишь необходимая форма нашего Богопознанія.

Эта же идея безразличнаго единства проводится лютеранскими богословами и въ ученіи объ отношеніи божественныхъ Лицъ къ сущности. Признавая, конечно, реальность различія Лицъ между собою⁵⁾, объ отношеніи ихъ къ сущности они утверждали, что Лица раздѣляются отъ послѣдней не *realiter*, а только *ratione*, такъ какъ иначе вмѣсто троицы была бы четверица (*quaternitas*)⁶⁾. Яснѣе сказать, Лица различаются отъ сущности такъ-же, какъ свойства—отъ сущности, т. е. *ratione ratiocinata*⁷⁾. Такимъ образомъ и здѣсь отрицается объективность различія Лицъ отъ сущности. Къ такому воззрѣнію лютеране приводятъ своеобразнымъ раскрытіемъ понятія лица. Они выходятъ изъ синтетическаго, слитнаго опредѣленія лица, а не аналитическаго, раздѣльнаго. Лицо они опредѣляютъ такимъ образомъ: „лицо есть *substantia individua, intelligens, incommunicabilis, quae non sustentatur in alio vel ab alio*“⁸⁾, или: „*persona est substantia individua, intelligens, per se ultimato et immediate subsistens, incommunicabilis, non sustentata ab sive in alio*“⁹⁾. Въ обоихъ этихъ опредѣленіяхъ нѣтъ указанія на отлеченіе Лица отъ природы. „*Personalitas*“ (т. е. „*persona*“ въ абстрактномъ смыслѣ) въ лютеранскихъ системахъ опредѣляется только какъ „свойство“ (*proprietas*) и какъ „образъ бытія“ (*modus subsistendi, τρόπος ὑπάρξεως*), которыя дѣлаютъ субстанцію

¹⁾ Quenst., pars prima, p. 302. ²⁾ Ibidem, p. 303. ³⁾ Ibidem, p. 300.

⁴⁾ Ibidem, p. 301. ⁵⁾ Gerh., Loci de tribus Elohim. c. III.

⁶⁾ Gerh., Exegesis. I. III, §§ 167 — 168, Loci de tr. Elohim. § 83. Социніане, отвергая православное ученіе о Троицѣ, возражали между прочимъ, что православные допускаютъ не троицу, а четверицу: сущности, Отца, Сына и Святаго Духа (*Belatm., Disput. de Christo, lib. II, c. VIII*). Поэтому лютеранскіе богословы, нѣмцы въ виду это возраженіе социніанъ, особенно старались набѣгать рѣзкаго различія между лицами и природою.

⁷⁾ Nec ob id concipienda est ex natura et supposito compositio, sed distinctio tantum, non tamen *realis*, sed solum *rationis ratiocinatae* (Quenst. pp. 349—350, n. IV).

⁸⁾ Gerh., Loci de nat. Dei. § 37. ⁹⁾ Quenst. pars prima, p. 231 § 412 XII.

несообщимою, существующею чрезъ себя и проч. ¹⁾ Понятно, что свойство и образъ бытія, какъ таковые, немислимы безъ субстанціи, на которой они должны существовать. При такомъ раскрытіи понятія лица, естественно, трудно было хоть сколько нибудь раздѣлять между Лицами и природою, и оказалось необходимымъ признать объективное безразличіе между первыми и послѣднею. Такъ и думается, что упомянутые богословы хотѣли бы представить Бога безсодержательною абстракціею, чистымъ отрицаніемъ, чуждымъ всякой положительной опредѣленности,—хотѣли бы явиться мистиками даже въ столь трудномъ для идеализаціи ученіи о Богѣ въ Себѣ.

Если теперь сравнимъ лютеранское раскрытіе ученія объ отношеніи свойствъ между собою и къ сущности и объ отношеніи Лицъ къ послѣдней съ Теофановымъ раскрытіемъ того же, то увидимъ между ними и сходство, и различіе. Теофанъ въ данномъ случаѣ обнаруживаетъ нѣкоторую нерѣшительность, неопредѣленность, раздвоенность. Съ одной стороны, онъ различаетъ божественную сущность отъ атрибутовъ ²⁾, выдѣляетъ изъ послѣднихъ два преимущественные атрибута—единство и простоту и explicite относитъ ихъ къ сущности, чего нѣтъ въ лютеранскихъ системахъ; соотвѣтственно этому и въ ученіи о лицѣ онъ даетъ не только синтетическое, конкретное, но и аналитическое, абстрактное опредѣленіе онаго ³⁾. Давая раздѣльное опредѣленіе лица, онъ примыкаетъ къ Беллармину, который также выходитъ изъ аналитическаго понятія о лицѣ. Белларминъ опредѣляетъ лицо какъ первичную субстанцію (*prima substantia*) въ разумной природѣ ⁴⁾, какъ „основаніе природы и всего, что относится къ природѣ“ (*fundamentum naturae et omnium, quae ad naturam consequuntur*) ⁵⁾. Въ этихъ опредѣленіяхъ лицо ясно различается отъ природы. При послѣдовательномъ развитіи этого воззрѣнія слѣдовало бы признать объективность различія, дѣлаемаго между божественными лицами и природою. У Беллармина нѣтъ этого вывода подобно тому, какъ нѣтъ его и у Теофана, хотя послѣдній и высказываетъ мимоходомъ въ *lib. sec. § 56* мысль о томъ, что божественныя лица между собою и отъ сущности „болѣе различаются, чѣмъ божественныя атрибуты, которые имѣютъ идеальное (*virtuale*) различіе“. Съ другой стороны, Теофанъ прямо говоритъ, что свойства раздѣляются между собою и отъ сущности *solum per rationem* ⁶⁾, что лица различаются отъ сущности также *per rationem* ⁷⁾. Тамъ, гдѣ нужно категорически высказываться по вопросу о различіи божественныхъ свойствъ между собою и отъ сущности и о различіи божественныхъ лицъ отъ сущности, онъ говоритъ только о субъективномъ, мысленномъ различіи. Такимъ образомъ въ концѣ концовъ Теофанъ склоняется на сторону усиленнаго лютеранскаго проведенія идеи единства. Положеніе: „*in Divinitate nihil est distinctum praeter Personas*“ принимается имъ за одно изъ „богословскихъ началъ“ (*principia theologica*) ⁸⁾.

¹⁾ Gerh., Loc. III § 57 ж Holl. p. 285. ²⁾ Procop., Theol., p. 413. ³⁾ Procop., Theol., lib. sec. §§ 73—74. ⁴⁾ Disputationes, t. I, p. 158, a. ⁵⁾ Ibid., p. 158, b.

⁶⁾ Procop., Theolog., lib. I, § 98. ⁷⁾ Ibidem., p. 578. ⁸⁾ Ibidem., lib. III, § 124.

Кромѣ раскрытаго общаго вопроса о Св. Троицѣ есть еще другой частный вопросъ, по которому Теофанъ становится въ соприкосновение съ западными богословами: это — вопросъ о предвѣчномъ исхожденіи Св. Духа. Здѣсь онъ является безусловно полемизирующимъ. Въ отношеніи упоминаемаго ученія онъ мало полемизируетъ только съ протестантами. Относительно ихъ онъ вообще замѣчаетъ, что большинство ихъ слишкомъ легко и поверхностно (*admodum leviter et perfunctorie*) касаются даннаго вопроса ¹⁾. Виттенбергскіе богословы, писавшіе къ патриарху Іереміи ²⁾, и составители аугсбургскаго исповѣданія ³⁾ не потрудились тщательно изслѣдовать этотъ догматъ. Изслѣдовавъ все богословіе, протестанты только этотъ догматъ оставили не изслѣдованнымъ ⁴⁾. Между тѣмъ, если бы они серьезнѣе занялись изученіемъ его (замѣчаетъ Теофанъ), то или совершенно согласились бы съ нами, или, по крайней мѣрѣ, не стали бы считать слѣпо принятаго ими латинскаго ученія за вѣрное и несомнѣнное ⁵⁾. Въ виду такого отношенія протестантовъ къ ученію о предвѣчномъ исхожденіи Св. Духа, Теофанъ естественно оставляетъ ихъ и вниманіе свое сосредоточиваетъ главнымъ образомъ на римскихъ католикахъ.

Обращаясь въ доказательствамъ, приводимымъ папистами въ пользу своего ученія, мы легко замѣчаемъ, что между ними не мало есть доказательствъ слишкомъ схоластичныхъ ⁶⁾, мелочныхъ ⁷⁾ и даже абсурдныхъ ⁸⁾. Доказательства схоластичныхъ и мелочныхъ Теофанъ не игнорируетъ, — онъ опровергаетъ ихъ, такъ что одна часть его трактата объ исхожденіи Св. Духа (именно въ XVIII гл.) имѣетъ такое специальное заглавіе: „*Subtilitatalae quaedam latinorum excutiantur*“, причемъ, конечно, отвѣты его носятъ такой же характеръ схоластичности и мелочности. Но отъ опроверженія абсурдныхъ доказательствъ онъ отказывается: *mentis moderatio* не позволяетъ ему заниматься опроверженіемъ такихъ доказательствъ, которыя суть не болѣе, какъ легкомысленная болтовня гнусная и нелѣпая ⁹⁾. На ряду съ абсурдными доказательствами у латинянъ встрѣчаются и крайне раціоналистическія доказательства. Укажемъ для примѣра на два доказательства Іоанна Провинціала (предло-

¹⁾ Procor., Theol., § 115. ²⁾ Ibidem. ³⁾ Procor., Apologia fidei, p. 47.

⁴⁾ Ibidem., p. 21. ⁵⁾ Ibidem.

⁶⁾ Таковы, напримѣръ, находящіеся въ hb. III, §§ 108 — 114 возраженія латинянъ на свидѣтельства Отцевъ, которыя приводятся православными въ пользу своего ученія (исключая находящіеся здѣсь 2-го и 5-го возраженія Циховскаго, которыя носятъ экзегетическій характеръ и не могутъ быть названы схоластичными).

⁷⁾ Таковы, наприм., возраженія Корнелія а Лепиде и Беллармина, находящіеся въ hb. III, § 141.

⁸⁾ Таково, наприм. (находящееся въ lib. III, § 312), доказательство Циховскаго, которое состоитъ въ слѣдующемъ: «Если бы Духъ производимъ былъ только Отцемъ, а не Отцемъ и Сыномъ, то Онъ производимъ бы былъ безъ силы и премудрости, ибо Сынъ есть сила и Премудрость Божія; слѣдовательно, это произведеніе было бы невозможно, по скольку оно — безъ силы, и неразумно, по скольку оно — безъ премудрости». ⁹⁾ Procor., Theol., lib. III, § 312.

женныя послѣднимъ на флорентійскомъ соборѣ), изъ которыхъ одно есть слѣдующее: по Св. Писанію, Христосъ дѣйствуетъ чрезъ Св. Духа; слѣдовательно, Св. Духъ исходитъ отъ Сына, „такъ какъ кто дѣйствуетъ чрезъ другаго, тотъ сообщаетъ послѣднему силу дѣйствія“ ¹⁾, а другое состоитъ въ слѣдующемъ: по ученію Писанія, мы чрезъ Духа дѣлаемся сообразными (*configuramur*) Сыну Божію; слѣдовательно, Св. Духъ получаетъ отъ Сына бытіе, такъ какъ то, чрезъ что что-либо дѣлается сообразнымъ другому, должно имѣть свое бытіе отъ того, кому бываетъ сообразно другое (причемъ послѣдняя мысль доказывается изъ примѣра физическаго міра) ²⁾. Въ обоихъ этихъ доказательствахъ вѣрны только большія послылки: меньшія же послылки и заключенія совершенно произвольны. Къ раціоналистическимъ же доказательствамъ слѣдуетъ отнести доказательство Томы Аквината, основываемое на извѣстной западной аналогіи, употребляемой для поясненія акта предвѣчнаго исхожденія Св. Духа. Доказательство это слѣдующее: „Сынъ происходитъ чрезъ умъ (*intellectus*), какъ слово (*verbum*), Духъ же Святой чрезъ волю (*voluntas*), какъ любовь (*amor*); но необходимо, чтобы любовь исходила изъ слова, ибо мы любимъ что-либо не иначе, какъ воспринявъ оное умомъ (*mentis conceptione*); слѣдовательно, Св. Духъ исходитъ отъ Сына“ ³⁾. Теофанъ отвѣчаетъ на это, что отцы не знаютъ такихъ образовъ происхожденія божественныхъ Лицъ поскольку они выдаются латинянами за несомнѣнно вѣрныя. Затѣмъ, если даже допустить означенные образы происхожденія божескихъ Лицъ, то отсюда не будетъ слѣдовать вывода, дѣлаемаго Томою, такъ какъ познаніе не есть причина (*causa*) любви, но только *conditio sine qua* поп послѣдней. Если и можетъ быть сдѣланъ отсюда какой либо выводъ, то только выводъ къ извѣстной отеческой мысли о порядкѣ происхожденія божескихъ Лицъ, — мысли о томъ, что „Сынъ по порядку есть прежде (*prior*) Св. Духа и мыслится прежде Его (*prae intelligitur*), какъ познаніе (*cognitio*) мыслится прежде любви“ ⁴⁾. Нельзя не признать этого опроверженія Теофана вполне основательнымъ. Въ приведенномъ доказательствѣ Томы, дѣйствительно, обнаруживается слишкомъ большая вѣра въ силу разума, — тотъ схоластическій раціонализмъ, которому Теофанъ противопоставляетъ свой принципъ неадекватности человѣческаго мышленія съ божественнымъ бытіемъ. Впрочемъ, не смотря на свою сильную вѣру въ разумъ, латиняне невольно сознаютъ свое безсиліе и безпомощность въ борьбѣ съ православнымъ догматомъ: обнаруженіе этого сознанія Теофанъ видитъ въ томъ, что они усиленно заботятся о многочисленности своихъ доказательствъ ⁵⁾, такъ какъ это есть „свойство людей безпомощныхъ и боящихся за свое дѣло“ ⁶⁾.

Вышеизложенныя черты аргументаціи папистовъ приложимы и къ аргументаціи тѣхъ двухъ римско-католическихъ богослововъ, съ которыми по преимуществу полемизируетъ Теофанъ въ изложеніи

¹⁾ Ibid., § 187. ²⁾ Ibid., § 188. ³⁾ Procop., Theol., lib. II, § 306. ⁴⁾ Ibidem.

⁵⁾ Procop., Theol., l. III, § 184. ⁶⁾ Ibidem., § 178).

ученія объ исхожденіи Св. Духа. Эти богословы суть іезуиты—Николай Циховскій, которому принадлежатъ сочиненія „Colloquium Kioviense de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio“ и „Tribunal Sanctorum patrum orientalium et occidentalium de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio, Cracoviae 1659“¹⁾, и знаменитый Белларминъ, которому принадлежитъ сочиненіе „Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos“²⁾. Въ послѣднемъ сочиненіи—въ XX—XXX главахъ втораго общаго спора „secunda controversia generalis de Christo capite totius ecclesiae“ перваго тома находится трактатъ „de processione Spiritus Sancti a Filio“, противъ котораго и полемизируетъ Теофанъ.

Оба упомянутые богослова—Циховскій и Белларминъ въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа допускаютъ идею единачалія въ Троицѣ: Отецъ и Сынъ суть „одинъ дыхатель“ (unus spirator), „одно начало“ (unum principium), одинъ производитель Духа Святаго (хотя Они суть duo, какъ производящіе чрезъ дыханіе—spirantes producentes), подобно тому, какъ Они суть одинъ творецъ, одно начало міра; Отецъ и Сынъ производятъ Св. Духа „единымъ дыханіемъ“ (uno spiratione spirant), подобно тому, какъ они творятъ единымъ дѣйствіемъ³⁾. При этомъ, по ихъ ученію, Сыну принадлежитъ *активное* участіе въ произведеніи Духа, „*активное вліяніе*“ (activus influxus) на послѣднее: Св. Духъ „*производится* Сыномъ“ (a Filio produci)⁴⁾. Въ противоположность такому воз-

¹⁾ Николай Циховскій былъ польскій іезуитъ, начальникъ училищъ въ городѣ Познани и впоследствии миссіонеръ. Умеръ онъ въ Краковѣ въ 1669 г. Proscr Theol., p. 1016, not. z.

²⁾ Белларминъ, іезуитъ и кардиналъ, „знаменитый полемистъ католической церкви“ (Baur. Gesch. d. chr. K., 4 B., 1863, s. 268), родился въ 1542 г., умеръ въ 1621 г. Его Disputationes имѣютъ классическое значеніе, какъ первое сочиненіе, въ которомъ защита католическаго и опроверженіе протестантскаго вѣроученій ведутся путемъ основательнаго методическаго изслѣдованія (Baur, Gesch. d. chr. K., s. 269). Первый томъ этого труда (первоначально раздѣльнаго на три тома) вышелъ въ свѣтъ въ первый разъ въ 1581 г., второй томъ — въ 1583 г., третій — въ 1592 (Francisci Buddei, Isagoge historico-theologica, Lipsiae, 1730, p. 1081, b.). Количество изданій этого сочиненія, равно какъ и количество ученыхъ, полемизировавшихъ съ авторомъ оного, весьма велико (G. Walchii, Biblioth. theol. sel., t. I, pp. 663—664). У насъ подъ руками находилось четырехтомное изданіе Venetiis, 1721 г.

³⁾ Patrem et Filium omnia Patris habentem ita unum esse spiratorem, ut sunt unus Deus unus creator (Cichovius въ Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre, Adami Zoernikav, Regiomonti 1774, p. 637); Filium a Patre habere ut simul sit principium Spiritus Sancti (Cichovius, ibidem., p. 698). Licet Pater et Filius duo spirantes, tamen unica spiratione spirant, et unum principium sunt Spiritus Sancti (Bellarm., Disputationes, t. I, p. 183, a). Sicut ergo Pater et Filius, immo etiam Spiritus Sanctus unum sunt mundi principium et una actione creant, quia unam essentiam habent: ita quoque Pater et Filius unum sunt principium Spiritus Sancti, et una spiratione spirant, quia unam habent potentiam spiratorem (Bellarm. ibid., p. 183, b.).

⁴⁾ Activus influxus, quem necessario praesupponit processio per Filium, null modo potest in consubstantialitatem referri eo quod actiones sunt suppositorum; refer-

зрѣнію Теофанъ раскрываетъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ единого Отца, допуская при этомъ нѣкоторый природный порядокъ въ происхожденіи лицъ (произведеніе Сына мыслится какъ бы прежде произведенія Св. Духа). По Теофану, дѣйствіе произведенія Св. Духа не отдѣлимо отъ лица Отца,—есть самое лицо Отца (*ipsissimam personam Patris*) и потому съ этой точки зрѣнія римско-католическое ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына, какъ одного производителя, есть сліяніе двухъ лицъ (Отца и Сына),—савелліанизмъ ¹⁾. По римско-католическому ученію, единеніе Отца съ Сыномъ больше единенія Его съ Св. Духомъ, такъ какъ Отецъ, кромѣ единства сущности съ Сыномъ, которое имѣетъ и съ Св. Духомъ, имѣетъ еще нѣчто другое общее съ Сыномъ—силу произведенія Св. Духа, которой Св. Духъ не имѣетъ ²⁾. Изъ послѣдней же мысли вытекаетъ въ свою очередь дуализмъ, раздвоенность между Отцемъ и Сыномъ съ одной стороны и Св. Духомъ съ другой стороны ³⁾. Такимъ образомъ все представленіе о Троицѣ извращается: вмѣсто Троицы является двоица. Въ основѣ этого заблужденія лежитъ слабость сознанія той важной истины, что Св. Духъ исходитъ отъ лица Отца, а не просто отъ сущности Отца; поэтому Теофанъ, не смотря на свой субъективизмъ въ ученіи о различіи между божественными лицами и сущностію, настаиваетъ на необходимости различать между лицомъ и сущностію. „Въ святой Троицѣ,“ говоритъ онъ, „есть только двоякіе предикаты существенные и личныя“ (*praedicata substantialia et personalia*) ⁴⁾: средняго между сущностію и лицомъ нѣтъ ⁵⁾. Всѣ дѣйствія Божіи *ad intra* суть личныя, а не существенныя, такъ что каждое изъ нихъ собственно только одному лицу Св. Троицы; поэтому и произведеніе Св. Духа свойственно только одному лицу и не можетъ быть переносимо на другое лицо ⁶⁾.

tur ergo in actionem communem Patri et Filio (Cichovius въ Tract. theol. orth. de proc. S.S. a solo Patre Adami Zoernikav. p. 697). Spiritus Sanctus *producitur* a duobus necessario, necessitate *producentium* (Bellarm., Disputationes, t. I, p. 183, b). Spiritum Sanctum *a Filio produci* (Bell. ibidem., p. 177, a).

¹⁾ *Productionem Spiritus sancti activam esse ipsissimam personam Patris*, ergo non convenire personae Filii: alioqui enim eadem operatio esset etiam ipsissima persona Filii, atque adeo Filius a Patre non distingueretur: qui est *sabellianismus* (Procop., Theol., lib. III, § 119). Pater cum Filio in unum principium, in unum producetorem, in unam spirandi actionem confunditur (Procop., ibid., § 123).

²⁾ Tanta est unitas Spiritus Sancti cum Patre, quanta et Filii cum Patre: at hoc cum dogmate Latinorum cohaerere non potest. Nam Pater cum Filio majorem, cum Spiritu Sancto minorem haberet unitatem. Cum Filio enim praeter unitatem substantiae, quam et cum Spiritu Sancto habet, haberet etiam aliud quid commune, vim scilicet producendi Spiritus Sancti, quam ipse non habet cum Spiritu Sancto (Procop., Theol. lib. III, § 122).

³⁾ Latini nobis *dualitatem* etiam, eamque magis mirabilem, quam sit Trinitas, exhibent; nam Patrem et Filium duas personas esse, unicum tamen productorem. (Procop., Theol. lib. III, § 125). ⁴⁾ Procop., Theol. lib. III, § 117.

⁵⁾ In Sancta Trinitate quicquid est, aut substantia est, aut subsistentia, medium non datur (ibid.). ⁶⁾ Ibidem, § 118.

Помимо этихъ общихъ замѣчаній противъ римско-католическаго ученія у Теофана есть опроверженіе отдѣльныхъ пунктовъ вышеупомянутыхъ сочиненій Циховскаго и Беллармина: весь его трактатъ „объ исхожденіи Св. Духа“ испещренъ полемическими замѣчаніями противъ послѣднихъ (хотя цѣльнаго и систематическаго опроверженія этихъ сочиненій у него нѣтъ). Противъ Циховскаго дѣлаются замѣчанія на страницахъ: 841, 846, 944, 991, 1016—1020, 1034, 1044, 1080, 1121, 1156, 1159, 1160—1161, 1165, 1166—1167, 1174, 1177, 1178, 1182, 1186, 1193, 1194, 1199, 1205—1206 и 1207, причемъ на стр. 1199 (въ § 313) сочиненіе „Tribunal“ прямо называется по своему заглавію ¹⁾. Вышеупомянутый трактатъ Беллармина: „de processione Spiritus Sancti a Filio“ ²⁾ цитируется подъ общою формулою: „lib. II de Christo c. (N)“ на страницахъ: 939, 967, 981, 1033, 1039, 1043, 1072, 1076, 1081, 1091 и 1133. На всѣхъ этихъ страницахъ и еще кромѣ того на страницахъ: 827, 841, 940, 1034, 1040, 1166, 1173—1174, 1181, 1186 и др. дѣлаются замѣчанія противъ этого трактата, такъ что изъ 11 главъ послѣдняго каждая глава, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, подвергается опроверженію. При опроверженіи Теофанъ указываетъ и приводимыя для доказательства поврежденныя мѣста отеческихъ твореній. Такихъ мѣстъ указывается у Циховскаго одно ³⁾, а у Беллармина—до 17-ти ⁴⁾. Изъ приводимыхъ Белларминомъ (въ XXV гл.) въ пользу римско-католическаго ученія 15 свидѣтельствъ изъ восточныхъ отцовъ—11 мѣстъ, какъ поврежденные, опровергнуты въ 14-й главѣ Теофанова трактата, а изъ приводимыхъ имъ (въ XXIV гл.) 15 свидѣтельствъ изъ западныхъ отцовъ въ 15-й главѣ Теофанова трактата доказана поврежденность 6-ти мѣстъ ⁵⁾.

Изъ всего сказаннаго въ данной главѣ слѣдуетъ, что Теофанъ въ отношеніи ученія объ исхожденіи Св. Духа является безусловно полемизирующимъ съ западными богословами, онъ не находитъ воз-

¹⁾ Cichovium, qui in suo tribunali perhibet etc.

²⁾ Этотъ трактатъ состоитъ изъ 11 главъ (XX—XXX). Послѣ вступленія (гл. XX) и разсужденія о происхожденіи «ереси» (т. е. православнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ единого Отца—(гл. XXI) въ немъ слѣдуютъ: сначала положительная часть, въ которой учіе объ исхожденіи Духа отъ Сына доказывается на основаніи св. Писанія (гл. XXII), свидѣтельствъ соборовъ (гл. XXIII), отцовъ западныхъ (гл. XXIV) и восточныхъ (XXV гл.) и на основаніи разума (XXVI гл.), затѣмъ отрицательная часть, въ которой опровергаются доказательства (XXVII г.) и возраженія (XXIX гл.) православныхъ и доказывается законность прибавленія къ символу вѣры Filioque (XXVI гл.), наконецъ, заключеніе, въ которомъ неправота грековъ доказывается историческимъ судомъ Божиимъ надъ греческою имперією (XXX гл.).

³⁾ Procor., Theol., lib. III, § 270. ⁴⁾ Ibid., § 282.

⁵⁾ Въ трактатѣ объ исхожденіи Св. Духа Теофанъ полемизируетъ еще (кромѣ Циховскаго) съ другимъ польскимъ иезуитомъ Теофиломъ Руткою. На страницахъ: 981, 1090, 1095, 1156 и 1222 онъ опровергаетъ нѣкоторые пункты сочиненія послѣдняго. Tractatus de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio. Поврежденныхъ мѣстъ изъ отеческихъ твореній, встречающихся въ этомъ сочиненіи, Теофанъ указываетъ только три (Procor., Theol., lib. III, §§ 219, 228 et 229.

можнымъ стать въ какое либо примирительное съ ними положеніе, тогда какъ въ отношеніи постановки умозрительной стороны общаго ученія о Св. Троицѣ онъ оказывается подражателемъ ихъ. Эта неодинаковость отношеній Теофана объясняется, конечно, тѣмъ обстоятельствомъ, что въ первомъ случаѣ онъ имѣетъ дѣло съ догматомъ, точно опредѣленнымъ въ православной церкви и не дающимъ православному богослову ни малѣйшаго повода къ колебанію, а во второмъ случаѣ имѣетъ дѣло съ такою стороною вѣроученія о Троицѣ, которая въ православной церкви не имѣетъ обязательнаго для богослова точнаго изложенія.

Въ какой мѣрѣ Теофанъ слѣдовалъ западнымъ богословамъ, это вполне уяснится лишь изъ слѣдующей главы, предметъ которой составляетъ изслѣдованіе источниковъ разсматриваемыхъ трактатовъ.

Глава VI Источники изслѣдуемыхъ трактатовъ.

Анализъ разсматриваемыхъ трактатовъ по отношенію къ тѣмъ источникамъ, которыми пользовался авторъ при составленіи ихъ, опредѣленіе выбора матеріала и способа пользованія имъ, — разрѣшеніе всѣхъ этихъ вопросовъ весьма важно для опредѣленія научности Теофанова труда. Уяснивъ себѣ отношеніе Теофана къ тѣмъ источникамъ, которые служили для него не столько черновымъ матеріаломъ для построенія зданія, сколько образцами для пользованія имъ, мы опредѣлимъ степень его *самостоятельности*. Понятіе же о степени самостоятельности автора и понятіе о свойствахъ выбора черноваго матеріала дадутъ намъ возможность составить себѣ вообще понятіе объ *учености* автора.

Разсмотримъ сначала источники, служившіе черновымъ матеріаломъ для Теофана, затѣмъ источники, которые служили для него по преимуществу образцами для изложенія матеріала.

Источниковъ перваго рода — весьма много. Не считаемъ нужнымъ подробно изслѣдовать употребленіе этого матеріала, такъ какъ такой трудъ не далъ бы никакого значительнаго результата. Ограничимся лишь простымъ указаніемъ тѣхъ источниковъ.

Изъ области знаній, подготовляющихъ къ богословію, т. е. изъ области богословской пропедевтики, Теофанъ пользовался сочиненіями: „*Sobria philosophia*“ Валтасара Мейснера ¹⁾, „*Libri politicorum*“ Юста Липсія († 1606) ²⁾ и „*Apparatus sacer ad scriptores veteris et novi Testamenti etc.*“ Антонія Поссевина († 1611) ³⁾.

¹⁾ Theol., p. 338. ²⁾ Теофанъ ссылается на «*exempla politica*» (p. 386) и «*politica monita*» (p. 394) Юста Липсія, этого замѣнагого ученаго 16-го вѣка.

³⁾ Theol., lib. III, § 224. Полное заглавіе упомянутого сочиненія Поссевина слѣдующее: «*Apparatus sacer ad scriptorem veteris et novi Testamenti, eorum interpretes, synodos, et patres latinos et graecos, horum versiones, theologos scholasticos, qui contra hereticos egerunt, chronographos et historicos ecclesiasticos, eos, qui casus conscientiae explicarunt, qui canonicum jus sunt interpretati, poetas sacros et libros quoscumque idiomate conscriptos* (Buddei, *Isagoge historico-theologica* 1730. p. 76, b) Уже изъ этого заглавія можно усматривать богословско-энциклопедическій харак-

Главнымъ источникомъ богословія—св. Писаніемъ авторъ пользовался по слѣдующимъ изданіямъ: по славянской Библии ¹⁾, Editio graeca ²⁾, Latina vulgata ³⁾, Latina versio кальвинистовъ Юнія († 1602) и Тремеллія ⁴⁾ и Latina versio scripturae sacrae editionis Argentoratensis anno 1697 Севастіана Шмидта ⁵⁾. Не зная еврейскаго языка ⁶⁾, Теофанъ пользовался текстомъ еврейской Библии не непосредственно, но по латинскому переводу съ послѣдней Юнія и Тремеллія, отличающемуся буквальною и даже верѣдко излишнею точностію ⁷⁾. По отношенію къ св. Писанію ветхаго завіта онъ всегда предпочитаетъ другимъ чтеніямъ чтеніе еврейской Библии, какъ подлинное ⁸⁾, считая переводъ LXX испорченнымъ во многихъ мѣстахъ ⁹⁾; по отношенію же къ Писанію новаго завіта онъ всегда предпочитаетъ чтеніе греческой Библии ¹⁰⁾. Что касается изъясненія священнаго текста, то въ этомъ отношеніи Теофанъ руководился: экзегетическими трудами Еразма Роттердамскаго ¹¹⁾, экзегетическими трудами Еммануила Тремеллія и Франца Юнія ¹²⁾, комментаріями іезуита Корнелія а Лариде († 1637) ¹³⁾, объясненіями на труднѣйшія мѣста Писанія Августа Пфейффера († 1698) ¹⁴⁾, комментаріями

теръ сочиненія, заключающаго въ себѣ имена и исторію всѣхъ вообще церковныхъ писателей (Kirchen-Lexicon, Wetzer, на слово «Possevin»).

¹⁾ Lib. II, § 163. Здѣсь Теофанъ приводитъ такой славянский текстъ мѣста Мих. 5, 2: J ty Wiflėjeme, dóme Jetratha' jedá mal jesu w' tysiaszschach' júdowich: is tebé bo isydet' mnie Starieischina etc. Is'chodi sche iehò is koni dñi wiétschaich. Это славянское изданіе Библии есть острожское изданіе, упоминаемое въ Prolegomena (p. 182: «editio slavonica Ostrogiensis»). ²⁾ Lib. II, §§ 33 et 124.

³⁾ Lib. II, §§ 32, 39, 83, 124, 131 etc. Въ Prolegomena — § 224 num. II упоминается сикстинское изданіе Вульгаты: Editio vulgata jussu Sixti V papae edita Ant veripiae, ex officina Plantiniana, 1619, in octavo.

⁴⁾ Theol., pp. 321, 516, 535 etc. Въ lib. III, § 166 упоминается «codex biblicus Tremellianus editionis Hanoviensis anno 1602».

⁵⁾ Lib. III, § 166. Въ противоположность переводу Юнія и Тремеллія переводъ Шмидта носитъ характеръ болѣе парафраза, чѣмъ перевода (Buddei, Isagoge hist. theol. p. 1339, b) и потому Теофанъ имъ пользовался мало.

⁶⁾ Морозова, Теоф. Пров., какъ писатель, стр. 131; Чистовича, Теоф. Прокон. и его время, стр. 589. ⁷⁾ Kirchen-Lexicon, Wetzer, на слово «Junius».

⁸⁾ См. напримѣръ, Theol., p. 535. ⁹⁾ Ibid., p. 539.

¹⁰⁾ Graeca lectio procul dubio praeferenda est, utpote authentica et ipse primus fons atque regula ceterarum (т. е. lectionum). Theol., p. 541.

¹¹⁾ Theol., pp. 544, 657, 658 etc. На стр. 658-й упоминаются «Paraphrases in epistolae Pauli» Еразма. Теофанъ относится съ большимъ уваженіемъ къ этому знаменитому гуманисту. Ego quidem ejus scripta, говорятъ онъ, non solum seria, sed etiam falsa ac jocosa non possum legere sine admiratione» (p. 658). ¹²⁾ Lib. III, § 158.

¹³⁾ Theol., pp. 313, 319, 340, 502, 513, 517, 520, 531, 550, 552, 558 etc.

¹⁴⁾ Theol., pp. 515 (гдѣ цитуются «explicationes difficiliorum locorum Scripturae» Пфейффера), 539, 540, 575. Подлинное заглавіе этого сочиненія есть слѣдующее: «Dubitabilia vixata scripturae sacrae, sive loca difficiliora veteris testamenti, circa quae auctores dissident vel haerent et c. succincte decisa» etc. (Buddei, Isagoge hist.—theol. p. 1530. a).

на новый заветъ калвиниста Августина Марлората (Marloratus) ¹⁾, катеною греческихъ отцовъ на псалмы (catena graecorum patrum in psalmos) иезуита Валтасара Кордерія († 1650) ²⁾, трудами иезуитовъ: Генриха Кирхера ³⁾, Іакова Тирина (Tyrinus) ⁴⁾, Маріаны († 1624) ⁵⁾, Еммануила Са ⁶⁾, Франца de Mendosa ⁷⁾ и Іоанна Мальдоната († 1583) ⁸⁾, комментаріями Альфонса Тостата († 1455) ⁹⁾ и конкорданціями ¹⁰⁾.

Чѣмъ руководился Теофанъ въ области другаго источника богословія—св. преданія? Если обратимъ вниманіе на изданіе отеческихъ твореній, то увидимъ, что въ изслѣдуемыхъ трактатахъ упоминается болѣе 60 изданій 16—18 вѣковъ ¹¹⁾. Трудно сказать, какія изъ этихъ изданій были у Теофана подъ руками; потому что въ трактатѣ объ исхожденіи Св. Духа (въ которомъ по преимуществу и цитуются мѣста изъ отеческихъ твореній) издатель исправилъ отеческія мѣста по новымъ, болѣе вѣрнымъ изданіямъ ¹²⁾, которыхъ самъ авторъ не имѣлъ подъ руками. Въ силу послѣдняго обстоятельства совершенная опредѣленность ссылокъ—указаніе страницы, года и мѣста изданія не можетъ доказывать того, что это изданіе было у автора подъ руками. Встрѣчаются въ изслѣдуемыхъ трактатахъ совершенно опредѣленные ссылки на такія изданія, которыхъ, безъ сомнѣнія, Теофанъ не могъ имѣть подъ руками во время написанія трактатовъ,—ссылки, которыя, безъ сомнѣнія, происходятъ отъ издателя; таковы цитаты—*ex germana Chrystostomi de nativitate Christi homil. tom. 6 juxta editionem Parisiensem anno 1724 p. 395* ¹³⁾

¹⁾ Lib. III. § 31 (гдѣ данный «Commentarius in novum Testamentum» называется «celebrissimus»), 158, 166 etc.

²⁾ Theol. p. 635. Полное заглавіе этого сочиненія—слѣдующее: «Expositio patrum graecorum in Psalmos, a Balthasare Corderio Soc. Jesu ex vetustissimis Sac. sacres. Majestatis et Sereniss. Bavariae Ducis Mss. Codicibus ἀνέκδοτοις concinnata, in Paraphrasin, Commentarium, et Catenam digesta, Latinitate donata et annotationibus illustrata, Antverp. 1643—46 (Kirchen Lexicon, Wetzler, на слово «Corderius»). Составныя части этого труда: парафраза, комментарий, катена и примѣчанія легко усматриваются изъ самаго заглавія.

³⁾ Theol. p. 550. ⁴⁾ Theol. p. 556. ⁵⁾ ibidem. ⁶⁾ ibidem. ⁷⁾ ibidem.

⁸⁾ Theol. p. 808 et 1055. Мальдонатъ былъ однимъ изъ великихъ католическихъ экзегетовъ и однимъ изъ учениковъ богослововъ своего вѣка (Kirchen-Lexicon, Wetzler, на слово «Maldonatus»). Теофанъ называетъ его «acutus admodum scripturae interpres» (p. 808).

⁹⁾ Theol. p. 556. Тостату принадлежатъ замѣчательные Commentarii in scripturam Buddei, Isagoge hist.—theol. p. 1481).

¹⁰⁾ Theol. p. 736 (liber «Concordantiarum»).

¹¹⁾ Число отцовъ и учителей церкви (восточныхъ и западныхъ), на которыхъ ссылается Теофанъ, простирается до 90. Наиболѣе часто цитуются Теофаномъ изъ восточныхъ отцовъ—Аѳанасій великій, изъ западныхъ—блаженный Августинъ. Часто также цитуются Василій великій, Кириллъ alexandрійскій, Григорій Назіанзенъ и Епифаній Кипрскій.

¹²⁾ Объ этомъ издатель замѣчаетъ въ своемъ предисловіи («lectori benevolo») къ трактату «объ исхожденіи св. Духа». См главу нашего изслѣдованія «о подлинности трактатовъ». ¹³⁾ Lib III. 301 num. 10.

и „epistola ad Gregorium fratrem suum, quae est num. XXXVIII, alias XLIII, tom III. edit. Parisiens. anno 1730“ ¹⁾). Несомненно бывшими подъ руками у автора можно считать только тѣ изданія, относительно которыхъ онъ самъ дѣлаетъ замѣчания: *penes nos, poster codex, nostra editio* и под. Таковыя изданія — слѣдующія: *Bibliotheca Patrum de la Bigne* anno 1576 ²⁾), *Athanasii opera editionis Commeliana* ³⁾), *Editio operum Basilii Iani Cornarii* ⁴⁾) и изданіе твореній Тертуліана *Antverpensi* anno 1589 Іакова Памелія († 1587) ⁵⁾). Судя по *Prolegomena*, у Теофана были подъ руками еще слѣдующія изданія, къ ссылкамъ на которыя дѣлается прибавленіе — „*ut apud nos est*“, или „*ut penes nos est*“: *Clementi Alexandrini Stromata* ⁶⁾), *Eusebii Pamphili Demonstratio evangelica*, Paris 1628 ⁷⁾), *Eriphanii opera*, Basileae 1560 ⁸⁾) и *Eusebii Historia ecclesiae Basileae* 1549 и *Basileae* 1587 ⁹⁾). Относительно остальныхъ изданій, цитуемыхъ въ трактатахъ Теофана, нельзя навѣрное сказать, находились ли они у него подъ руками: однѣ изъ этихъ цитатъ онъ могъ заимствовать изъ тѣхъ второстепенныхъ, которыми онъ пользовался; другія же изъ нихъ могли подвергнуться измѣненію со стороны издателя. Помимо изданій святоотеческихъ твореній, Теофанъ ссылается еще на слѣдующіе патристическіе труды: акты флорентійскаго собора, изданные Гораціемъ Юстинианомъ ¹⁰⁾), *Collectio conciliorum Северина Бинія* ¹¹⁾), *Collectio conciliorum иезуитовъ Ляббе и Коссартія* ¹²⁾), *Opuscula aurea theologica quorundam clarissimorum virorum posteriorum graecorum circa proce-*

¹⁾ Ibidem. § 49. Нельзя предполагать, что подобныя цитаты суть позднѣйшія поправки Теофана, такъ какъ изслѣдуемые трактаты носятъ на себѣ всѣ слѣды поспѣшной и неисправленной самимъ авторомъ работы.

²⁾ Lib. III § 234. Къ ссылкѣ на это изданіе здѣсь дѣлается прибавленіе. *penes nos*

³⁾ Къ ссылкѣ на это изданіе дѣлаются прибавленія: „*noster codex*“ (lib. III, § 207), „*nostra editio*“ (lib. III, § 214) и *editio, quae penes nos est* (lib. III, § 209). На присоединенныя къ этому изданію *variae lectiones* Фелькмана Королея Теофанъ ссылается въ lib. III, § 208.

⁴⁾ In editione Iani Cornarii *qua nos utimur*, ita legimus (lib. III, § 301. num. 7) Въ другомъ мѣстѣ (въ lib. III, § 292. p. 1153) это изданіе точнѣе означаетъ такимъ образомъ: *editio Basiliensis anno 1566 interprete Iano Cornario Medico*. Ср. lib. III, § 194.

⁵⁾ Lib III, § 236: *Iacobus Pamelius in editione, quae penes nos habetur, Antverpiensi anno 1589 etc.* Это изданіе снабжено примѣчаніями, біографіею Тертуліана и обзоромъ заблужденій послѣдняго (*Kirchen-Lexicon*, von Wetzer на слово „Pamelius“).

⁶⁾ *Prolegomena* § 26. ⁷⁾ Ibid. § 5. ⁸⁾ Ibid. § 194. ⁹⁾ Ibid. § 218. ¹⁰⁾ Lib. III. § 216. Упомянутыя акты изданы Romae anno 1638 (Buddei, Isag. p. 1025 a.).

¹¹⁾ Lib. III, § 238. num. 9.

¹²⁾ Ibid. pp. 1103 et 1105. Это изданіе соборовъ, состоящее изъ 17 частей (въ томахъ fin ol.) начато было иезуитомъ Ляббе; послѣ него оно было окончено иезуитомъ Коссартіемъ и издано подъ заглавіемъ: „*Sacrosancta Concilia Stud. Labbei et Cossarti*, Paris 1672. Въ первыхъ двухъ частяхъ этого изданія заключается *conciliorum apparatus*. Buddei Isag. p. 706. а и *Kirchen-Lexicon* von Wetzer на слово „Labbei“.

ssionem Spiritus Sancti Петра Аркюдия († 1633) ¹⁾ и Indiculus scriptorum Augustini Поссидия ²⁾.

Обращаемся теперь къ догматическому и полемическому богословію. Изъ этой области Теофанъ имѣлъ особенно много источниковъ, какъ первостепенныхъ, такъ и второстепенныхъ (хотя относительно большинства ихъ трудно сказать, пользовался ли онъ ими непосредственно, или посредственно). Опуская богословскія системы Аманда Полянскаго, Беллармина, Герарда, Квенштедта и Голлазія, которыя для Теофана имѣли значеніе болѣе, чѣмъ черновой матеріалъ, и богословскую литературу, относящуюся къ соцініанству, о которой мы уже говорили (въ IV главѣ нашего изслѣдованія), мы укажемъ здѣсь на слѣдующія сочиненія: Thesaurus orthodoxae fidei Parisiis ann. 1561 excusus Никиты Хоніата ³⁾, Libri quatuor sententiarum Петра Ломбарда († 1164) ⁴⁾, Summa totius theologiae ⁵⁾ и Opusculum contra Graecos ⁶⁾ Томи Аквината († 1274), систему Дунсъ-Скотта ⁷⁾ († 1308), Commentaria in quatuor libros sententiarum Дуранда Порціанскаго († 1333) ⁸⁾, Quaestiones super quatuor libros sententiarum et in centiloquium theologicum Вильгельма Оккама († 1347) ⁹⁾, комментарий на Ломбарда Петра de Alliaco ¹⁰⁾, Controversiae inter Thomam et Scotum Іоанна de Rada ¹¹⁾, систему Григорія ариминскаго (ariminensis) ¹²⁾, Introductio in theologiam Петра Абелярда († 1142) ¹³⁾, De theologicis dogmatibus Петавія († 1652) ¹⁴⁾, Institutio christianae fidei Кальвина ¹⁵⁾, Systema theologiae лютеранина Еразма Брокманна 1652) ¹⁶⁾, De republica ecclesiastica архіепископа Марка Антонія de Dominis († 1624) ¹⁷⁾,

¹⁾ Lib. III, § 203 («aurea opuscula theologica edita ab Arcudio Romae anno 1630»). Въ lib. III § 205 Теофанъ ссылается на collectio sententiarum ss. Patrum, находящаяся между этими опускулами. По этому же собранію Аркюдія отъ цитуетъ Века (lib. III, § 203).

²⁾ Lib. III, § 252. Поссидій былъ другъ и ученикъ блж. Августина (Kirchen-Lexicon von Wetzer, на слово «Possidius»).

³⁾ Lib. III, § 230. ⁴⁾ Ibid. §§ 240, 244, 249, etc. ⁵⁾ Ibid. §§ 304, 306, etc.

⁶⁾ Ibid. §§ 210, 211 и 212. Упомянутое сочиненіе Томи «Contra errores Graecorum» замѣчательно обиліемъ подложныхъ мѣстъ, приводимыхъ изъ творений отцевъ, и съ этой стороны служило предметомъ изслѣдованія многихъ ученыхъ, изъ которыхъ одни оправдываютъ «ангельскаго» учителя, другіе—обвиняютъ.

⁷⁾ Ibid. § 304. ⁸⁾ Ibid. § 306. ⁹⁾ Ibid. §§ 306—307. ¹⁰⁾ Ibid. § 303. ¹¹⁾ Ibid. § 304. ¹²⁾ Ibid. § 306. ¹³⁾ Ibid. § 244. ¹⁴⁾ Ibid. § 301 num. 12, § 241 etc. ¹⁵⁾ Theol. p. 485.

¹⁶⁾ Lib. III, § 106. Полное заглавіе упоминаемой системы—слѣдующее: «Universae theologiae systema, in quo omnes et singuli religionis christianae articuli ita pertractantur, ut vera sententia adferatur et adseratur, controversiae praeae et recentes expediuntur, praecipui conscientiae casus ex verbo divino deciduntur. Въ первый разъ эта система вышла въ свѣтъ Hafniae 1633. Buddei, Isagoge p. 354. b. и Walchii Bibliothec. theol. selecta p. 56.

¹⁷⁾ Lib. III, §§ 106 и 209. Первая часть этого замѣчательнаго сочиненія (состоящаго изъ 10 кн.) въ первый разъ вышла въ свѣтъ въ Лондонѣ въ 1617 г. Сочиненіе это пользуется большимъ уваженіемъ у лютеранъ и реформаторовъ: въ немъ оспаривается монархическая власть римск. первосвященника въ пользу представле-

De Deo uno et trino ¹⁾ и Commentationes ac disputationes in summam theologiae Thomae Aquinatis ²⁾ иезуита Франца Суареца († 1617), Petri Damiani Opera editionis Parisiensis an. 1642 ³⁾, De Trinitate ⁴⁾ и Epistola ad fratres Lugdunenses ⁵⁾ Альбина Алкуина († 804), Contra Graecorum opposita, romanam ecclesiam infamantium libri quatuor Ратрамна, корбейского монаха ⁶⁾, De trina Deitate Гинкмара, архиепископа реймского ⁷⁾, Monomachia pro S. Trinitate ⁸⁾ и Epistola refutatoria Graecorum ⁹⁾ доминиканца Бернарда Паксилла, Liber de arcanis catholicae veritatis Петра Галатина ¹⁰⁾, Prodromus ad refutationem Alcorani Romanae editionis 1691 Людовика Морракция ¹¹⁾, Apotheosis Аврелия Пруденция († 413) ¹²⁾,

ниж полной церковной власти каждому отдельному епископу. Walchii Biblioth. theol. sel. t. II, pp. 209 — 210. Замечательный высказываемый здесь взгляд на учение об исхождении Св. Духа. Учение о томъ, исходить ли Св. Духъ отъ единого Отца, или и отъ Сына, авторъ относитъ не къ членамъ вѣры (articuli fidei), но къ области богословскаго мнѣнія (Procor. Theol. lib. III. § 106 прим. у), и учение объ исхождении Св. Духа и отъ Сына признаетъ болѣе вѣроятнымъ только какъ богословское мнѣние (lib. III, § 106).

¹⁾ Theol. pp. 315 et 481. Указываемое сочинение Суареца издаемо Moguntiae 1607 (Walchii, Biblioth. theol. sel. t. I, p. 174).

²⁾ Theol. p. 437. Упомянутое сочинение состоитъ изъ 19-ти томовъ, которые всѣ вмѣстѣ въ первый разъ издаемы были въ 1619 — 1629 гг. Walchii, Biblioth. Theol. sel. tom. I, p. 151, и tom. II, p. 1116).

³⁾ Lib. III, § 244. Въ частности, изъ указаннаго собранія трудовъ Даміана Теофанъ цитуетъ слѣдующія два сочиненія. oratio de fide catholica (lib. III, § 214) и opusculum de processione Spiritus Sancti (ibidem и lib. III, § 247). ⁴⁾ Lib. III. §§ 140 и 276.

⁵⁾ Theol. p. 835. Кромѣ указанныхъ догматическихъ сочиненій Алкуина, Теофанъ цитуетъ еще экзегетическіе труды его: Comment. in Ioannem (lib. III § 180), Liber de psalmorum usu (lib. III § 276), трактатъ на слова: «сотворимъ человека» (ibid.) и др.

⁶⁾ Lib. III. §§ 213 et 215. Въ упомянутомъ сочиненіи Ратрамна доказывается учение объ исхождении Св. Духа и отъ Сына изъ св. Писанія и отцевъ первыи греческихъ и латинскихъ.

⁷⁾ Lib. III, § 270. Въ подлинномъ заглавіи упомянутого сочиненія стоятъ слова: «de una et non trina Deitate». Находящееся здесь выраженіе «non trina» объясняется своеобразнымъ взглядомъ Гинкмара на значеніе слова «Deitas», по которому послѣднее означаетъ только божественную сущность и потому «Божество» — Deitas не можетъ быть названо «триннымъ». Kirchen-Lexicon von Wetzer, на слово «Hincmar von Rheims».

⁸⁾ Theol. p. 556. ⁹⁾ Lib. III. § 211.

¹⁰⁾ Theol. p. 344. Упомянутое сочиненіе (состоящее изъ 12-ти книгъ) направлено главнымъ образомъ противъ іудеевъ: христіанскія истины здѣсь доказываются какъ изъ св. Писанія ветхаго завіта, такъ и изъ комментариевъ на Талмудъ. Этотъ трудъ въ первый разъ вышелъ въ свѣтъ въ 1668 году. Budden Isagoge p. 1217.

¹¹⁾ Theol. p. 481. Полное заглавіе упомянуемаго сочиненія есть слѣдующее: «Prodromus ad refutationem alcorani, in quo per quatuor praecipuas verae religionis notas Mohammedanae sectae falsitas ostenditur, christiana religionis veritas comprobatur. Сочиненіе это (состоящее изъ четырехъ частей) приобрѣло себѣ большую похвалу, хотя опроверженіе магометанства здѣсь ведется не вездѣ тщательно и твердо (Walchii Biblioth. theol. sel. tom. I, p. 899) Въ изданіи 1698 года это сочиненіе составляетъ первый томъ двухъ-томнаго труда, носящаго общее заглавіе: «Alcorani textus universus» etc. (Budden Isagoge p. 1221. a). ¹²⁾ Theol. p. 484. Apotheosis, написан-

Commentarii in Thomam Гавриила Васкеца († 1604)¹⁾, Petri Pithoci Historia controversiae de processione Spiritus sancti²⁾, Collectanea de processione Spiritus S. a Filio Θεοδουла, аврелианскаго епископа († 840)³⁾. Отвѣтъ тюбингенскихъ богослововъ на отвѣтъ Іереміи II, патріарха константинопольскаго⁴⁾, Vetus templum occidentale Іоаннікія Голятовскаго⁵⁾, Tribunal sanctorum patrum orientalium et occidentalium de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio Николая Циховскаго и Tractatus de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio Θεοφιλα Рутки⁶⁾.

Обширному знакомству Θεοφана съ догматическо-полемиическою литературою соотвѣтствовало немалое знакомство его съ литературою церковной и гражданской исторіи. Въ этой области, кромѣ трудовъ Тита Ливія (исторіи пуническихъ войнъ)⁷⁾ и Іосифа Флавія⁸⁾ (contra Appionem), онъ ссылается на слѣдующія сочиненія: церковную исторію Евсевія Памфила⁹⁾, Сократа¹⁰⁾, Созомена¹¹⁾, Руфина¹²⁾, Евагрія¹³⁾ и Никифора Каллиста Ксантопула¹⁴⁾, Vitae Romanorum Pontificum и другіе труды Анастасія бібліотекаря¹⁵⁾, исторію Георгія Пахимера¹⁶⁾, исторію Никифора Григоры¹⁷⁾, исторію Іоанна Кантакузена¹⁸⁾, De Symeonum scriptis diatriba и другіе труды Льва Аллация¹⁹⁾, анналы Баронія²⁰⁾, Chronographia vitas recentiorum imperatorum complectens Льва грамматика²¹⁾, Lexicon hebraicum Іоанна Буксторфа²²⁾, Monarchia Turcica англичанина Рикотта²³⁾, труды Авраама Бухольцера²⁴⁾, Historia Hierolymitana Іакова де Витриасо²⁵⁾, Spicilegium veterum editum a Luca Dacherio²⁶⁾ сочиненіе о лже-исидоровскихъ декретахъ Давида Блонделя²⁷⁾ труды

ный гексаметрами есть защита божества Христа противъ унитаріевъ различными видами (Kirchen-Lexicon, на слово «Prudentius».)

¹⁾ Lib. III. § 211. Васкецъ былъ однимъ изъ самыхъ видныхъ богослововъ періода новѣйшей схоластики; его сравниваютъ съ Суаресомъ (Kirchen-Lexicon von Wetzlar, на слово «Vasquez».)

²⁾ Lib. III. § 270. ³⁾ Theol. p. 846. ⁴⁾ Lib. III, § 153.

⁵⁾ Ibid. § 313. Подлинное заглавіе упоминаемаго сочиненія есть слѣдующее: Stary-kosciol zachodni nowemu kosciolowi rzymskiemu pochodzenie Duchas. od Oycy Same nie od Syna pokaznié. Roku p. 1678.

⁶⁾ Объ обоихъ послѣднихъ трудахъ мы уже упоминали въ предыдущей главѣ нашего изслѣдованія.

⁷⁾ Theol. p. 479. ⁸⁾ Ibid. p. 336. ⁹⁾ Theol. pp. 598 и 602. ¹⁰⁾ Ibid. pp. 598, 600 605—608. ¹¹⁾ Ibid. pp. 598, 603, 607. ¹²⁾ Ibid. pp. 490 и 760. ¹³⁾ Ibid. p. 598.

¹⁴⁾ Lib. III, §§ 80 et 239. ¹⁵⁾ Theol. p. 839 (гдѣ цитируется vita Leonis III), lib. III §§ 131, 201 etc. ¹⁶⁾ Theol. pp. 867, 873, 874, 876, etc. ¹⁷⁾ Ibid. pp. 873, 875, 877 etc.

¹⁸⁾ Ibid. p. 878. ¹⁹⁾ Ibid. p. 412, 861 etc. ²⁰⁾ Lib. III. §§ 80, 202, 270, 315 etc.

²¹⁾ Theol. p. 850.

²²⁾ Ibid. p. 343—348. Въ этомъ лексиконѣ даются свидѣнія о различныхъ еврейскихъ древностяхъ чрезъ сообщеніе мнѣній о нихъ раввиновъ (Buddci, Isagoge p. 781. b.). ²³⁾ Theol. p. 483. ²⁴⁾ Ibid. p. 755 et 1198. ²⁵⁾ Ibid. pp. 1079—1080.

²⁶⁾ Ibid. p. 1115. Вероятно, по этому собранію Дачери и читалъ Θεοφанъ вышеупомянутое сочиненіе Ратрамна, монаха корбейскаго, «contra Graecorum opposita, romanam ecclesiam infamantium, libri quatuor» (lib. III. §§ 213 et 215).

²⁷⁾ Lib. III. § 238. Подлинное заглавіе этого знаменитаго сочиненія (изданнаго

Михаила Бефера (Beutherus) ¹⁾, De vitis pontificum romanorum Вареоламея Платины ²⁾, Annales Francorum ab anno 741 ad annum 814 ³⁾, труды писателей (изъ которыхъ заимствуются свѣденія о Польшѣ)—Стриковского ⁴⁾, Кохановскаго ⁵⁾ Миховскаго ⁶⁾ и Кромера ⁷⁾.

По каноническому праву Теофанъ пользовался (непосредственно или посредственно) сочиненіемъ Мелхіора Гитторпія „Scriptores de divinis officiis Romae an. 1601“ ⁸⁾, Jus Graeco—Romanum сира Marquarti Freheri editum ⁹⁾, трудами Зонары ¹⁰⁾, Вальсамона ¹¹⁾, Маттея Властаря ¹²⁾ и Граціана ¹³⁾. Въ области филологіи Теофанъ ссылается на „Dictionarius undecim linguarum“ Амвросія Калепина ¹⁴⁾, эіопскій лексиконъ и грамматику Іова Людольфа Saxo ¹⁵⁾ и Lexicon graeco-latinum editionis Basileensis an. 1563 ex officina Hieronymi Surionis ¹⁶⁾. Изъ поэтовъ авторъ ссылается, кромѣ вышеупомянутаго христіанскаго поэта Пруденція, на Марціала ¹⁷⁾, Виргилія ¹⁸⁾, Горация ¹⁹⁾, Овидія ²⁰⁾, неаполитанскаго поэта Іакова Санназара (Sannazarius) ²¹⁾.—Изъ сочиненій, относящихся къ другимъ родамъ науки и вообще дѣятельности человѣческаго духа, на которыя ссылается авторъ, нужно указать на слѣдующія: Libri de usu partium humanarum Галена ²²⁾ (по медицинѣ), Philosophia Confucii—liber editus Parisiis ²³⁾ (по исторіи языческихъ религій), Itinerarius каноника Іоанна Дублана ²⁴⁾ (по описанію путешествій) ²⁵⁾.

Этотъ перечень источниковъ, на которые ссылается Теофанъ, свидѣтельствуетъ какъ объ его широкомъ знакомствѣ съ ученою литературою, такъ и объ его умѣннѣ выбирать нужный ему матеріалъ. Встрѣчаемыя въ цитатахъ, замѣчательныя въ области экзегетики имена Еразма Роттердамскаго, Юнія и Тремеллія, Мальдоната, Тостата, знаменитыя въ области догматики имена главныхъ средневѣковыхъ схоластиковъ и знаменитое имя Петавія, этого реформатора

Genevae 1628) есть слѣдующее: „Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes. seu editio et censura nova epistolarum omnium, quas piissimis viris Romae praesulibus, a beato Clemente ad Siricium etc. nefando ausu, infelici eventu, Isidorus cognomento mercator supposuit, Franciscus Turrianus iesuita adversus Magdeburgensium ἀλέγχοις, aculeato stylo defendere conatus est (Buddei, Isagoge p. 524. b.).

¹⁾ Lib. III. § 313. ²⁾ Theol. pp. 853—854, 120 etc.

³⁾ Ibid. p. 833. По замѣчанію издателя (находящемуся подъ буквою s) упоминаемые здѣсь авторы находятся въ „historia Francorum scriptorum Parisiis anno 1636 ab Andrea Du Chesne edita“. Изъ этой исторіи Du Chesne Теофанъ замѣчаетъ еще свидѣтельства Кеноба, Егнгарда и автора жизни Карла великаго (p. 833).

⁴⁾ Theol. p. 371. ⁵⁾ Ibidem. ⁶⁾ Ibidem. p. 864. ⁷⁾ Ibidem. ⁸⁾ Lib. III. § 271.

⁹⁾ Ibid. § 232. ¹⁰⁾ Theol. p. 851. ¹¹⁾ Ibidem. ¹²⁾ Ibidem. ¹³⁾ Ibidem.

¹⁴⁾ Ibid. pp. 347, 337 et 1156. ¹⁵⁾ Lib. III § 223. ¹⁶⁾ Lib. III. § 292 (здѣсь къ цитатѣ дѣлается прибавка: „quod, т. е. Lexicon, penes nos est.“). ¹⁷⁾ Ibid. § 283.

¹⁸⁾ Ibid. § 316. ¹⁹⁾ Ibid. § 317. ²⁰⁾ Theol. pp. 364, 391—394, 396—397, 399, 504—505.

²¹⁾ Lib. III. § 317. Упоминаемый поэтъ жилъ въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка (см. прим. X, сдѣланное издателемъ къ § 317).

²²⁾ Theol. pp. 355—356. ²³⁾ Ibid. p. 369. ²⁴⁾ Lib. III. § 315.

²⁵⁾ Въ Theol. pp. 556 и 558. Теофанъ ссылается на извѣстные уважаемые писателями труды—Glossa ordinaria interlinearis и Glossa marginalis.

католическаго богословія (обратившаго его на путь положительнаго изслѣдованія на основаніи св. Писанія и св. Преданія), знаменитыя въ области византійской исторіи имена Калликста Ксантопула, Пахимера, Григоры, Кантакузена, знаменитыя въ наукѣ каноническаго права имена Зонары, Вальсамона, Властаря, Граціана и пр. показываютъ, что авторъ умѣлъ оцѣнивать научный матеріалъ и воздавать ему должную дань; а встрѣчаемыя имена второстепенныхъ писателей свидѣтельствуютъ о стремленіи автора къ научной точности, которая не оставляетъ безъ вниманія и сравнительно слабыхъ произведеній мысли. Впрочемъ, наиболѣе важное значеніе для науки имѣетъ опредѣленіе отношенія Теофана не къ черновому матеріалу, но къ тѣмъ источникамъ, которые служили для него образцами при изложеніи этого матеріала и отношеніемъ въ которомъ можетъ быть измѣряема его самостоятельность. Къ этимъ источникамъ мы и обращаемся.

Въ литературѣ обыкновенно высказывается мнѣніе, что образцами для богословія Теофана служили богословскія системы лютеранскихъ ортодоксальныхъ богослововъ XVII вѣка—Герарда, Квештета и Голлазія ¹⁾. По отношенію къ изслѣдуемымъ трактатамъ это мнѣніе нуждается въ значительномъ ограниченіи. Для этихъ трактатовъ упомянутыя лютеранскія системы служили лишь второстепенными пособіями; главными же образцами для нихъ были: *Syntagma theologiae* реформатскаго богослова Аманда Полянскаго, *Disputationes de controversiis christianae fidei* знаменитаго католическаго богослова Роберта Беллармина ²⁾ и *Tractatus theologicus orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre* также знаменитаго православнаго богослова (перешедшаго изъ лютеранства въ лоно православной церкви) Адама Зерникова ³⁾. Такимъ образомъ Теофанъ, этотъ ревностный противникъ католицизма, далеко не совсѣмъ отрѣшился отъ католическихъ системъ: какъ во веденіи въ богословіе ⁴⁾, такъ и въ изслѣдуемыхъ трактатахъ „*Disputationes*“ Беллармина служили для него весьма важнымъ руководствомъ; его полемика съ католицизмомъ не была слѣпою ненавистью къ послѣднему, не различающею въ немъ хорошаго, достойнаго заимствованія отъ худаго, достойнаго отвращенія; онъ воздавалъ честь и хорошимъ ка-

¹⁾ Пореиревъ, исторія рус. слов., ч. II, отд. I, 1880 г., стр. 46; истор. слов. митр. Евгенія, ч. II на слова «Теофанъ Прокоповичъ»; Догм. богосл. прееос. Макарія, 1856, т. I, стр. 41; Частовича, Теофанъ Прокоповичъ и его время, 1868, стр. 18 и 37; Морозова, Теофанъ Прокоповичъ, какъ писатель. Спб., 1880, стр. 128.

²⁾ Указанные труды Аманда Полянскаго и Беллармина служили главными образцами и для Теофанова введенія въ богословіе, какъ это видно изъ изслѣдованія г. Червяковскаго («Христ. Чт.», 1878, т. I, стр. 18—32).

³⁾ Въ статьѣ «Адамъ Зерниковъ», находящейся въ Трудахъ кiev. д. академій, 1860, ч. II, справедливо замѣчается о трактатѣ Теофана «*de processione Spiritus Sancti*», что онъ «весь одолженъ трактатамъ Зерникова» (стр. 204).

⁴⁾ См. въ изслѣдованіи Червяковскаго о введеніи въ богословіе Теофана статью: «Источники введенія въ богословіе Теофана Прокоповича», находящуюся въ «Христ. Чт.», 1878 г., ч. I, стр. 18—32.

толическимъ системамъ. Итакъ, въ чемъ же обнаруживается вліяніе на него указанныхъ главныхъ источниковъ? Каково—вліяніе на него второстепенныхъ его источниковъ? Къ разрѣшенію этихъ вопросовъ и направляется предлагаемое подробное разсмотрѣніе отношенія автора какъ къ главнымъ, такъ и второстепеннымъ образцамъ.

Главнымъ источникомъ для Теофанова трактата „de Deo uno“ служила система Аманда Полянскаго — „Syntagma theologiae christianae“ ¹⁾. Самый уже планъ трактата, не находящійся въ точности ни въ одной изъ западныхъ системъ, больше всего приближается къ плану II книги системы Аманда. Планъ послѣдняго представляетъ слѣдующія части: раздѣленіе всего богословія и въ частности раздѣленіе первой части богословія; описаніе Бога; бытіе Божіе; о сущности Божіей (и о единствѣ); объ именахъ Божіихъ; о существенныхъ свойствахъ вообще; о простотѣ, всесовершенствѣ, безконечности, вѣчности, неизмѣримости и пр., и наконецъ о фигуральныхъ свойствахъ Бога. Главное отличіе Теофанова плана отъ представленнаго состоитъ только въ томъ, что Теофанъ 1) ученіе объ именахъ Божіихъ полагаетъ между описаніемъ Бога и ученіемъ о бытіи Божіемъ, 2) свойства перечисляетъ въ меньшемъ количествѣ, чѣмъ Аманда, и 3) вмѣсто ученія о фигуральныхъ свойствахъ Бога полагаетъ ученіе объ отрицательныхъ атрибутахъ. При выполнении первой половины этого плана Теофанъ мало заимствуетъ изъ Аманда. Есть заимствованія только въ главахъ: II-й объ именахъ Божіихъ и IV-й о простотѣ Божіей; а именно этимологию слова *Θεός*, находящуюся въ § 29 (с. II num. I), Теофанъ беретъ съ р. 134 а (с. III) Аманда ²⁾, §§ 38—43 (с. II num. IV—IX) изъ VI-й гл. ³⁾, §§ 97 и 98 (с. VI, 1 и 2 возраженія противъ простоты Божіей) — изъ с. VIII *objectiones* I и II ⁴⁾. Пользованіе

¹⁾ Аманда Полянскій *Фонъ-Полянедоръ* († 1610), реформатскаго вѣроисповѣданія, долго былъ профессоромъ богословія въ Базелѣ (въ Швейцаріи.—Gass. Gesch. d. prot. Dogm. s. 396 и Buddei Isagoge p. 1131 в.). О главномъ его сочиненіи „Syntagma theologiae“, изданномъ въ первый разъ Нановіае 1615, Вальхъ дѣлаетъ такой отзывъ: „opus est copiosum; nec solum fidei, sed etiam vitae dogmata complectitur, pro regulis methodi scholasticis, satis distincte ac perspicue tradita“ (Walchii, Biblioth. theol. sel. tom. I, p. 218). У насъ подъ руками находится изданіе Нановіае 1615.

²⁾ Аманда здѣсь перечисляетъ тѣ же 5 мѣтвъ о производствѣ слова *Θεός*, какія находятся у Теофана, и въ такомъ же порядкѣ, какъ у послѣдняго.

³⁾ Здѣсь объясняются имена: *Iah* (у Теоф. VI-е нм., у Аманда II-е), *Eheje* (у Теоф. V-е, у Ам. III-е), *Schaddai* (у того и другаго VI-е) и (*Iehova*) *Sabaoth* (у Ам. безъ num.), *Adonai* (у того и другаго VII-е), *Heljon* (у того и др. VIII-е). При объясненіи перваго изъ этихъ именъ Теофанъ прямо цитуетъ: „apud Am Polanium Lib. II, Syntag. cap. VI“. При разясненіи слова „*Heljon*“, тотъ и другой приводятъ тексты—Пс. 9, 3 и Лук. I, 32 въ одномъ порядкѣ и объемѣ. При разясненіи слова „*Sabaoth*“—оба они указываютъ на тексты—Быт. 31, 1 и 2 и Ч. 6, 17 (для доказательства той мысли, что „войнствами“ называются ангелы), Исх. 7, 4 (въ доказательство того, что „войнствами“ называется „церковь“, или „народъ Божій“) и Ис. Нав. 6, 2 (въ подтвержденіе той мысли, что подъ войнствами разумѣются и ангелы и люди вѣстѣ, имѣющіе единую главу—Сына Божія).

⁴⁾ Возраженій этихъ въ другихъ протестантскихъ системахъ, которыми пользо-

Амандомъ доходить даже до повторенія его ошибокъ: такъ въ § 43 Теофанъ, подобно Аманду (р. 140 а.), неправильно цитуетъ: „Исх. 7,7“ вмѣсто „Исх. 7,4“. Гораздо больше зависимость отъ Аманды замѣчается во второй половинѣ трактата—въ ученіи о свойствахъ Божіихъ. Здѣсь дѣлаются заимствованія изъ него въ каждой главѣ, за исключеніемъ главъ XV, XVI и двухъ послѣднихъ — XVIII и XIX. Заимствованія эти слѣдующія. Общій планъ Теофановой VIII гл. есть повтореніе общаго плана VII гл. Аманды (понятіе о свойствахъ, отношеніе послѣднихъ между собою и къ сущности, ученіе убиквитаріевъ и дѣленіе свойствъ); глава IX почти вся берется изъ IX главы Аманды ¹⁾; § 122 (с. X)—изъ XI главы ²⁾;

вался Теофанъ, вѣтъ. Только первое изъ нихъ: «Богъ троиченъ, слѣдовательно Отецъ не простъ» находится у Гер. (Eheg. I. II, § 134). Но сомнительно, чтобы Теофанъ взял его изъ Герарда: потому что у послѣдняго мѣсто изъ Іустина мученика, входящее въ составъ отвѣта Теофана на оное возраженіе приведено не все, а только частью, и притомъ съ чтеніемъ, отличнымъ отъ чтенія Теофана, между тѣмъ какъ у Аманды это мѣсто находится вполне и чтеніе его буквально сходно съ чтеніемъ Теофана.

¹⁾ Опредѣленіе «всесовершенство» Аманды очень сходно съ Теофановымъ опредѣленіемъ послѣдняго; иногда встрѣчаются буквально одинаковыя выраженія (ниже они подчеркнуты).

Вотъ то и другое опредѣленіе.

Ам.

Теоф.

«Perfectio Dei est essentialis Dei proprietas, per quam intelligitur, essentiae divinae nihil plane deesse, sed omnia ipsam integerrimo modo ab aeterno in aeternum atque etiam perfectiones omnium rerum in se habere, atque esse exemplar ac causam omnis perfectionis, Naturae et Gratiae».

«Est igitur perfectio Dei, quod scilicet nihil Deo desit, nihilo Deus indigeat, sed omnia modo integerrimo in se ipso ab aeterno habeat, omnesque omnium tam existentium, quam possibilium rerum perfectiones in se ipso contineat, atque adeo omnium etiam sit causa et exemplar».

Затѣмъ во 7 возраженіи противъ всесовершенства Божія, находившемся у Теофана, съ отвѣтами на нихъ, за исключеніемъ 2-го возраженія, находятся у Аманды. Гдѣ послѣдній, отвѣчая на какое либо возраженіе, приводитъ тексты Писанія, тамъ и Теофанъ приводитъ тѣ же тексты. Различіе только въ томъ, что Амандъ эти возраженія приводитъ въ другомъ порядкѣ, чѣмъ Теофанъ.

²⁾ Опредѣленіе вѣчности Аманды сходно съ Теофановымъ опредѣленіемъ послѣдней за исключеніемъ того, что у Аманды не указывается одного элемента Теофанова опредѣленія, а именно существованія вѣчности a se. Затѣмъ амандовъ анализъ этого опредѣленія также одинаковъ съ Теофановымъ анализомъ оного. Указавъ, что въ собственномъ смыслѣ вѣчно то, что не имѣетъ ни начала, ни конца, Амандъ показываетъ, что означаетъ понятіе вѣчности, взятое improprie. Взятое въ собственномъ смыслѣ, это понятіе употребляется или для обозначенія того, что не имѣетъ конца, хотя имѣетъ начало по времени, или для обозначенія продолжительнаго периода времени (полемика послѣднюю мысль, Амандъ, какъ и Теофанъ, приводитъ мѣсто—Исх. 21, 6). При этомъ Амандъ разъясняетъ понятіе начала (principium), различая между началомъ secundum tempus и началомъ ordinis, или originis ortus (дальше у Теофана слѣдуетъ указаніе на «необходимость» вѣчности Божіей, чего у Аманды не находится). Затѣмъ авторъ указываетъ на то, что вѣчность—непрерывна (continua), не имѣетъ преемства моментовъ,—для нее существуетъ только «теперь», въ которомъ заключено и настоящее и будущее. Всѣ эти мысли и въ такомъ же порядкѣ раскрываются и Теофаномъ.

§ 125 (с. XI)—изъ XII гл. ¹⁾; глава XII почти вся берется изъ XIII гл. ²⁾; §§ 141 и 141 (с. XIII num. I) — изъ главы XVIII ³⁾; § 150 (с. XIV) — изъ XXIX ⁴⁾; наконецъ, на выборъ

) Раскрытие Амандомъ понятія неизмѣримости въ общемъ очень сходно съ Θεοφανовымъ раскрытiемъ онаго. Указавъ на мѣсто физическое и духовное, Амандъ различаетъ между мѣстомъ *circumscriptivus* и мѣстомъ *definitivus* и прекрасно опредѣляетъ послѣднiя. Затѣмъ, уясняя «образъ вездѣприсутствiя Божественной сущности», указываетъ а) на то, что Богъ не имѣетъ протяженiя (*extensionem*), б) на вездѣприсутствiе вѣденiемъ (*praesentia*) и с) на вездѣприсутствiе дѣйствиемъ (*potentia*). Эти же мысли и въ такомъ же порядкѣ находятся и у Θεοфана, но въ деталяхъ есть различiе.

2) Замѣствованiя изъ Аманды здѣсь очевидны. Подобно Θεοфану, Амандъ характеризуетъ неизмѣняемость отрицательно — чрезъ указанiе на отсутствiе перемѣны какъ въ сущности, такъ и въ существенныхъ свойствахъ. Доказательства неизмѣняемости Божiей отъ разума у него тѣже, что и у Θεοфана, а именно: изъ бытiя въ себѣ, простоты, безконечности, неизмѣримости, вѣчности и все-совершенства. Изъ 5 возраженiй, находящихся у Θεοфана, у Аманды есть 4: I, II, III и V (по нумерации Θεοфана) и приводятся въ такомъ же порядкѣ, какъ у перваго. Всѣ тѣ мѣста Писанiя, какiя находятся въ возраженiяхъ у Θεοфана, приводятся въ тѣхъ же мѣстахъ и у Аманды (за исключенiемъ текста—Рим. XI, 36, не находящагося у послѣдняго). Особенно поразительно сходство въ третьемъ возраженiи, почти буквально взятомъ изъ Аманды. Вся первая половина § 136 Θεοфана, начиная съ словъ: «*Deus promittit quaedam*» и кончая словами «*quod tamen non fecit*» есть почти буквально повторенiе перiода Аманды, начинающагося словами: «*hec tamen id factum est*». Θεοфанъ опустилъ только изъ средины этого периода оразу, «*Promiscuit Math. 19, 28 Apostolos sespueros super solia duodecim et judicaturus duodecim tribus Israelis: cum tam Iudoe, unus ex his duodecim perierit*», и затѣмъ кое гдѣ сдѣлалъ ничтожныя вариацiи.

3) Здѣсь говорится *de sapientia Dei*. Θεοфаново опредѣленiе премудрости («*Sapientia Dei est essentialis proprietas, per quam vere et proprie, uno, aeterno et immutabili intelligendi actu, simul, omnino omnia perfectissime, certe, evidenterque, distincte et necessario novit nihil inquam ignorans, nihil successive discens, nihil obliviscens*») буквально есть у Аманды. Θεοфанъ выпустилъ изъ опредѣленiя послѣдняго только два слова, одно «*seu immutabiliter*», находящееся у Аманды между словами «*necessario*» и «*novit*», и другое «*et cognoscens*», находящееся между словами «*discens*» и «*nihil*». Затѣмъ Амандъ анализируетъ это опредѣленiе слѣдующимъ образомъ: 1) разъясняетъ, почему въ этомъ опредѣленiи «премудрость» Божiя не подводится подъ общее понятiе «познание» (при этомъ онъ различаетъ тѣже виды «познанiя», какiя различаетъ и Θεοфанъ); 2) разъясняетъ мысль о томъ, что Богъ познаетъ «*vere et proprie*» (оба богослова приводятъ здѣсь текстъ 1 Иоан. 3, 20); 3), выясняетъ, что Богъ познаетъ *per seipsum*, а не чрезъ «образы, отвлеченныя чувствомъ отъ вещей и отпечатлѣвшiяся въ душѣ»; 4) что Богъ познаетъ однимъ простымъ актомъ, а не дискурсивно и не преемственно (здѣсь оба богослова приводятъ текстъ Дани. 15, 18); 5) что Богъ познаетъ «вообще все»—настоящее, прошедшее и будущее, действительное и возможное и пр. (Ам. здѣсь приводитъ 15 свидѣтельствъ изъ св. П., изъ которыхъ 9:—Евр. 4, 13; пс. 89, 8; пс. 93, 11; пс. 138, 1 и сл.; Притч. 17, 3; Иер. 16, 17; Иоан. 21, 17; Мѡ. 10, 29 и сл. и 1 Кор. 2, 10—находятся и у Θεοфана); наконецъ 6) Ам. разъясняетъ остальные моменты опредѣленiя: «совершеннѣйшимъ образомъ», «вѣрно и ясно», «раздѣльно», «необходимо и неизмѣнимо». Всѣ эти мысли даже въ деталяхъ (которыхъ мы не приводимъ) находятся у Θεοфана.

4) Всѣ четыре возраженiя противъ всемогущества Божiя и отвѣты на нихъ, находящiеся у Θεοф. въ XIV гл., во всѣхъ деталяхъ приводятся у Аманды. Тексты

текстовъ § 172 (с. XVII) имѣла небольшое вліяніе гл. XV¹). Въ большей части изъ этихъ процитованныхъ мѣстъ Теофанъ заимствуетъ изъ реформатскаго богослова опредѣленіе свойствъ и анализъ онаго, т. е. самую существенную часть въ ученіи о свойствахъ: такъ именно онъ поступаетъ въ отношеніи къ свойствамъ—вѣчности, неизмѣримости, премудрости и, отчасти, всесовершенства и неизмѣняемости. Такой выборъ Теофана понятенъ: опредѣленія свойствъ и анализъ этихъ опредѣленій у Аманда отличаются замѣчательною точностію и строго-логическою послѣдовательностію, свойствами очень дорогими для автора академическаго учебника.

Теперь перейдемъ къ *лютеранскимъ богословамъ*. Системы этихъ богослововъ, какъ мы замѣтили выше, служатъ лишь второстепенными источниками для даннаго трактата. Теофанъ предпочитаетъ имъ Аманда. Это обстоятельство, кромѣ сейчасъ указанныхъ достоинствъ изложенія Аманда, отсутствующихъ въ лютеранскихъ системахъ объясняется тѣмъ, что въ лютеранскихъ системахъ и въ ученіи „о единомъ Богѣ“ обнаруживаются вѣроисповѣдныя разности: такъ, лютеране вездѣ стараются поставить въ связь ученіе о сущности Божіей и божественныхъ свойствахъ съ своею христологіею, именно съ своимъ монофизическимъ взглядомъ на взаимоотноеніе Божескихъ и человѣческихъ свойствъ въ Иисусѣ Христѣ²). У Аманда этого не замѣчается. Въ данномъ отдѣлѣ

Писаніи—Быт. 19, 22 и 18, 17 и два мѣста изъ твореній блаж. Августана, приводимыя обоими богословами, у обоихъ читаются буквально сходно.

¹) Въ указанномъ параграфѣ Теофанъ, для доказательства безсмертной жизни Бога, приводитъ 11 мѣстъ Писанія. Изъ нихъ первые три: Втор. 32, 40, Езек. 33, 11 и Дан. 4, 31 приводятся и Амандомъ для доказательства той же мысли. Конечно, это ничтожное сходство само по себѣ не можетъ подавать ни малѣйшей мысли о заимствованіи Теофаномъ изъ Аманда. Но дѣло въ томъ, что въ данномъ случаѣ Теофанъ повторяетъ ошибку Аманда,—цитуетъ, подобно послѣднему, «Дан. 4, 34» вм. Дан. 4, 31» ясно, что авторъ здѣсь пользовался Амандомъ.

²) Герардъ ученіе объ отношеніи свойствъ къ сущности и между собою ставить въ связь съ ученіемъ объ общеніи природы во Христѣ, доказывая, что изъ ученія лютеранъ объ общеніи свойствъ въ Лицѣ Христа нельзя заключать (какъ это дѣлаетъ, напр., Аманда Полинскій въ Syntagma lib. II с. 7), что они раздѣляютъ свойства отъ сущности и между собою (Exeg. lib. II § 3). Затѣмъ, изъ соединенія ученія о божественныхъ свойствахъ съ ученіемъ объ общеніи свойствъ во Христѣ вытекаютъ лютеранскія дѣленія изъ которыхъ свойства. Такъ, лютеранскіе богословы раздѣляютъ между неизмѣримостью (immensitas) и всеприсутствіемъ (omni praesentia); первое свойство есть атрибутъ абсолютный и вѣчный, а второе свойство есть атрибутъ относительный, начавшій существовать только съ началомъ бытія тварей (Qu. раг. I pp. 288—289), по отношенію къ Богу несущественный (Exeg. I. II § 181). Различаютъ они также между премудростію (omnisapientia), какъ атрибутомъ абсолютнымъ и существеннымъ, и всевѣдіемъ (omniscientia), какъ атрибутомъ относительнымъ, который можетъ быть приписываемъ и тварному бытію (Exeg. I. II § 258). Подобныя дѣленія разсчитаны на то, чтобы оправдать перенесеніе оныхъ свойствъ на человѣческую природу Христа: Герардъ тотчасъ послѣ рѣчи о различіи между неизмѣримостію и всеприсутствіемъ (Exeg. I. II § 181) говоритъ о «всеприсутствіи» Христа по человѣч.ской природѣ (ibid. § 182), и въ ученіи о божественной премудрости (Exeg. I. II, sectio XIV) онъ также говоритъ о сообщеніи этого свойства человѣческой природѣ Христа (ibid. § 263).

догматики реформатскій богословъ ближе стоитъ къ православному богослову, чѣмъ богословы лютеранскіе. Вотъ почему въ данномъ случаѣ Теофанъ предпочелъ имъ Аманда. Тѣмъ не менѣе авторъ пользовался и ими. Изъ всѣхъ трехъ лютеранскихъ богослововъ онъ взялъ: дѣленія свойствъ (ср. Теоф. § III с. VIII, съ Gerh., *Loci t. I de nat. Dei* §§ 61—62, Exeg. I. П, §§ 105 и 113; Quenst., p. 285 а и Holl. p. 237—238 *quaest. XXIV*)¹⁾ и общее ученіе о божественной волѣ (ср. Теоф. с XV съ Gerh., Exeg. I. П §§ 276—280, *Loci t. I. de nat. D.* § 168, Qu. p. 290. 6. *des. XXVII* и XXVIII и Holl. pp. 261—263)²⁾. Затѣмъ, понятіе о

¹⁾ Теофанъ дѣлитъ божественныя свойства а) на абсолютныя и относительныя, б) на положительныя и отрицательныя. Въ основѣ перваго дѣленія лежитъ главная догматическая мысль Теофана *de Deo ad intra* и *ad extra*; въ основѣ втораго дѣленія лежитъ мысль о путяхъ естественнаго богопознанія. При самомъ изложеніи ученія о свойствахъ авторъ слѣдуетъ первому дѣленію. Оба эти дѣленія находятся и у лютеранскихъ богослововъ. Голлазій, указывая три дѣленія свойствъ: а) на положительныя и отрицательныя, б) покоящіяся и дѣятельныя и с) абсолютныя и относительныя, при изложеніи ученія о свойствахъ держится двухъ послѣднихъ дѣленій. Герардъ, перечисляя девять дѣленій, между которыми упоминаетъ и Теофановы дѣленія,—наилучшимъ дѣленіемъ считаетъ дѣленіе свойствъ на *inconveniens* и *conveniens* (не сообщаемыя и сообщаемыя), которое въ сущности очень близко подходитъ къ дѣленію свойствъ на абсолютныя и относительныя. Квешштедтъ, приводя два дѣленія свойствъ: 1) на абсолютныя и относительныя и 2) на положительныя и отрицательныя, слѣдуетъ первому дѣленію. Изъ этого видно, что Теофановы дѣленія суть излюбленныя дѣленія лютеранскихъ богослововъ. И это понятно. Соответственно тому субъективизму, съ какимъ они смотрятъ на божественныя свойства, они должны были принимать такіа дѣленія послѣднихъ, въ основѣ которыхъ лежалъ бы тотъ же принципъ субъективизма. Что дѣленіе свойствъ на положительныя и отрицательныя субъективно, это очевидно: оно прямо напоминаетъ ходячія богословскія положенія о способахъ естественнаго богопознанія—*via negationis*, *via eminentiae* и *via causalitatis*. Но также ли субъективно дѣленіе свойствъ на абсолютныя и относительныя? Имѣя въ виду то воззрѣніе лютеранскихъ богослововъ, по которому отношеніе твари къ Богу—реально, а отношеніе Бога къ твари—идеально, а не реально (Gerh., *Loci, de nat. D.* § 61), и на поставленный вопросъ нужно отвѣтить утвердительно. Нельзя при этомъ не замѣтить, что оба эти дѣленія страдают недостатками въ логическомъ отношеніи. Противъ дѣленія свойствъ на абсолютныя и относительныя нужно сказать, что, съ одной стороны, въ Богѣ все абсолютно, все самостоятельно, поскольку Онъ есть бытіе въ себѣ и неизмѣняемъ, а съ другой стороны, и тѣ свойства, которые называются абсолютными, какъ-то вѣчность и пр., заключаютъ въ себѣ отношеніе къ міру, поскольку они показываютъ намъ отличіе существа Божія отъ міра. Недостатки же дѣленія свойствъ на положительныя и отрицательныя сознаетъ и самъ Теофанъ, когда говоритъ, что утвердительныя свойства, поскольку они разсматриваются какъ субъективныя представленія, должны быть предикатируемы о Богѣ только въ отрицательной формѣ (*Theol. lib. I, § 179*).

²⁾ Въ лютеранскіе богословы главными атрибутами божественной воли считаютъ благость и свободу. По воззрѣнію ихъ, благо есть единственный объектъ божественной воли,—желать зла не свойственно свободѣ (Holl. p. 261: *voluntas Dei est ipsa essentia divina, quatenus concipitur per modum potentiae, bonum, ab intellectu cognitum, appetentis et malum aversantis*). Qu. p. 290: *voluntas Dei est, qua ipse ab aeterno a se ipso uno constantique et liberrimo actu vult omne bonum ab intellectu cognitum*). Въ ученіи о свободѣ, другомъ главномъ атрибутѣ божественной воли,

жизни Божіей—§ 171 (с. XVІІ) онъ могъ взять изъ Gerh., Loci t. I de nat D. § 101 ¹⁾, учение о блаженствѣ Божіемъ—с. XVІІІ изъ Gerh. Exeg. lib. II §§ 306 и 307 ²⁾, при изложеніи ученія о среднемъ знаніи (§§ 143—144 с. XIII) онъ могъ имѣть въ виду Holl. p. 257 ³⁾. Еще можно указать на нѣкоторые мѣста Теофана трактата сходныя въ общемъ съ соотвѣтствующими мѣстами системы Герарда; а именно параграфы 1—5 (с. I) сходны съ Exeg. I. II § 90, параграфы 71—74 (с. IV)—съ Exeg. I. II § 96, пара-

въ лютеранскіе богословы различаютъ свободу Божию ad intra и ad extra. Поскольку божественная свобода имѣетъ объектомъ саму себя (т. е. самого Бога), она безусловно необходима, а поскольку объектъ ея внѣшній міръ, постольку она свободна отъ необходимости. Но и упомянутая божественная необходимость есть нравственная и потому въ то же время есть *свободнѣйшее* отношеніе Бога къ Себѣ самому (Holl. p. 263: *Tertia (necessitas) est naturalis, vitalis et summe voluntaria. Haec magna perfectio est Et talis necessitas volendi atque amandi est in Deo respectu summi et infiniti boni*). Exeg. Gerh. lib. II § 280: «Non est quaedam necessitas extrinseca et violanta; sed naturalis, intrinseca et summe voluntaria, quae non est imperfectio quaedam sed summa perfectio»). Эту черту *необходимости* отношенія Бога къ Себѣ самому, согласія Его съ законами своей природы особенно рельезно представляютъ лютеранскіе богословы. Въ эти мысли находятся и у Теофана, какъ это мы видѣли въ первой главѣ нашего изслѣдованія.

¹⁾ У обоихъ богослововъ здѣсь раскрываются двѣ главныя мысли: а) жизнь тварей состоитъ въ движеніи (motus), б) жизнь Бога не есть движеніе, свойственное тварямъ, допускающее преемство моментовъ. Этотъ параграфъ Герарда могъ послужить прототипомъ для соотвѣтствующаго параграфа Теофана.

²⁾ Основные моменты понятія блаженства Божія, замѣченные Теофаномъ: 1) что Богъ обладаетъ всѣми благами, 2) отсутствіе недостатка, 3) блаженство per se, а не per participationem и 4) сознательное обладаніе благомъ—приводятся и у Герарда въ томъ же порядкѣ, только съ присоединеніемъ къ нимъ нѣкоторыхъ другихъ моментовъ (не находящихся у Теофана). Конечно, у Герарда приводятся и оба классическія мѣста Писанія, приводимыя Прокоповичемъ для доказательства блаженства Божія: 1 Тим. I, 11 и VI, 15.

³⁾ Нѣкоторые протестантскіе богословы не признаютъ «средняго знанія». Такъ, Квешштедтъ предметъ средняго знанія относитъ къ предметамъ знанія «простаго представленія» (Qu. p. 317, п. III) и считаетъ излишнимъ допускать какое-то третье знаніе Божіе кромѣ знанія простаго представленія и знанія созерцанія (Qu. p. 317). Герардъ признаетъ среднее знаніе, но говоритъ о немъ чрезвычайно кратко, опредѣляя его такими образомъ: (scientia) media est, qua novit, si hoc est, illud futurum (Exeg. lib. II § 244. b). Болѣе обстоятельно говорить о немъ Голлазіи. Онъ такъ опредѣляетъ среднее знаніе: «Scientia media dicitur, qua Deus cognoscit, quae sub conditione futura sunt, i. e. quae absolute futura non sunt, essent tamen futura, si haec vel ista conditio adimpleretur; quamvis ob defectum istius conditionis saepe non eveniant». Такимъ образомъ, предметъ средняго знанія есть условное будущее, которое можетъ осуществиться. Въ этомъ Голлазіи различается отъ Теофана. По Теофану, обстоятельства, составляющія предметъ средняго знанія, никогда не осуществляются: это суть res, quae non sunt, *neque erunt, sed fuissent tamen, si aliqua conditio intervenisset* (Chr. orth. theol., p. 443). Не смотря на это различіе въ опредѣленіи средняго знанія, Голлазіи обосновываетъ послѣднее такъ же, какъ Теофанъ. Онъ приводитъ мѣста Писанія: 1 Ц 23, 5 и сл.—о пребываніи Давида въ Келіи въ Ме. 11, 21—о Тирѣ и Сидонѣ, каковыя мѣста Писанія находятся и у Теофана.

графъ 128 (с. IX)—съ Loci t. I, de nat. Dei, §§ 120 и 118; но здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ изъ вышеупомянутыхъ мѣстъ, нѣтъ данныхъ, которыя давали бы право рѣшительно утверждать заимствование этихъ мѣстъ изъ Герарда. — Наконецъ, считаемъ нужнымъ замѣтить, что порядокъ и количество доказательствъ бытія Божія, находящихся у Теофана (с. III) почти тождественны съ порядкомъ и количествомъ таковыхъ же доказательствъ у Меланхтона (Corp. reform., 1854, vol. XXI. pp. 641—643); вѣроятно, Теофанъ знакомъ былъ съ трудами и этого богослова ¹⁾

Вотъ тѣ мѣста трактата De Deo упо, которыя составлены по образцу западныхъ богословскихъ системъ.

За исключеніемъ означенныхъ выше мѣстъ, въ рассматриваемомъ трактатѣ остальные принадлежатъ самому Теофану и могутъ быть отнесены къ самостоятельнымъ ²⁾. Сюда относятся а) главы, которыя во всемъ составѣ принадлежатъ Теофану, б) главы, которыя въ большей своей части принадлежатъ ему и с) главы, въ которыхъ только по нѣскольку параграфовъ принадлежитъ ему. Къ первымъ относятся главы: V (опроверженіе языческаго многобожія), VII (опроверженіе антропоморфизма), XVI (о благодати Божіей) и XIX

¹⁾ Въ «Loci theologici» въ отдѣлѣ de creatione (въ процитованномъ мѣстѣ) и въ «Initia doctrinae physicae» (Corp. reform. Halis Saxonum, 1846, p. 200—201) Меланхтонъ приводитъ слѣдующія девять доказательствъ бытія Божія. Первое доказательство берется «отъ дѣйствій, доказывающихъ художника», второе «отъ природы ума человеческого», третье—отъ врожденнаго различія честнаго и постыднаго, четвертое—отъ мысли о томъ, что идея Бога обща всемъ людямъ, пятое—«отъ мученій совѣсти», шестое—«отъ политическаго общества», седьмое—«отъ ряда дѣйствующихъ причинъ», или отъ необходимости единой первопричины, восьмое—«отъ конечныхъ причинъ» и девятое—отъ предсказанія будущихъ событій. Первыя три изъ этихъ доказательствъ соответствуютъ первымъ тремъ доказательствамъ Теофана, четвертое доказательство соответствуетъ пятому доказательству Теофана, пятое—четвертому, седьмое—шестому, восьмое—седьмому, девятое—восьмому. Такимъ образомъ Теофанъ опустилъ только шестое доказательство Меланхтона («отъ политическаго общества»), вследствие чего вмѣсто девяти Меланхтоновыхъ доказательствъ у него образовалось восемь; затѣмъ авторъ поставилъ пятое доказательство («отъ мученій совѣсти») на мѣсто четвертаго (отъ всеобщаго согласія людей въ признаки бытія Божія), считая болѣе логичнымъ говорить о мученіяхъ совѣсти тотчасъ послѣ рѣчи «о различіи честнаго и постыднаго» (третье доказательство), чѣмъ послѣ рѣчи о всеобщей врожденности людямъ идеи Бога. Конечно, если Теофанъ пользовался здѣсь Меланхтономъ, то взялъ изъ него только схему доказательствъ, обильное же содержаніе этой схемы принадлежитъ ему самому. У лютеранскихъ богослововъ Теофанъ не могъ ничѣмъ воспользоваться въ данномъ случаѣ. У Кленштедта и Голлазія вовсе нѣтъ этихъ доказательствъ. Нельзя также думать, чтобы Теофанъ пользовался здѣсь Герардомъ (хотя у послѣдняго и есть разбираемые доказательства), потому что изъ Герарда не можетъ быть выясненъ порядокъ Теофановыхъ доказательствъ. Послѣднее нужно сказать и объ Амандѣ съ тою добавкою, что изъ него не можетъ быть выяснено и количество доказательствъ Теофана.

²⁾ Подъ самостоятельностью автора мы разумѣемъ независимость его отъ системъ Аманда Полянскаго, Бодлармана, Герарда, Кленштедта и Голлазія, которыя одѣ только служили въ собственномъ смыслѣ образцами для изслѣдуемыхъ частей его системы.

(объ отрицательныхъ атрибутахъ Божіихъ). Къ вторымъ относятся слѣдующія главы съ самостоятельными въ нихъ частями: I (§§ 6—25), III (подробное раскрытіе доказательствъ бытія Божія и §§ 61, 67 и 69), IV и VI (§§ 92—96, 99 и 100). Наконецъ, къ параграфамъ послѣдняго рода принадлежать: §§ 27, 28, 30—37, 28 и 44 (гл. II), §§ 107—110 (лишь въ подробностяхъ, гл. VIII), § 113 (гл. IX), § 121 (гл. X), §§ 124, 126 и 127 (гл. XI), § 137 (гл. XII), §§ 140, 145—147 (гл. XIII), § 149 (гл. XIV), § 156 (гл. XV) и § 173 (гл. XVII). Къ оригинальнымъ частямъ слѣдуетъ отнести также параграфы, заключающіе въ себѣ нравственное приложеніе теоретическаго ученія (*usus contemplationis*), которымъ обыкновенно заканчивается каждая ¹⁾ глава трактата. Такимъ образомъ самостоятельный элементъ въ данномъ трактатѣ весьма значителенъ.

Отношеніе Теофана къ богословскимъ образцамъ во второмъ трактатѣ можно представить въ слѣдующихъ чертахъ.

Главнымъ источникомъ для трактата *de Deo trino*, представляющаго защиту истины тринности по преимуществу отъ нападеній соцініанъ, служило знаменитое сочиненіе Беллармина: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* и именно—второй отдѣлъ перваго тома его: *secunda controversia generalis de Christo capite totius ecclesiae*. Хотя богословская литература, направленная противъ соцініанства—очень велика ²⁾ и одно изъ лучшихъ сочиненій въ этой области, именно „*Photinianismus, hoc est succincta refugatio errorum photinianorum*“ Іосифа Штегманна (вышедшее въ свѣтъ *Rinthelii* 1643), Теофанъ имѣлъ подъ руками ³⁾, тѣмъ не менѣе въ качествѣ главнаго руководства при изложеніи даннаго трактата онъ взялъ только сочиненіе Беллармина. Въ упомянутомъ сочиненіи Штегманна, составляющемъ опроверженіе всей соцініанской системы, ученіе о Троицѣ раскрывается очень кратко (въ *disputat* V—VII) и притомъ только полемически въ отношеніи къ соцініанству; но такъ какъ Теофану нужно было изложить это ученіе полно и притомъ не только полемически, но и положительно (въ виду задачи написанія цѣлой богословской системы), то ясно, что это сочиненіе не могло служить для него руководствомъ при изложеніи разбираемаго трактата. Трактатъ Беллармина „*de Christo*“, и отличающійся полнотою содержанія, и заключающій въ себѣ оба элемента—положительный и полемическій, могъ служить для него въ данномъ случаѣ самымъ пригоднымъ образцомъ. Вотъ почему Теофанъ такъ часто цитуетъ Беллармина и такъ часто пользуется имъ въ изложеніи ученія *de*

¹⁾ За исключеніемъ главъ IV, VII и VIII.

²⁾ Однихъ такихъ писателей противъ соцініанства, которые называются „*generales*“, и которые опровергали соцініанское ученіе во всей его цѣлости, или по крайней мѣрѣ, во всѣхъ его главныхъ пунктахъ, въ *Bibliotheca theologica selecta* Вальха (tom. I, pp. 928—938) перечисляется въ количествѣ 78 (изъ лютеранъ—36, изъ реформатовъ—36, изъ папистовъ—6).

³⁾ По этому сочиненію Теофанъ цитуетъ соцініанъ Остородта и Еннедина въ lib. II, §§ 124, 126 et 135.

Deo trino. Прежде всего самый планъ трактата de Deo trino близко подходитъ къ плану I и II книгъ de Christo. Содержаніе этихъ книгъ слѣдующее. Въ первой книгѣ, послѣ сообщенія историческихъ свѣденій о новыхъ антиринитаріяхъ (въ praefatio), говорится о единствѣ Божіемъ и затѣмъ доказывается божество Бога Сына девятью классами доказательствъ: первымъ—изъ того и другаго завѣта, вторымъ—изъ ветхаго завѣта, третьимъ—изъ новаго завѣта, четвертымъ—изъ именъ Божіихъ, пятымъ—изъ атрибутовъ Божіихъ, шестымъ—изъ дѣлъ Божіихъ, седьмымъ—изъ свидѣтельствъ отцевъ, восьмымъ—изъ свидѣтельствъ сивиллъ и девятымъ—изъ видѣній и чудесъ; далѣе доказывается божество Св. Духа и въ заключеніе рѣшаются возраженія соцініанъ какъ противъ божества Сына Божія, такъ и противъ божества Св. Духа. Во второй книгѣ сначала говорится о значеніи словъ, употребляемыхъ въ ученіи о святой Троицѣ: „сущность“, „ομοιότης“, „ипостась“ и пр., затѣмъ доказывается различіе Лицъ, опровергаются возраженія противниковъ противъ различія Лицъ въ одной сущности и пр.—Если два члена плана второй книги (различіе Лицъ и опроверженіе возраженій антиринитаріевъ противъ различія Лицъ) поставить между двумя членами первой книги (единствомъ Бога и доказательствомъ божества Сына), то въ планѣ первой книги мы найдемъ почти весь планъ Теофанова трактата. Главное различіе между ними будетъ состоять только въ томъ, что у Теофана за доказательствомъ божества Сына „изъ дѣлъ“ слѣдуетъ доказательство онаго „изъ почитанія“, подобающаго Сыну, каковое доказательство у Беллармина соединено въ одно съ доказательствомъ „изъ дѣлъ“.—Кромѣ общаго плана, зависимость Теофана отъ Беллармина обнаруживается и въ частностяхъ содержанія этого плана. Въ послѣднемъ отношеніи авторъ сдѣлалъ изъ Беллармина слѣдующія заимствованія. Находящіеся въ praefatio историческія свѣденія о Михаилѣ Серветѣ и его послѣдователяхъ (pp. 485 и 486) и о Валентинѣ Гентиле (pp. 488 и 489) онъ взялъ изъ praefatio къ разсужденію Беллармина de Christo (pp. 107—109) ¹,

¹) Заимствованія здѣсь сдѣланы буквально съ немногими пропусками и вставками. Выпущены тѣ мѣста, въ которыхъ высказывается неблагопріятный отзывъ о протестантахъ, и особенно тѣ, гдѣ намечается на происхожденіе отъ протестантовъ ученія соцініанъ (согласно съ взглядомъ Беллармина на происхожденіе ученія новыхъ антиринитаріевъ). Такъ выпущено слѣдующее мѣсто, заключающее въ себѣ явное выраженіе о Кальвинѣ: «Cum igitur ille (т. е. Гентиле) Genevae ab insano illo spiritu impulsus, in renovando agnismo occupatus esset, interim ab alio spiritu Calvinus agitur, ut se Valentino opponat, sic inter se daemonibus colludentibus» (Bel. p. 109). Въ мѣсто выраженія Беллармина: «Valentinus fit reus haereseos apud tribunal haeretici Magistratus» (p. 109) авторъ говоритъ: «Valentinus. . reus haereseos apud tribunal Genevensis Magistratus» (p. 488, — замѣняетъ слово «haeretici» словомъ «Genevensis»). Опущено также слѣдующее мѣсто: Is cum... in scholis Lutheranorum, quibus operam dabat, identidem reperti audiret, Verbum Dei non esse Patrum aut ecclesiae explicationi, sed spiritus solius testimonio atque iudicio alligatum, coepit et ipsa spiritum jactare et eo spiritu admonente admirari, cur Lutherani cum Papistis de Ecclesia et Sacramentis tantopere contenderent, de Christo ipso litem nullam haberent, atque ita cum dissentirent de corpore, de capite convenirent» (pp. 187 и 108). Въ мѣсто въ

§ 2 (с. I, библейскія свидѣтельства о единствѣ Божіемъ)—изъ de Christo I lib. III с. р. 118. а. в. ¹⁾, §§ 7—12 и 15 (с. II num. II,—о реальномъ различіи лицъ между собою) составлены по De Christo (lib. II с. VI § 161 ²⁾), глава IV (опроверженіе трехъ соди-

раженія Беллармина «Hic (т. е. Валентинъ Гентиле) primum studio rerum novarum ex patria sua consentia Genevam ad Calvinum venit, fama Calvinianae eruditionis, ut ipse dicebat, imprimis permotus, sed non diu inter discipulos atque auditores se numerari passus est» etc. (р. 118)—авторъ говоритъ: «Hic ex patria sua consentia Genevam se contulit, permotus, ut ipse dicebat, Calvinianae eruditionis fame, sed тох. и пр., опуская такимъ образомъ выраженіе: sed non diu inter discipulos atque auditores se numerari passus est», старался чрезъ это ослабить мысль Беллармина о связи Гентиле съ Кальвиномъ. Очевидно, авторъ не согласенъ съ мнѣніемъ Беллармина о происхожденіи ереси новыхъ антиринитаріевъ отъ протестантовъ (Bell. р. 115), хотя и не считаетъ своимъ долгомъ опровергать оное подробно. — По мѣстамъ сдѣланнымъ нѣкоторыя 'прибавленія къ тексту Беллармина, вызванныя особеннымъ положеніемъ автора. Такъ, въ фразѣ Беллармина: «omnis illa ministrorum colluvies, quae nunc in Transylvania erroris sui sedem constituit» между словами «quae» и «nunc» вставлено выраженіе: «paucis abhinc annis per Poloniam et Volhyniam sparsa fuit, et in hanc nostram civitatem irreperat» (Theol. р. 486).—Понимъ этихъ вариаций стремленіе автора къ самостоятельности обнаруживается еще въ томъ, что онъ не хочетъ согласиться съ мнѣніемъ Беллармина объ отношеніи ученія Гентиле къ ученію Арія, дѣлая по этому поводу небольшое полемическое замѣчаніе (Theol., р. 489).

¹⁾ Весь этотъ параграфъ почти буквально заимствованъ изъ Беллармина. Тексты приводятся тѣже самыя, въ томъ же самомъ порядкѣ и раздѣлены по тѣмъ же самымъ рубрикамъ, какъ у Беллармина (за исключеніемъ четырехъ текстовъ—изъ Прем. 12 гл., Екл. I гл., Ев. 4 гл. и Тим. 2 гл., которые есть у Беллармина, и не находятся у Θεοφана), причемъ даже такія мелочныя вставки между текстами, какъ «et infra», «ibidem», «ad primum in aliis prophetis passim reperies», находятся въ тѣхъ же самыхъ мѣстахъ, какъ у Беллармина. Объясненія къ текстамъ, взятымъ изъ платонизма Моисеева и Нового Завета почти буквально заимствованы изъ таковыхъ же объясненій того же богослова. Приведемъ для примѣра одно сравненіе:

Белл.

Θεοφ.

Porro ex omnibus et singulis locis aperte colligi unum numero esse verum Deum, non unum Specie, ex similibus loquutionibus potest intelligi. Non enim de uno aliquo homine, recte dixerimus, *iste est solus homo, aut iste solus est verus homo, aut praeter istum nullus est homo: aut iste homo et nemo alius*: cujus rei non potest reddi alia causa, nisi quia natura humana non est in uno solum individuo, sed in multis. Rectissime autem *de sole*, cui una tantum natura individua est, dicimus, *iste solus est verus sol, unus est in mundo sol, praeter cum non est alius sol.* (р. 118).

«Ex his et omnibus locis clare ostenditur unitas individua Dei: nam cur de homine dicere non liceat: *iste solus est homo, solus verus homo, praeter istum nullus est homo, iste homo est et nemo alius...* cur, inquam, de homine ita loqui non possimus, nisi quia homo species est, in qua multi ejusdem naturae sunt? Jam vero *de sole* eodem modo loqui licet, quia unicus est (р. 491).

Ясно, что сходство этихъ двухъ текстовъ простирается даже на частности.

²⁾ Доказывая предвѣчное рожденіе Сына отъ Отца (чѣмъ въ свою очередь доказывается реальность различія лица Сына отъ другихъ лицъ Св. Троицы), Белларминъ приводитъ слѣдующіе тексты: Притч. 8, 22 «Господь стяжа мя», Іоан. 5, 20: «Яко же Отецъ имать животъ въ Себѣ» и 1 Іоан. 5, 20: «да будемъ во истинномъ Сынѣ Его» (р. 161а). Эти же мѣста и въ такомъ же порядкѣ приводятся у Θεοφана;

нианских возражений против различія Лицъ) составлена по образцу с. XII lib. II de Christo ¹⁾, § 73 (с. VI, учение о лицѣ) примыкаетъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ къ de Christo lib. II сс. IV и V ²⁾, глава VII (доказательства божества Сына изъ ветхаго и новаго заветъа) составлена по de Christo lib. I с. IV ³⁾, §§ 104—108 (с. VIII) (доказательства божества Сына изъ ветхаго и новаго заветъа) со

Феофанова объясненіе ихъ по существу также сходно съ объясненіемъ Беллармина (Theol. § 12, 11 и 15). Особенно обращаютъ на себя вниманіе параграфы 8-й, гдѣ авторъ доказываетъ различіе лицъ изъ употребленія слова «иной», и 9-й, гдѣ онъ доказываетъ реальность различія лицъ изъ употребленія предлоговъ «у», «въ», «съ» и пр.; они буквально заимствованы съ р. 161 b сочиненія Беллармина съ допущеніемъ по мѣстамъ незначительныхъ варіацій.

¹⁾ Возраженія эти слѣдующія. Первое. Лица въ Богѣ, или безконечны или конечны: если безконечны, то должно существовать только одно Лицо, потому что безконечное можетъ быть только одно; если же конечны, то Лица должны быть безконечны по числу, чтобы соответствовать безконечной сущности. Второе: множество Лицъ служить или къ сохраненію вида, или къ усовершенствованію одного Лица чрезъ другое; но ни то, ни другое не необходимо для Бога—ни сохраненіе, потому что Богъ вѣченъ, ни усовершенствованіе, потому что Онъ всесовершенъ; слѣдовательно, множество лицъ для Бога не необходимо. Третье возраженіе берется изъ мысли о лицѣ, какъ совершенствѣ. Всѣ эти три возраженія находятся въ 12 гл. II кн. de Christo, каковую главу Феофанъ и цитуетъ въ §§ 64 и 65. Отвѣтъ Беллармина на первое возраженіе составляетъ третью мысль отвѣта Феофана на то же возраженіе (первыхъ двухъ мыслей Феофанова отвѣта у Беллармина нѣтъ). На второе возраженіе Феофанъ даетъ свой собственный отвѣтъ и опровергаетъ отвѣтъ на оное Беллармина, въ основѣ котораго лежитъ мысль о томъ, что всякое разумное существо имѣетъ природную потребность двоякаго внутренняго произведенія (productionis)—познанія и любви. Столь же самостоятельно Феофанъ отвѣчаетъ и на третье возраженіе.

²⁾ Первая ¹/₃ § 73 трактата Феофана de Deo trino составлена по началу V гл. lib. II de Christo Беллармина. Раскрывая понятіе лица, Белларминъ говоритъ здѣсь между прочимъ слѣдующее. Словомъ «persona» иногда обозначается качество, причемъ приводится для примѣра выраженіе: «agere aliquem personam regis»; затѣмъ, это слово употребляется въ значеніи «маски комедіантовъ»; наконецъ, оно употребляется въ значеніи «prima substantia». Тутъ же Белларминъ приводитъ одно выраженіе изъ «lib de inventione in topicis et partitionibus» Цицерона. Эти же мысли съ тѣмъ же примѣромъ—представлять лицо царя («посланникъ представляетъ лицо царя») находятся и у Феофана въ вышеуказанномъ мѣстѣ. Затѣмъ, находящееся въ концѣ § 73 святоотеческое объясненіе мѣста: «καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ» (Евр. 1, 3) почти буквально находится у Беллармина въ lib. II с. IV (р. 158 a).

³⁾ Здѣсь для доказательства божества Сына приводятся такіе мѣста ветхаго заветъа, въ которыхъ говорится объ истинномъ Богѣ Израиля и которыхъ въ новомъ заветѣ объясняются о Христѣ. Такихъ доказательствъ Белларминъ приводитъ одиннадцать. Они суть слѣдующія: 1) Числ. 21, 5 и 1 Кор. 10, 9. 2) Исх. 20, 2, Втор. 32, 12 и Іуд. 5 ст. 3) Псал. 67, 18 и 19 и Ев. 4, 7, 8. 4) Пс. 96, 7 и Евр. 1, 6. 5) Пс. 101, 26 и Евр. 1 гл., 6) Ис. 6, 1 и сл. и ев. Іоан. 12. 41. 7) Ис. 8, 13—15 и Лук. 2, 34; Римл. 9, 30—33 и 1 Петр. 2, 6 и 7. 8) Ис. 45, 22 и 23, и Римл. 14, 10 и 11. 9) Ис. 44, 1 и Апок. 1, 17 и 11) Малах. 3, 1; Мо. 2 гл. Лук. 1 гл. Всѣ эти мѣста въ такомъ же порядкѣ и подъ тѣми же номерами приводятся и у Феофана. Различіе изложенія Феофана отъ изложенія Беллармина въ данномъ случаѣ состоятъ въ слѣдующемъ. Вмѣсто 11 мѣста Беллармина (Малах. 3, 1) Феофанъ при-

ставлены по de Christo lib. I с. V ¹⁾, гл. IX въ §§ 110, 116, 118—122 и 127—130 (доказательства божества Сына изъ новаго завета) составлена по de Christo lib. I с. VI ²⁾, глава X въ отно-

водить текст—Ис. 7, 14 (объ Еммануилъ), а 11-е мѣсто Беллармина («се Азъ посылаю ангела Моего и приготовитъ путь предъ лицемъ Моимъ»), гдѣ подъ ангеломъ разумѣется Іоаннъ Креститель, вполне основательно соединяетъ въ одно доказательство съ 8 мѣстомъ Беллармина («Гласъ воиущаго въ пустыни приготовите путь Господу»—Ис. 40, 3), гдѣ содержится пророчество о томъ же Іоаннѣ Крестителѣ Затѣмъ, Θεοφάνъ свидѣтельство Апок 6, 8, входящее въ составъ 6-го доказательства Беллармина, и подробное объясненіе этого текста опустилъ. Наконецъ, всѣ перечисленные 11 мѣстъ Писанія у Θεοφана объясняются и нѣкоторые изъ нихъ очень подробно, между тѣмъ какъ у Беллармина одни изъ этихъ мѣстъ объясняются очень кратко, а другіе остаются безъ всякаго объясненія. Вторая половина VI гл., гдѣ опровергаются возраженія социніанъ противъ приведенныхъ мѣстъ Писанія, также составлена по Беллармину. Последний приводитъ социніанскія возраженія противъ 1, 3, 4, 5, 6, 9 и 10-го изъ вышеприведенныхъ доказательствъ: всѣ они въ томъ же самомъ порядкѣ и почти въ тѣхъ же самыхъ словахъ находятся и у Θεοφана (Θεοφάνъ здѣсь нѣсколько разъ цитуетъ IV гл. I кн. de Christo). Опроверженіе этихъ возраженій у Θεοφана болѣе подробно, чѣмъ у Беллармина (особенно обстоятельно опровергаются у Θεοφана социніанскія возраженія противъ 1, 5 и 10 доказательствъ). Самостоятельность автора обнаруживается и въ томъ, что въ § 97 на стр. 627 и 628 онъ приводитъ одно социніанское возраженіе, не находящееся у Беллармина, которое непосредственно беретъ изъ находящагося у него подъ руками («penes nos habetur» р.—627) сочиненія Фавста Социна «Anshadversiones».

¹⁾ Θεοφάνъ приводитъ въ этой главѣ 6 доказательствъ изъ ветхаго завета. Изъ нихъ 5 доказательствъ, а именно: а) ис. 2, 12, б) Ис. 35, 4—6, в) Ис. 52, 5—7, д) Зах. 2, 10, 11 и е) Зах. 12, 10, въ этомъ же самомъ порядкѣ находятся у Беллармина, хотя и слѣдуютъ у него не непосредственно другъ за другомъ, но перемежаны съ другими мѣстами Писанія, не находящимися у Θεοφана. Почти все сказанное Белларминомъ въ объясненіе этихъ текстовъ приводится и у Θεοφана. При этомъ изрѣдка встрѣчаются буквальные заимствованія въ родѣ слѣдующаго:

Белл.

Θεοφ.

«Denique sic exponunt Patres, Tertullianus lib. 4 in Marcion. ante medium. Eusebius lib. 6 demonstr. cap. 24. Ambrosius lib. 2 de Fide, c. 3. Hieronymus et Cyrillus in hunc locum» (р. 124. б.).

«Sic et Patres intelligunt. Tertullianus lib. IV in Marcionem ante medium; Eusebius lib. VI Demonstrat. Evangelicae, c. XXIV. Ambrosius lib. II de fide, c. III Hieronymus (опущено: et Cyrillus) in hunc locum» (р. 638).

Чаще же всего Θεοφанъ дѣлаетъ заимствованія съ нѣкоторыми варіаціями, которые состоятъ отчасти въ пропускахъ, отчасти въ добавленіяхъ. Такъ, Θεοφанъ опустилъ: а) тексты Ис. 52 гл. 9, 10 и 12 ст., приведенные Белларминомъ въ объясненіи мѣста Ис. 52, 5 и 6, б) изъ объясненія Беллармина на мѣсто Зах. 2, 10 и 11 цѣлые три періода, начинающіеся словами: «Hic locus efficacissimus est» и оканчивающіеся словами: «dicet quibusdam interpositis, quae non mutant sensum, ut patet» (р. 125а), и в) свидѣтельства отцевъ и учителей церкви, приведенныя Белларм. въ объясненіи мѣста Исх. 35, 4—6. Къ добавленіямъ Θεοφана слѣдуетъ отнести: а) объясненіе Валтасара Кордерія, находящееся въ § 104, и б) то, что въ объясненіи мѣста Ис. 35, 4—6, кромѣ двухъ свидѣтельств новаго завета, приведенныхъ Белларминомъ (Мк. 11, 4 и 5 и Іоан. 15, 23), онъ цитуетъ еще 18 мѣстъ изъ новаго завета.

²⁾ Въ этой главѣ Θεοφанъ приводитъ одиннадцать доказательствъ. Изъ нихъ у

шеніи выбора текстовъ Писанія, составляющихъ „особенныя доказательства божества Сына изъ божественныхъ именъ“, и въ частности въ §§ 137, 138 и 144, составлена подъ вліяніемъ de Christo lib. I c. VII ¹⁾, § 140 (с. X) написанъ подъ вліяніемъ седьмага доказательства Беллармина, находящагося въ de Christo lib. I c. VI (р. 128. а.) ²⁾, §§ 151 и 176 (с. XI) написаны подъ вліяніемъ de Christo lib. I c. VIII (р. 135) ³⁾, §§ 199, 210 и 211 (с. XII)—также

Беллармина находятся слѣдующія семь. I, II—Лук. 1, 16 и 17, IV—Гал. 1, 1 (по нумераціи Беллармина IX), V—Филипп. 2, 5 и слѣд. (по нумераціи Беллармина X), VIII—Іоан. 1, 14 (у Беллармина XIII), IX—Іоан. 10, 30 (у Беллармина IV) и X—Іоан. 16, 15 (у Беллармина VI). Въ I-мъ доказательствѣ Θεοφάνъ приводитъ 14 свидѣтельствъ св. Писанія, изъ которыхъ у Беллармина находятся 8 (а именно слѣдующія: Мѣ. 16, 23, Іоан. 3, 16, Рим. 8, 32, 1 Іоан. 5, 20, Кол. 1, 15, Іоан. 19, 7 и Іоан. 5, 16), изъ этихъ осьми мѣстъ Писанія первыя семь Θεοφάνъ объясняетъ самостоятельно, а объясненіе послѣдняго изъ нихъ (Іоан. 5, 16) беретъ изъ Беллармина (периодъ Θεοφана, начинающійся словами: «Si columna haec Iudeorum» и кончающійся словами: «Sed confirmavit etiam» буквально взятъ изъ Беллармина—ср. Theol. p. 645 и Bell. p. 126. b) Объясненія II, IV-го доказательствъ у обоихъ богослововъ въ сущности тождественны. Въ объясненіи V-го доказательства положительная часть (§ 119) самостоятельна, а полемическая часть (§§ 120—122) чрезвычайно сходна съ соответствующимъ объясненіемъ Беллармина. изъ послѣдняго Θεοφάνъ беретъ толкованіе Еразма Роттердамскаго на выраженіе «быть во образъ Божіе» и опроверженіе оного, толкованіе Франциска Давидиса на слова «образъ Божій» и трансильванское объясненіе выраженія: «не считалъ хищеніемъ быть равнымъ Богу». Наконецъ, объясненіе IX доказательства («Я и Отецъ—одно») Іоан. 10, 30, состоящее изъ пяти пунктовъ, всецѣло взято изъ Беллармина (Bell. pp. 126 и 127); толкованіе Златоуста на данное мѣсто, находящееся въ полемической части этого объясненія, также находится у Беллармина (Bell. p. 127 а.).

¹⁾ Въ этой главѣ Θεοφάνъ приводитъ 13 доказательствъ изъ св. Писанія. Всѣ эти доказательства находятся у Беллармина за исключеніемъ двухъ—VI-го (1 Тим. 3, 15) и XII-го (Мѣ. 22, 43—45),—при чемъ V доказательство Θεοφана, состоящее изъ текста Рим. 9, 5, приводится у Беллармина не въ VII гл., а VI). Въ отношеніи объясненія текстовъ сходство съ объясненіями VII гл. Беллармина представляютъ только два доказательства I и VII (по нумераціи Θεοφана). Въ объясненія перваго доказательства, состоящаго изъ текста Іер. 23, 5 и 6, оба богослова опровергаютъ одно и тоже ложное толкованіе раввиновъ на это мѣсто и приводятъ одни и тѣже тексты—Исх. 17, 15 и 1 Кор. 1, 30 (Theol. § 138 и Bell. pp. 133 и 134). Въ объясненіи седьмага доказательства, которое беретъ изъ наименованія Христа «всевышнимъ» (Пс. 82, 19, пс. 86, 5 и Лук. 1, 76), оба богослова чрезвычайно кратки. Вообще же нужно сказать, что X гл. Θεοφана написана гораздо подробнѣе и обстоятельнѣе VII главы Беллармина.

²⁾ Въ этомъ параграфѣ находится доказательство божества Сына, взятое изъ восклицанія Θомы: «Господь мой и Богъ мой» (Іоанн. 20, 28). Θεοφаново объясненіе на это мѣсто состоитъ изъ трехъ мыслей; изъ нихъ первыя двѣ служатъ первыми двумя мыслями объясненія Беллармина (Bell. p. 128 а.), третьей же мысли у Беллармина нѣтъ.

³⁾ Въ соответствии параграфу 151 (составляющему начало XI гл. Θεοφана) гдѣ говорится о главныхъ атрибутахъ Божіихъ вообще, и у Беллармина въ началѣ VIII гл. мы также находимъ рѣчь о главныхъ атрибутахъ (attributa propria) Божіихъ. Къ нимъ Белларминъ относитъ слѣдующія шесть атрибутовъ: вѣчность, неизмѣнимость, всемогущество, премудрость, благость и величіе (Bell.

подъ влияніемъ de Christo lib. I c. IX (pp. 137 и 139) ¹⁾, вторая половина § 225 (с. XIII, возраженія Франциска Давидиса противъ Фавста Социна по вопросу о почитаніи Христа) взята изъ de Christo lib. I c. VIII (p. 137) ²⁾, глава XIV (отдѣлы I, II и III) состав-

135 а); Теофанъ же къ главнымъ атрибутамъ относитъ только первые четыре изъ перечисленныхъ, т. е. вѣчность, неизмѣримость, всемогущество и премудрость (перечисляя ихъ въ томъ же порядкѣ, какъ и Белларминъ). Изъ всѣхъ 13 доказательствъ XI главы Теофана, общихъ обоимъ богословамъ, только объясненіе XII доказательства Теофана, взятаго изъ Иоан. 3, 13 (§ 176), сходно съ соотвѣствующимъ объясненіемъ Беллармина (p. 135 b.); оба богослова видятъ въ этомъ текстѣ указаніе на неизмѣримость Божественной природы Христа.

¹⁾ Изъ всѣхъ доказательствъ, находящихся въ XII гл. Теофана только три—II, XIII и XIV-е представляютъ сходство по изложенію съ соотвѣствующими доказательствами Беллармина. Во II доказательствѣ (§ 199) Теофанъ сначала доказываетъ текстами (Иоанн. 1, 3, Колос. 1, 16 и Евр. 1, 2 и 10), что «твореніе есть дѣло Сына Божія», а потомъ (текстами Ис. 44, 24 и Іер. 10, 11), что дѣло творенія свойственно только одному Богу. Это же самое мы находимъ и Беллармина (Bell. p. 137 b.); различіе его отъ Теофана состоитъ только въ томъ, что онъ доказательство второй мысли Теофана предпосылаетъ доказательству его первой мысли. XIII доказательство, въ которомъ Сыну приписывается предсказаніе будущаго (§ 210), всецѣло взято изъ Беллармина (Bell. § 139 b.). Последний, приведя текстъ—Ис. 41, 23, гдѣ предсказаніе будущаго представляется признакомъ для различенія ложныхъ боговъ отъ истиннаго Бога, говоритъ далѣе, что предсказаніе будущаго, свойственное Христу, отличается отъ такового же «дѣла», свойственнаго пророкамъ, и именно а) тѣмъ, что Христосъ какъ Богъ предсказывалъ будущее, и б) тѣмъ, что всѣ пророки въ дѣлѣ предсказанія будущаго были просвѣщаемы Христомъ, какъ говорится въ 1 Петр. 1, 10 и 11. Эти же самыя мысли въ такомъ же порядкѣ излагаются и у Теофана. Въ IX доказательствѣ (въ которомъ божество Сына доказывается изъ совершенія Имъ чудесъ—211) сходство Теофана съ Белларминомъ состоитъ въ томъ, что тотъ и другой а) въ доказательство того, что совершеніе чудесъ есть дѣло только одного Бога, приводятъ одни и тѣ же тексты (ис. 71, 8, ис. 85, 10 и ис. 135, 3 и 4) и въ одномъ и томъ же порядкѣ, б) указываютъ, что Христосъ творилъ чудеса собственною силою, а пророки и апостолы — силою, полученною отъ Христа, и с) въ доказательство послѣдней мысли приводятъ одинъ и тотъ же текстъ—Дан. 3, 6. Остальныхъ мыслей, находящихся у Теофана въ этомъ доказательствѣ, у Беллармина нѣтъ.

²⁾ Белларминъ въ VIII гл. изъ сочиненія Франциска Давидиса «lib. contra Faustum» приводитъ слѣдующее возраженіе противъ божескаго почитанія Христа. «Если Христосъ долженъ быть почитаемъ какъ Богъ, то въ такомъ случаѣ вмѣстѣ съ писателями должно будетъ говорить, что Христосъ едина съ Отцемъ, и должно будетъ возстановить Троицу, на которую мы до сихъ поръ напалади». Какимъ образомъ Францискъ Давидисъ въ упомянутомъ сочиненіи объясняетъ мѣста Писанія, приводимыя его противниками въ защиту божескаго почитанія Христа, Белларминъ не хочетъ указывать и только «для примѣра» передаетъ толкованіе Франциска Давидиса на Дан. 7, 59, состоящее изъ трехъ мыслей, и отвѣчаетъ на каждую изъ послѣднихъ. Все это, т. е. возраженіе Франциска Давидиса, толкованіе его на Дан. 7, 59 и опроверженіе оного, находимъ мы и у Теофана. Несомнѣнно, что послѣдній все это заимствовалъ изъ Беллармина, такъ какъ онъ въ сочиненіи Франциска Давидиса подъ руками не имѣлъ (какъ самъ объ этомъ здѣсь же замѣчаетъ: «libros ejus non habemus»—Theol. p. 742) и потому непосредственно изъ нихъ заимствовать не могъ. Замѣчаніе же Теофана объ авторахъ, которыхъ онъ читалъ по поводу дан-

лена изъ X, XI и XII главъ lib I de Christo ¹⁾, наконецъ, глава XV (о божествѣ Святаго Духа) составлена подъ влияніемъ de Christo

наго мѣста: «*Quomodo autem adducta loca pro colendo Christo ille* (т. е. Францискъ Давидъ) *detorqueat ..., nec auctores quos habemus referant*» (р. 742), какъ нельзя лучше можетъ быть прилажено и къ Беллармину, что само собою ясно изъ выше-сказаннаго

¹⁾ XIV гл. Теофана состоятъ изъ 3-хъ отдѣловъ, изъ которыхъ въ первомъ божество Сына доказывается изъ предсказаній сивиллъ, во второмъ—изъ свидѣтельств отцевъ и учителей церкви и въ третьемъ—изъ видѣній и чудесъ. Первому отдѣлу соответствуетъ XI гл. Беллармина (озаглавленная такъ: «*octava classis ex Sybyllis*»). Оба богослова очень высоко цѣнятъ предсказанія сивиллъ: по Теофану, сивиллы предсказывали по божественному вдохновенію (proleg. §§ 50 и 251), а по Беллармину, «сивиллы многое предсказали (даже, ясное, чѣмъ нѣкоторые изъ пророковъ» (Bell. р. 146 b.). Оба богослова указываютъ на то, что Климентъ Алекс., Лактанцій и Августинъ часто цитуютъ въ своихъ твореніяхъ свидѣтельства сивиллъ, упоминаютъ объ акростихѣ, который Константинъ великій привелъ въ своей рѣчи къ отцамъ перваго вселенскаго собора, и приводятъ одинъ и тотъ же сивиллинъ стихъ изъ Лактанц. мн. 4, гл. 18. Второму отдѣлу соответствуетъ X гл. Беллармина (написанная такъ «*septima classis ex patribus*»). Въ этой гл. Белл очень тщательно собралъ и распредѣлилъ по вѣкамъ свидѣтельства отцевъ и учителей церкви (начиная съ вѣка мучей апостольскихъ и кончая опредѣленіями тридентскаго собора), сосредоточивая вниманіе главн. образомъ на отцахъ и учителяхъ церкви первыхъ пяти вѣковъ. При этомъ авторъ вездѣ опровергаетъ неправильное пониманіе сочиненіями тѣхъ или другихъ отеческихъ мѣстъ. Такимъ образомъ Белларминъ представлялъ въ данномъ случаѣ очень богатый выборъ отеческихъ свидѣтельствъ. Отсюда-то Теофанъ и извѣлъ отеческія свидѣтельства, ограничиваясь первыми тремя вѣками, послѣднее онъ сдѣлалъ, вѣроятно, въ соотвѣтствіе тому, что сочинялъ только отцевъ и учителей первыхъ трехъ вѣковъ считали согласными съ собою въ ученіи о Богѣ (Bell. р. 139. b. c. X). Онъ беретъ тѣхъ же самыхъ отцовъ и учителей, тѣ же самыя мѣста изъ ихъ твореній, съ тѣми же частными поясненіями въ этихъ мѣстахъ и большею частію въ томъ же самомъ порядкѣ, какъ Белларминъ. Самый текстъ отеческихъ мѣстъ большею частію буквально тождественъ съ соотвѣствующими мѣстами католическаго богослова. Если бы мы захотѣли подробно указать въ данномъ случаѣ пункты сходства обоихъ богослововъ, то пришлось бы выписать большую часть XIV гл. Теофана буквально, а потому лучше укажемъ различіе между ними. Различіе это показываетъ, что Теофанъ не списывалъ слѣпо съ Беллармина. Онъ опускаетъ всю полемическую часть X гл. Беллармина и приводимыя послѣднимъ свидѣтельства Климента римскаго, Діонисія Ареопагита и Марціала (такъ какъ творенія этихъ лицъ онъ не считаетъ несомнѣнно подлинными). Затѣмъ, Теофанъ дѣлаетъ нѣкоторыя добавленія. Такъ онъ приводитъ слѣдующія мѣста, не находящіеся у Беллармина: два мѣста изъ Игнатія, одно мѣсто изъ Іустина мученика (изъ его «разговора съ Тризономъ») и одно мѣсто изъ посланія Діонисія александрійскаго къ Діонисію римскому. Историческія свѣденія объ ученіи Оригена и Діонисія александрійскаго, сообщаемыя Белларминомъ, онъ значительно пополняетъ. Кроме того, авторъ расходится съ Белларминомъ во взглядѣ на Тертуліана: католическій богословъ въ трудныхъ мѣстахъ твореній этого учителя старается объяснять въ православномъ смыслѣ, Теофанъ же относится къ нему очень неблагоклонно и готовъ признать его неправославнымъ. Наконецъ, авторъ тѣ отеческія мѣста, которыя беретъ у Беллармина, повѣряетъ по находящимся у него подъ руками отеческимъ твореніямъ. Это видно изъ того, что онъ иногда выставляетъ цѣлыя страницы, находящіеся у него подъ руками отеческихъ твореній (см. § 234

lib. I. c. XIII ¹⁾). Такимъ образомъ въ большей части главъ изслѣдуемаго трактата, именно въ 13-ти главахъ изъ 19-ти (и въ пре-

пим. 3 и 4, § 235 пп. 10 и 11) Отсюда происходитъ то, что некоторые изъ отеческихъ мѣстъ онъ приводитъ болѣе подробно, чѣмъ Белларминъ. Напримѣръ, мѣсто изъ второй апологій Іустина мученика, начинающееся словами: «Proitemur nos talium», онъ добавляетъ на концѣ слѣдующую фразу: «atque unicuique discere et posse volenti, pro eo atque edocti sumus, condite haec tradentes», и въ срединѣ между словами—«qui ab eo venit» и «Filius et Spiritus» вставляетъ такое выраженіе: «atque ista nos et aliorum obsequentium exaequatorumque (ad voluntatem ipsius) bonorum angelorum exercitum docuit» (Bell. p. 141. a. Theoph. p. 750). Третьему отдѣлу XIV гл. соответствуетъ XII гл. Беллармина, написанная такъ: «пога classis ex divinis testimoniis visionum et miraculorum». Здѣсь Белларминъ указываетъ 12 чудесныхъ явленій. Изъ нихъ Θεοφάνъ приводитъ только первые четыре, а именно: 1) явленіе Григорію чудотворцу Богородицы съ Іоанномъ Богословомъ, 2) видѣніе Антоніемъ великимъ алтари Господня, попираемаго пятами нечестивыхъ, 3) видѣніе Петромъ, епископомъ александрійскимъ, Христа въ раздранной одеждѣ и 4) чудо внезапной смерти Арія (причемъ соблюдается Белларминовъ порядокъ перечисленія). Первой половины третьяго отдѣла, гдѣ авторъ указываетъ признаки того, какимъ образомъ слѣдуетъ различать истинныя видѣнія и чудеса отъ ложныхъ, у Беллармина нѣтъ.

¹⁾ Общая схема этого отдѣла у Беллармина слѣдующая. Божество Св. Духа онъ доказываетъ: а) изъ ветхаго завета, б) изъ новаго завета, с) изъ сравненія некоторыхъ мѣстъ ветхаго и новаго завета, d) изъ божественныхъ именъ, усвоенныхъ Духу въ Писаніи, е) изъ атрибутовъ, приписываемыхъ Духу (непзмѣрности, всемогущества, всевѣденія, благодати и божескаго почитанія), f) изъ дѣлъ, усвоенныхъ Духу (творенія, сохраненія, спасенія и оправданія, предсказанія будущаго, совершенія чудесъ и управленія церковію), g) изъ сравненія Св. Духа съ Христомъ и h) изъ отцевъ церкви. Этотъ же планъ выдержанъ и у Θεοφана. Отступленія его отъ Беллармина въ данномъ случаѣ состоятъ только въ томъ, что между атрибутами онъ упоминаетъ вѣчность, чего у Беллармина нѣтъ, и божеское почитаніе Духа, отнесенное Белларминомъ къ атрибутамъ выдѣляется изъ числа послѣднихъ и придаетъ ему значеніе самостоятельнаго доказательства (8-е доказательство). Что касается содержанія этой схемы, то у Θεοφана оно несравненно подробнѣе, чѣмъ у Беллармина. Всѣ тексты, приведенные послѣднимъ, не только находятся у Θεοφана, но и добавлены большимъ количествомъ другихъ текстовъ. Такъ, въ доказательствѣ изъ сравненія мѣстъ ветхаго и новаго завета Белларминъ приводитъ только 4 текста, а Θεοφанъ—8. Въ доказательствѣ изъ сравненія Духа съ Христомъ Белларминъ дѣлаетъ сравненіе съ Христомъ, какъ человекомъ, а Θεοφанъ, кромѣ того, сравниваетъ Духа съ Христомъ, какъ Богомъ (и затѣмъ сравниваетъ его еще съ Богомъ Отцемъ). Дословныя заимствованія изъ Беллармина замѣчаются только въ двухъ мѣстахъ: Первое мѣсто есть «отрицательное доказательство» (§ 239), состоящее въ томъ, что Духъ Св. нигдѣ въ Писаніи не называется тварью, даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ перечисляются всѣ главѣйшія творенія и гдѣ Духъ Святый непремѣнно долженъ былъ бы быть упомянутъ, если бы Онъ былъ тварью: встрѣчающіеся здѣсь фразы: «Psalm. c. II et CXXVIII ubi excitantur omnes creaturae ad laudem Dei, et nominatim angeli, coeli, aquae, homines, bestiae» etc. и «Sic etiam Coloss. I recensentur nobilissimae creaturae, throni, dominationes, principatus, potestates»—съ буквальной точностію находятся у Беллармина (Theol. p. 763 Беллар. p. 148 a). Другое мѣсто есть вторая часть (пим. 2) IX доказательства, гдѣ Духъ Святый сравнивается съ Христомъ, какъ человекомъ. Здѣсь Θεοφанъ непосредственно другъ за другомъ приводитъ тѣ самые 9 текстовъ, на какіе ссылается Белларминъ, и въ томъ же самомъ порядкѣ, въ какомъ они находятся у послѣдняго (Theoph. p. 768, Bell p. 149 a).

дисловіи), сдѣланы изъ Беллярмина заимствованія и нерѣдко самыя капитальныя; *только въ шести главахъ* (3-ей, 5-ой, 16-ой, 17-ой, 18-ой и 19-ой) Теофанъ не пользовался этимъ богословомъ. Нѣкоторыя главы почти всецѣло взяты изъ Беллярмина: таковы—главы 7-я и особенно 8-я и 14-я. Ясно отсюда, что ходячее мнѣніе о Теофанѣ, какъ такомъ богословѣ, который въ своей системѣ пользовался больше протестантскими, чѣмъ католическими богословами, въ отношеніи къ изслѣдуемому трактату совершенно не оправдывается. Протестантскими богословами авторъ пользовался гораздо менѣе.

Обратимся къ обозначенію пунктовъ зависимости его отъ системъ этихъ богослововъ.

Системою Аманда Полянскаго Теофанъ пользовался только въ трехъ главахъ своего трактата—II-й, V-й и XI-й. Параграфъ 27 (с. II объ Ангелѣ Іеговы) составленъ по с. V lib. III р. 207. а. означенной системы ¹⁾, глава V (возраженія Савеллія противъ различія Лицъ въ Богѣ) составлена по lib III, с. XI Аманда ²⁾,

¹⁾ Доказывая божество Сына изъ тѣхъ свидѣтельствъ Писанія, гдѣ Сынъ Божій въ безусловномъ смыслѣ называется Іеговою, Аманда раскрываетъ между прочимъ и ученіе объ Ангелѣ Іеговы. Онъ указываетъ на слѣдующія Богоявленія: 1) Сынъ Божій, какъ Ангелъ, явился Аврааму, общалъ ему рожденіе Исаака и возвѣстилъ о предстоящей гибели Содома и Гомморры—Быт. 18 гл.; 2) явился Іакову въ видѣніи лѣстницы—Быт. гл. 28 и 31 (причемъ приводится параллельное мѣсто изъ Осн 12, 5); 3) явился Моисею въ купинѣ—Исх. гл. 3 и 4 (здѣсь указывается на параллельное мѣсто—рѣчь первомученика Стефана, находящуюся въ Дѣл. гл. 7); 4) предводилъ израильтянъ въ облачномъ столпѣ—Исх. 13, 21; 5) явился Іисусу Навину—Исх. Нав 6, 2, 6) явился Гедеону—Суд. 6, 12 и 13, 7) явился Маноею—Суд гл. 13 и 8) явился Захаріи, который видѣлъ ангела и стоявшихъ предъ нимъ первосвященника Іисуса и сатану—Зах. III, 1. Всѣ эти мѣста Писанія и въ такомъ же порядкѣ приводятся у Теофана. Различіе изложенія послѣдняго отъ изложенія Аманда состоитъ главнымъ образомъ 1) въ томъ, что вмѣсто указанія на явленіе Бога Іакову въ видѣніи лѣстницы Теофанъ на стр. 527 указываетъ на явленіе Бога въ борьбѣ съ Іаковымъ, каковое явленіе Аманда приводитъ на стр. 206 въ ряду доказательствъ божества Сына изъ наименованія «Богъ» и 2) въ томъ, что указаніе на явленіе Сына въ облачномъ столпѣ у Теофана предшествуетъ указанію на явленіе Его Моисею въ купинѣ.

²⁾ Всѣ пять возраженій, находящіеся въ V-й гл. Теофана, приводятся у Аманда. Возраженія эти слѣдующія (будемъ передавать ихъ въ порядкѣ Аманда) а) изъ Іоан. 14, 9 (I-е у Ам. и Теоф.); б) изъ Іоан. 14, 10 (II-е у Ам. и Теоф.); в) изъ Іоан. 16, 15 (V-е у Ам. и Теоф.); д) изъ Іоан. 10, 30 (у Ам. VI-е, у Теоф. IV), и е) изъ силлогизма: «Сила Вышняго есть самъ Отецъ; Сынъ есть сила Вышняго, и Духъ Святый есть также сила Вышняго; слѣдовательно, Отецъ есть Сынъ и Духъ Святый» (Ам. р. 235. а—предыдущій членъ второй посылки доказывается текстомъ—1 Кор. 1, 2 и 4; послѣдующій членъ той же посылки доказывается текстомъ—Дух. 1, 35). Послѣднее возраженіе (у Ам. VIII-е, у Теоф. III-е) Теофанъ заимствуетъ почти съ буквальною точностью. Что касается отвѣтовъ Теофана на указанныя возраженія, то нужно сказать, что сходство съ Амандомъ представляютъ отвѣты на I-е, II-е и III-е возраженія (по нумераціи Теофана): изъ Аманда взяты—вторая мысль на I-е возраженіе, первая мысль отвѣта на II-е возраженіе и вторая мысль отвѣта на III-е возраженіе.

въ §§ 191—194 (с. XI—доказательства „неизмѣримости“ Сына Божія) выборъ текстовъ могъ быть сдѣланъ подъ вліяніемъ lib. III с. V, р. 210 п. III тойже системы ¹⁾. Цитатъ изъ Амандъ почти вовсе не дѣлается; единственная цитата изъ него встрѣчается въ § 49 (с. II) на стр. 556: здѣсь авторъ ссылается на „Syntagmatis theologicis lib. III с. VI“, откуда онъ заимствуетъ свѣденіе о толкованіи кардинала Hugo de Sancto Chargo на текстъ—Апок. 1, 4 (Ам. р. 218. а).

Повидимому нѣсколько болѣе авторъ пользовался системою Герарда. Подъ вліяніемъ этого богослова могли быть составлены: §§ 135 и 136 (с. X.—ср. съ Exeg. lib. IV § 46 ²⁾), глава XII въ § 198 (ср. съ Loci Theologici t. I de Deo P. et act. e Filio § 81 и Exeg. l. IV, § 55) ³⁾ и въ отношеніи перечисленія дѣлъ благодати, усвоаемыхъ Сыну (ср. съ Exeg. l. IV § 55) ⁴⁾, и параграфы 239, 244 и 245 (пп. 1, 4, 7 и 8 с. XV) въ отношеніи выбора текстовъ, входящихъ въ ихъ составъ (ср. съ Loci theol. t. I de Spir. Sancto §§ 24, 25, 33, 37, 40, 45, 46, 49, 52 и 55) ⁵⁾.

¹⁾ Тексты, входящіе въ составъ Θεοφανовыхъ «доказательствъ неизмѣримости Сына Божія»—Іоан. 3, 13, Мѣ. 18, 20, Іоан. 14, 23 и Мѣ. 18, 20—у Амандъ приводятся вмѣстѣ, непосредственно другъ за другомъ и почти въ томъ же порядкѣ (только текстъ—Іоан. 14, 23 у него слѣдуетъ послѣ текста—Мѣ. 28, 20, а не раньше его, какъ у Θεοφана).

²⁾ Въ указанномъ мѣстѣ системы Герарда говорится объ употребленіи имени—«Богъ». Имя это понимается объ «единомъ истинномъ Богѣ»: 1) тогда, когда оно употребляется безусловно (тогда какъ о тваряхъ оно употребляется всегда съ присоединеніемъ какого-либо ограниченія), и 2) тогда, когда оно добавляется какими-либо эпитетами, приличествующими «одному только истинному и вѣчному Богу», каковы напр. прилагательныя — «великій», «истинный», «благословенный надъ всѣми». Эти два обстоятельства и служатъ признаками того, гдѣ «именемъ Богъ» означаетъ «единый истинный Богъ». Имя «Іегова» никогда не приписывается никакой твари. Въ этихъ же мысляхъ состоитъ сущность содержанія §§ 135 и 136, составляющихъ вторую половину введенія въ X гл. Θεοφана.

³⁾ Приведенію доказательствъ божества Сына изъ частныхъ дѣлъ, усвоаемыхъ Ему, у Θεοφана (гл. X) предшествуетъ «общее» доказательство, состоящее изъ текста—Іоан. 5, 17, изъ котораго выводится, что Сынъ совершаетъ «тѣже дѣла и такимъ же образомъ, какія и какимъ образомъ совершаетъ Отецъ», причемъ означенный текстъ обстоятельно объясняется (с. X num. I). Такое же общее доказательство, предшествующее частнымъ доказательствамъ изъ дѣлъ Сына, мы находимъ и у Герарда.

⁴⁾ Герардъ перечисляетъ слѣдующія «дѣла благодати», приписываемыя Сыну: избраніе ко спасенію, призваніе, учрежденіе служенія, возрожденіе, оправданіе, отпущеніе грѣховъ, обновленіе, воскрешеніе изъ мертвыхъ, прославленіе и нѣкоторыя другія. Подобное перечисленіе благодатныхъ дѣлъ (каковаго, у Беллармина нѣтъ) очень близко къ Θεοφанову перечисленію послѣднихъ. Θεοφанъ перечисляетъ ихъ такъ: избраніе, призваніе, обращеніе, оправданіе, усыновленіе, освященіе, воскрешеніе изъ мертвыхъ, дарованіе жизни вѣчной и постановленіе служителей для созиданія церкви (§§ 202—208).

⁵⁾ Въ XV гл. Θεοφана сходство съ Герардомъ представляютъ доказательства I-е, VI-е и VII. Все тексты, входящіе въ составъ I-го доказательства (изъ сравненія мѣстъ ветхаго и новаго завета), находятся у Герарда, за исключеніемъ двухъ—Іс.

Есть еще и другія мѣста въ анализируемомъ трактатѣ сходныя съ соотвѣствующими мѣстами системы Герарда. Такъ, систему послѣдняго напоминаютъ—первый отдѣлъ II-й гл. (гдѣ доказывается множественность лицъ въ Богѣ) въ отношеніи выбора текстовъ Писанія (ср. съ Exeg. l. III §§ 152—157 и *Loci theol. t. I de tribus elohim* §§ 6—8) и въ объясненіи мѣстъ—Быт. 1, 26 (ср. съ Exeg. l. III §§ 116, 118 и 19 и *Loci theol. t. I de trib. eloh. § 7*), Быт. 11, 7 (ср. съ Exeg. l. III, § 154 num. 7) и Быт. 19, 24 (ср. съ Exeg. lib. III, § 155 и *L. theol. t. I de trib. eloh. § 8*), § 21—о явленіи Аврааму трехъ странниковъ (ср. съ Exeg. l. III § 164), параграфъ 39—объясненіе текста 1 Иоан. 5, 7 (ср. съ *Loci theol. t. I de trib. eloh. § 18*) параграфъ 76—о единосущіи Божественныхъ Лицъ (ср. съ Exeg. lib. III § 49) и параграфъ 164—объясненіе текста Иоан. 17, 5 (ср. съ *Loci theol. t. I de Deo P. et act. e Fil. § 47*). Но сходство этихъ мѣстъ съ Герардомъ не настолько велико, чтобы можно было съ большею или меньшею степенью вѣроятности усматривать въ нихъ прямое вліяніе этого богослова или заимствование изъ него; сходство это могло произойти и случайно. Есть наконецъ, и такія мѣста въ данномъ трактатѣ, въ которыхъ можно допускать одновременное вліяніе не одного западнаго богослова, но нѣсколькихъ. Такъ, напримѣръ, мысль Теофана о Сынѣ Божіемъ, какъ вождѣ и хранителѣ израильскаго народа (*Theoph. §§ 26—28*), проводится во всѣхъ системахъ протестантскихъ богослововъ, которыми онъ пользовался — у Герарда (*Exeg. lib. III §§ 139 и 144*), Квенштедта (*Syst. theol. pp. 346 и 347*), Голлазія (*Exam. theol. p. 299*) и Аманда Полянскаго (*Synt. theol. 207. а.*). Общая постановка силлогистическаго опроверженія соцініанскихъ возраженій противъ различія Лицъ въ Богѣ (*Theol. c. III*) ¹⁾ также совершенно одна и таже у всѣхъ означенныхъ богослововъ, за исключеніемъ Голлазія, который вовсе не занимается опроверженіемъ означенныхъ возраженій (см. *Quenst. p. 350 n. VI, p. 351 n. XVII и p. 318 § 1. Amand. Pol. lib. III c. VII pp. 220 и 222 и c. IX p. 229 и 230. Gerh. Exeg.*

94, 7 и 8 и Евр. 1, 1 (*Gerh. §§ 24 и 25*). Доказательство VI (изъ божественныхъ атрибутовъ) также почти все находится у Герарда: у послѣдняго приводятся всѣ тексты Теофана, доказывающіе вѣчность (*Gerh. § 33*), неизмѣримость (*Gerh. § 37*), благость и мудрость Духа (*Gerh. § 40*). Доказательство VII-е доказываетъ божество Св. Духа изъ атрибутовъ, свойственныхъ только Богу. Изъ текстовъ, входящихъ въ составъ этого доказательства, у Герарда приводятся: всѣ пять текстовъ, усвоющихъ Духу дѣло творенія и сохраненія (*Gerh. §§ 45 и 46*), всѣ тексты, приписывающіе Духу «оправданіе и спасеніе», за исключеніемъ одного — Иоан. 1, 13 (*Gerh. § 49*), текстъ 1 Кор. 12, 4, приписывающій Духу «раздѣленіе дарованій» (*Gerh. 55 §*), и текстъ Римл. 8, 15, показывающій, что «*Spiritus Sanctus impellit ad preces*» (*Gerh. § 52*). Теофанъ въ данномъ случаѣ выражается такъ: «*movet corda nostra ad orandum*» — р. 567). Ясно, что Герардъ значительно вліялъ здѣсь на выборъ текстовъ автора.

¹⁾ Характерныя черты этой постановки суть, съ одной стороны, мысль о трансцендентальномъ характерѣ тайны Троицы, и съ другой — указаніе въ возраженіяхъ противниковъ логической ошибки — *quaternio terminorum*.

1. III §§ 167—169). Конечно, въ подобныхъ случаяхъ Теофанъ, какъ хорошій знатокъ западныхъ богословскихъ системъ, долженъ былъ имѣть въ виду всѣхъ означенныхъ богослововъ.

Изъ предыдущаго анализа даннаго трактата ясно, что авторъ не слѣпо руководился западными образцами. То, что онъ заимствовалъ здѣсь изъ послѣднихъ, почти всегда старался варіировать; буквальныхъ заимствованій у него сравнительно весьма немного. Мало этого. Многія части изслѣдуемаго трактата вполнѣ оригинальны. Такъ, есть не мало главъ, которыя въ меньшей своей части (т. е. лишь въ нѣкоторыхъ параграфахъ) принадлежатъ самому Теофану; сюда относятся главы — I-я (§§ 1, 3 и 4), VIII (§§ 102 и 103), IX (§§ 109, 111—115, 117, 123—126 и 131) и XV (§ 249). Есть затѣмъ главы, въ которыхъ большая часть содержанія принадлежитъ самому Теофану; сюда относятся *praefatio* (стр. 479—484, 490—493 и отчасти 485, 487 и 489) и главы: II-я (§§ 13, 14, 16—20, 22—26, 28—38, 40—57), III-я (все содержаніе кромѣ общихъ частей), IV-я (отвѣты на возраженія), V-я (отвѣты на возраженія—§ 67 пп. 1 и 3, § 68 п. 2, § 69 п. 1, § 70 resp. и § 71 resp.), VI-я (§§ 77—80), X-я (§§ 132—134, 139, 141—143 и 145—150), XI-я (§§ 152—163, 165—175, 177—190 и 195—196), XII-я (§§ 197 и 200—209) и XIII-я (все содержаніе за исключеніемъ § 225). Есть, наконецъ, такія главы, которыя во всемъ своемъ составѣ написаны Теофаномъ самостоятельно; таковы именно главы: XVI—XVIII (опроверженіе возраженій Крелла противъ божества Сына и Духа Святаго) и XIX («*usus doctrinae orthodoxae de s. Trinitate*»). Особенно рельефно самостоятельность ума автора выражается въ главахъ XVI-й, XVII-й и XVIII-й: содержащаяся здѣсь глубоко-научная критика сочиненія Крелла—«*de uno Deo Patre*» не имѣетъ для себя примѣра ни въ одной изъ тѣхъ западныхъ богословскихъ системъ, которыхъ мы выше касались. Эта критика ясно показываетъ, что авторъ обладалъ далеко не дюжиною способностію къ научному богословскому мышленію.

Переходимъ къ анализу *третьяго изъ изслѣдуемыхъ трактатовъ*.

Главнымъ образцемъ для Теофанова трактата «*de processione Spiritus Sancti*» служило знаменитое сочиненіе «*Tractatus theologicus orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre*» православнаго богослова Адама Зерникава ¹⁾. Характеръ этого труда Зерни-

¹⁾ На основаніи автобіографіи Зерникава (см. статью въ «Труд. кievск. дух. акад.» 1860, ч. II: «Адамъ Зерникавъ»—обозрѣніе рукописи, содержащей въ себѣ автобіографію Зерникава) и жизнеописанія послѣдняго (*Vita Adami Zoernicavii viri eruditissimi ex ea narratione, quam olim Adamus sua manu scripserat, compressoribus verbis collecta et saltem adumbrata*), предпосланнаго изданію упомянутаго труда его (Regiomonti 1774—1775), мы имѣемъ возможность сообщить слѣдующія свѣденія о жизни этого замѣчательнаго человѣка. Адамъ Зерникавъ родился 21 сентября 1652 года въ Кенигсбергѣ отъ родителей лютеранскаго вѣроисповѣданія. Получивъ образованіе въ кенигсбергской академіи, въ которой изучалъ философію и богословіе, онъ предался путешествіямъ, во время которыхъ изучалъ богословіе, юридическія

кава—патрологическій: авторъ здѣсь почти исключительно занимается свидѣтельствами отцевъ и соборовъ,—онъ „думалъ, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа нельзя доказать ясно и очевидно на основаніи св. Писанія и что онъ сдѣлаетъ стоящее дѣла, если предприметъ доказать ученіе восточныхъ единодушныхъ согласіемъ св. отцевъ и учителей какъ греческихъ, такъ и латинскихъ“¹⁾. Непрерывность ряда отеческихъ свидѣтельствъ, приводимымъ изъ цѣлыхъ осьми вѣковъ, рѣшительность и неопровержимость отдѣльныхъ свидѣтельствъ, заимствуемыхъ, такъ сказать, *ex ipsis venis visceribusque* отеческихъ

науки, военную архитектуру, геометрію, астрономію, астрологию и языки. Послѣ ученыхъ занятій въ Іенѣ онъ занимался въ библіотекахъ гамбургской, оксфордской (библіотека Бодлейской), кембриджской, лондонской (библіотека Коттоніанской) и падуанской. Добытое путемъ серьезнаго изученія богословія убѣжденіе въ истинности ученія православной церкви и желаніе послужить на пользу Россіи чрезъ занятіе въ ней какого либо болѣе или менѣе высокаго поста побудило его отправиться въ Россію. Изъ Падуи чрезъ Аугсбургъ, Прагу и Польшу онъ прибылъ въ Малороссію и, присоединившись въ Черниговѣ къ православной церкви, поступилъ на службу къ малороссійскому гетману. Резиденція гетмана—Батуриня сдѣлалась его постояннымъ мѣстопребываніемъ. Приобрѣтъ большой запасъ знаній во время путешествій и изучивъ, кромѣ природнаго и латинскаго языковъ, языки: англійскій, французскій, итальянскій, польскій и русскій, онъ представлялъ собою человека блестяще образованнаго по тому времени. Но не судилъ Богъ этому многообщавшему иностранцу совершить для нашего отечества все то благо, какое онъ желалъ сдѣлать: онъ умеръ въ бѣдности и неизвѣстности неоптѣженный современниками (при жизни своей онъ *«paucis obolis dignus iudicabatur»* и даже *«derisui habebatur»*, какъ говоритъ Θεοφανъ. См. *praefat.* къ изданію трактатовъ Зерникава объ исхожд. Св. Духа). На основаніи: 1) того, что Θεοφανъ до своего времени, когда былъ ректоромъ академіи (т. е. около 1713 г.) полагаетъ отъ кончины Зерникава 20 л. (*Apologia Fidei*, p. 22), и 2) того, что преосв. Самуилъ митроп. кievскій отъ кончины его до времени изданія его трактатовъ (1774—1775 г.) считаетъ 80 лѣтъ (*Praefat.* къ изд. тракт. Зерникава объ исхожд. Св. Духа), время смерти Зерникава полагаютъ около 1692 года. Къ сочиненіямъ Зерникава кромѣ трудовъ по военному искусству, принадлежатъ: изслѣданіе вѣры, разсужденіе объ антихристѣ, разсужденіе о крещеніи, опроверженіе на книгу Θεοφана Рутки объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына (существуетъ ли гдѣ-нибудь теперь это сочиненіе, намъ неизвѣстно) и знаменитые «Православно-богословскіе трактаты объ исхожденіи Св. Духа отъ единого Отца». Последнее сочиненіе издало преосвящ. митрополитомъ кievскимъ Самуиломъ Миславскимъ въ Кенигсбергѣ въ двухъ частяхъ — первая въ 1774, а вторая — въ 1775 г. (издатель имѣлъ подъ руками и автографъ сочиненія противъ Рутки, хотя и *«multis locis castigandum»*. См. *Praefat.* къ изданію трактата Зерникава объ исхожденіи Св. Духа), каковое изданіе и находится у насъ подъ руками. Такимъ образомъ трактаты Зерникава издамы въ свѣтъ позже изданія Θεοφанова трактата объ исхожденіи Св. Духа, (изданнаго впервые въ 1772 г.).—Отъ вышеприведенныхъ замѣчаній о жизни Зерникава нѣсколько различны біографическія замѣчанія о послѣднемъ комментатора Θεοφанова трактата объ исх. Св. Духа, находящіеся на стр. 826 (по лейпцигск. изданію 1882 г.): это различіе произошло отъ того, что комментаторъ не имѣлъ подъ руками найденной преосв. Самуиломъ автобіографіи Зерникава,—писалъ эти замѣчанія на основаніи слуховъ (*«andivì»*, говорятъ онъ) и потому допустилъ нѣкоторыя неточности.

¹⁾ *Praef.* къ изд. тракт. Зерникава объ исхожд. Св. Духа. Regiomonti 1774—1775.

творений, остроуміе и знаніе дѣла въ опроверженіи возраженій противниковъ, ясность, естественность и ненатянутость въ изслѣдованіи предмета, мягкость въ полемикѣ—вотъ достоинства этого труда, по суду преосв. Самуила ¹⁾. Особенно замѣчательно огромное количество или полнота, приводимыхъ здѣсь отеческихъ свидѣтельствъ: здѣсь есть все, что можно привести по вопросу объ исхожденіи Св. Духа изъ отеческихъ творений и соборныхъ актовъ; на почвѣ св. преданія данный вопросъ здѣсь исчерпанъ вполне. Словомъ, этотъ трудъ есть классическое ²⁾ произведеніе: другаго труда, равнаго ему, до сихъ поръ не явилось въ православной церкви. По отзыву Теофана, разбираемое сочиненіе Зерникава стоитъ выше всѣхъ подобныхъ произведеній, написанныхъ до него (т. е. Теофана) времени не только православными, но и лютеранами ³⁾. Понятно отсюда, почему Теофанъ для своего трактата объ исхожденіи Святаго Духа образцомъ взялъ „православно богословскіе трактаты“ Зерникава: послѣдніе служили для него надежнымъ руководствомъ при изслѣдованіи (такъ, въ § 86-мъ, указавъ на мѣста изъ творений блаж. Августина, Теофанъ говоритъ: *locos Augustini pro nostra sententia citari ab Adamo Zoernicaw et a nobis, illo duce, quaesitos.. esse*), почему онъ такъ часто и ссылается на нихъ (на стр. 833, 845, 864, 874 и въ §§ 81, 86, 95, 207, 209, 214, 218, 234, 236, 237, 244, 253, 264 etc.). Впрочемъ, не смотря на всю авторитетность этихъ трактатовъ, Теофанъ не слѣдуетъ имъ слѣпо: онъ провѣряетъ приводимыя здѣсь свидѣтельства отцовъ и историковъ по первоисточникамъ, по скольку послѣдніе доступны для него ⁴⁾; затѣмъ, въ виду своей задачи изложенія ученія о всѣхъ догматахъ богословской си-

¹⁾ Praefatio къ изданію трактатовъ Зерникава Regiomonti 1774—1775. Единственный недостатокъ въ этомъ трудѣ преосв. Самуила видятъ въ томъ, что авторъ не пользовался лучшими новѣйшими изданіями отеческихъ творений (*Ibidem*).

²⁾ Такъ именно и называется сочиненіе Зерникава англичанинъ Овербекъ (см. въ Христ. чт. за 1882 г. сентябрь—октябрь, статью Овербека „Безспорныя преимущества православной католической церкви предъ всеми другими христіанскими исповѣданіями“ стр. 388).

³⁾ Теофанъ называетъ Зерникава „hujus controversiae (т. е. спора объ исхожденіи Св. Духа) scriptor inter omnes cum graecos tum latinos, solidissimus et sine comparatione maximus“ (р. 826). Затѣмъ, упоминая о его сочиненіяхъ—трактатахъ объ исхожденіи Св. Духа и опроверженіи книги Теофила Рутки, онъ говоритъ о немъ слѣдующее: „Et quotquot ante ipsum de hac controversia ex utraque parte scripsere tametsi ille quidem inaequales inter se fuerint, omnes tamen collati cum illo, tyrones jure merito vocari debent“ (р. 827). Сколь глубоко сознавалъ Теофанъ важное значеніе „православно-богословскихъ трактатовъ“ Зерникава, это видно изъ того, что онъ, уже будучи епископомъ псковскимъ, хлопоталъ объ изданіи ихъ: по его ходатайству изданы были два повелѣнія отъ имени императора Петра I-го (сначала къ киевскому митр. Іосафу Кроковскому, а по смерти его къ его намѣстнику Григорію Гошкевичу, о немедленной высылкѣ въ сенатъ того автографа трактатовъ Зерникава, который былъ подъ руками у Теофана въ бытность его ректоромъ академіи, хотя не извѣстно, выполнены ли были эти высочайшія повелѣнія или нѣтъ (praef. къ изданію тракт. Зера объ исхожд. Св. Духа).

⁴⁾ Citata ab ipso (т. е. Ад Зерник.) dicta in ipsis fontibus in libris, inquam, ex quibus citat (quos quidem perire licuit), quaesivimus, говоритъ Теофанъ (*Theol.* р. 827).

стемы, а не объ одномъ лишь догматѣ исхожденія Св. Духа, онъ, естественно, сокращаетъ подробное содержаніе трактатовъ Зерникава, — извлекаетъ изъ него лишь самое существенное ¹⁾. Это отношеніе Теофана къ Зерникаву яснѣе будетъ видно изъ точнаго сопоставленія ихъ трудовъ.

Прежде всего самый планъ Теофанова трактата есть подражаніе плану „православно-богословскихъ трактатовъ“ Зерникава. Планъ послѣднихъ есть слѣдующій: все сочиненіе, состоящее изъ 19-ти трактатовъ, дѣлится на двѣ части. Первая часть, обнимающая первые 7 трактатовъ, есть положительная: здѣсь православное ученіе объ исхожденіи Св. Духа доказывается положительно. Вторая часть, обнимающая остальные 12 тракт. (съ 8-го по 19-й) — отрицательная: здѣсь православное ученіе объ исхожденіи Св. Духа доказывается отрицательно, чрезъ опроверженіе доказательствъ, приводимыхъ латинянами въ пользу своего ученія. Въ первой части истинность православнаго ученія доказывается изъ ученія отцевъ и учителей церкви восточныхъ (тракт. 1—2) и западныхъ (тракт. 3—5) и изъ богословскихъ началъ (тракт. 6-й); въ заключеніе этой части излагается каноническое ученіе о неизмѣняемости никеоконстантинопольскаго символа вѣры (тр. 7). Въ второй части опровергаются доказательства, приводимыя латинянами въ пользу своего ученія изъ св. Писанія (тр. 8—14), твореній восточныхъ отцевъ (тр. 15), богословскихъ началъ (тр. 16) и исторіи попытокъ къ соединенію восточной церкви съ западною, бывшихъ въ XIII и XV вѣкахъ (тр. 17—19). Этотъ же планъ положенъ въ основу и Теофанова трактата объ исхожденіи Св. Духа. Подобно трактатамъ Зерникава, трактатъ Теофана дѣлится на двѣ части (только *implicite*, а не *explicite*): положительную (сс. II—V) и отрицательную (сс. VI—XVIII). При этомъ Теофанъ произвелъ въ планѣ слѣдующія дополненія и измѣненія. Прежде всего онъ предпослалъ трактату исторію спора, въ которую внесъ то, о чемъ говорится у Зерникава въ 17—19 трактатахъ, и введеніе (с. I), котораго у Зерникава вовсе нѣтъ. Затѣмъ, первую часть плана Зерникава Теофанъ дополнилъ изложеніемъ доказательствъ истинности православнаго ученія на основаніи св. Писанія (с. II); трактатъ Зерникава о поврежденіяхъ въ твореніяхъ восточныхъ и западныхъ отцевъ и учителей церкви изъ первой части онъ перенесъ во вторую часть, именно въ тотъ отдѣлъ послѣдней, въ которомъ опровергаются доказательства латинянъ, заимствуемыя изъ ученія отцевъ и учителей церкви; изложеніе каноническаго ученія о неизмѣняемости символа вѣры онъ перенесъ изъ первой части въ конецъ всего трактата, въ качествѣ

¹⁾ Указавъ на различные роды отеческихъ свидѣтельствъ, Теофанъ говоритъ: «*ex omnibus istis aliqua nos selegimus, eaque e tanto cumulo paucissima: quae tamen pro ratione professionis nostrae sufficient, cum universae theologiae dogmata, non unum hunc singulari opera articulum tractandum suscepimus* (§ 38). Quae ille (т. е. Ад. Зерникавъ) copiose tractat, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Теофанъ, nos, quantum fieri potest, brevissime... exponemus» (§ 200).

приложенія къ всему трактату (с. 19). Наконецъ, въ качествѣ приложенія къ трактату онъ внесъ еще главу „объ отношеніяхъ, личныхъ свойствахъ и произведеніи божескихъ Лицъ“ (с. 20), которой вовсе нѣтъ у Зерникава. Все остальное изъ плана Зерникава удержано въ томъ же видѣ и въ планѣ Теофанова трактата.

Столь же много зависитъ Теофанъ отъ Зерникава и въ выполненіи плана. Такъ, исторія спора составлена подъ вліяніемъ 1-го, 5-го, 17-го и 18-го трактатовъ Зерникава: часть исторіи этого спора, въ которой говорится объ отношеніи къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа св. Максима мученика (pp. 831—832), могла быть написана подъ вліяніемъ 1-го и 5-го трактатовъ ¹⁾; изложеніе спора о догматѣ исхожденія Св. Духа, бывшаго въ концѣ VIII и началѣ IX вѣковъ только между самими латинянами (pp. 833—842), сдѣлано несомнѣнно подъ вліяніемъ 5-го трактата [391—396 ²⁾], стр. 364—365, 369—386]; разсужденіе о прибавленіи къ символу *Fi-*

¹⁾ Приводимое здѣсь Теофаномъ мѣсто изъ посланія св. Максима къ пресвитеру Марину: «Sanctissime Pater, qui nunc est... nulla cum varietate communione» (p. 831—832) буквально сходно и въ томъ же объемѣ приводится у Зерникава въ 1-мъ трактатѣ, на стр. 116. Мѣсто изъ Анастасія бібліотекаря (въ которомъ объясняются указаннныя мѣста св. Максима—p. 832), буквально сходно приведено у Зерникава въ 5-мъ трактатѣ на стр. 409 (только у Зерникава это мѣсто распространено къ концу).

²⁾ Приводимые Теофаномъ на стр. 833 шесть историческихъ свидѣтелей (Адо епископъ *Viennensis*, Эмоній, авторъ *франкскихъ annalovъ* отъ 741 г. по 814 годъ, авторъ жизни Карла Великаго, монахъ *Coenobius Egolesinensis* и Егнгардтъ въ *анналахъ*) въ пользу мысли о томъ, что споры, бывшіе по данному догматическому вопросу въ концѣ VIII и началѣ IX вѣковъ, происходили только между самими латинянами, въ томъ же самомъ порядкѣ приводятся у Зерникава на стр. 372—373. Подтвержденіемъ вліянія въ этомъ мѣстѣ Зерникава можетъ служить то обстоятельство, что Теофанъ здѣсь же, т. е. на стр. 833, прямо цитуетъ Зерникава. Затѣмъ, оба богослова указываютъ на то, что поводомъ къ возникновенію спора по данному предмету между латинянами послужило разногласіе въ пониманіи твореній св. Іоанна Дамаскина, впервые тогда появившихся между латинянами (Theoph. p. 833—834 и Zoegn. pp. 364—365). У обоихъ богослововъ также буквально сходно, въ одномъ и томъ же объемѣ и порядкѣ приводятся три мѣста изъ разговора по слову, отправленныхъ ахенскимъ соборомъ къ папѣ Льву III (Theoph. p. 834 и Zoegn. p. 364).—Въ доказательство того, что западная церковь не всегда учила объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, Теофанъ приводитъ пять основаній, изъ которыхъ пятое основаніе состоитъ въ указаніи на то, что многіе знаменитые мужи того времени противились нововводимому догмату объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына (Theoph. p. 835). Последнее основаніе есть и у Зерникава (Zoegn. p. 365): оба богослова здѣсь ссылаются на Альбина Алкуина, приводя изъ его посланія къ лондонскимъ братьямъ одно и тоже замѣчательное мѣсто «Novas, fratres clarissimi, Hispanici erroris sectas tota nobis cavete intentione... symboli catholicae fidei nova nolite inserege» (только у Зерникава это мѣсто распространено къ концу). Приводимое Теофаномъ возраженіе Генриха Кавизіа, касающееся упомянутого посланія Алкуина, и опроверженіе его (Theoph. p. 835—836) во всѣхъ деталяхъ находится у Зерникава на стр. 366. Другимъ, кромѣ Алкуина, знаменитымъ противникомъ латинскія символа у Теофана указывается Павлинъ аквилейскій. Рѣчь о Павлинѣ аквилейскомъ (Theoph. pp. 836—837) находится и у Зерникава на стр. 369—371; указаніе на созваніе Павлиномъ въ 791 г. собора въ *Forum-Iulium* (Theoph. p. 830) дѣлается

люте (Theoph. pp. 842—846) написано подь влияніемъ того же пятого трактата [стр. 390, 398—405 и 409 ¹⁾]; исторія спора о

у Зерникава на стр. 369; мѣсто изъ рѣчи Павлина аквилейскаго, произнесенной на соборѣ: «Propter varios haereticorum errores... textum Symboli retinere» (Theoph. pp. 836—837) приводится у Зерникава на стр. 369; другое мѣсто изъ той же рѣчи Павлина: «Enimvero non est in argumento fidei... quam docere praesumere» (Theoph. 837) буквально сходно и въ томъ же самомъ объемѣ приводится у Зерникава на стр. 369—370; дѣлаемое Θεοφана на стр. 837-й указаніе на то, что Павлинъ въ своей рѣчи предостерегаетъ отъ прибавленія къ символу и, хотя не запрещаетъ объясненія символа, однако учить, что самый текстъ долженъ быть сохраненъ въ неповрежденномъ видѣ, находится у Зерникава на стр. 370; находящееся у Θεοφана на стр. 837 указаніе на поврежденіе упомянутой рѣчи Павлина латинянами дѣлается у Зерникава на стр. 371. — Наконецъ, въ описываемомъ спорѣ между латинянами видное мѣсто принадлежать еще папѣ Льву III. Разсужденіе Θεοφана объ отношеніи этого папы къ данному спору (Theoph. 832—841) написано также подь значительнымъ влияніемъ Зерникава. Высказываемая здѣсь на стр. 839 мысль о томъ, что ахемскіе послы старались доказать папѣ Льву III справедливость ученія объ исхожденіи св. Духа отъ Сына, обстоятельно раскрывается у Зерникава на стр. 374—381 съ приведеніемъ буквальныхъ выдержекъ изъ бесѣды посланъ. Высказываемая затѣмъ на стр. 839 мысль о томъ, что послы, послѣ разсужденія о данномъ догматѣ, разсуждали съ папою о прибавленіи къ символу Filioque, находится у Зерникава на стр. 381. Замѣчаніе Θεοφана (на р. 839) о томъ, что весь разговоръ ахемскихъ посланъ съ папою Львомъ III записанъ Смарагдомъ и находится въ анналахъ Бароніа подь 809-мъ годомъ, дѣлается у Зерникава на стр. 381 (примечъ весь этотъ разговоръ по записямъ Смарагда буквально приводится у Зерникава на стр. 381—386). Указаніе на то, что Левъ III сдѣлалъ двѣ серебряныя доски, на которыхъ былъ начертанъ неповрежденный символъ и сдѣлана была надпись: «Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae religionis» (Theoph. p. 839), дѣлается у Зерникава на стр. 391; всѣ историческіе свидѣтели и ученые, на которыхъ ссылается Θεοфанъ на стр. 839—840 для доказательства достовѣрности этого факта (кромя Северина Бинія) приводятся у Зерникава, а именно: Анастасій библіотекаръ, Петръ Абеллардъ и Петръ Ломбардъ — на стр. 391, Петръ Даміани и Фотій — на стр. 392, Бароній — на стр. 393, Белларминъ — на стр. 394 и Николай Циховскій на стр. 395. Объясненія Бароніемъ, Белларминомъ и Циховскимъ факта положенія папою Львомъ III въ храмѣ двухъ досокъ съ написаннымъ на нихъ неповрежденнымъ символомъ и опроверженіе этихъ возраженій (Theoph. pp. 840—841) находятся у Зерникава на стр. 393—396.

¹⁾ Мысль Θεοφана о томъ, что время прибавленія къ символу Filioque неизвѣстно (Theoph. pp. 842—843) высказывается у Зерникава на стр. 398. Оба богослова передаютъ мнѣніе Антонія архіепископа елорентійскаго и Θому а Іесу, которые думали, что прибавленіе къ символу сдѣлано какимъ-либо неизвѣстнымъ теперь папою или какимъ-либо неизвѣстнымъ соборомъ, и опровергаютъ это мнѣніе (Theoph. p. 843 и Zoern. pp. 399—400). Оба богослова передаютъ и опровергаютъ мнѣніе Андрея родосскаго, который утверждалъ, что символъ съ извѣстною прибавкою существовалъ еще во времена св. Максима мученика (Theoph. pp. 843—844 и Zoern. pp. 400—401). Какъ велико здѣсь влияніе Зерникава на Θεοφана, видно изъ того, что какъ Зерникавъ тотчасъ послѣ указанія на Антонія елорентійскаго и Θому а Іесу упоминаетъ Андрея родосскаго (на стр. 309) и затѣмъ слова упоминаетъ его на слѣдующей страницѣ (400) такъ и Θεοфанъ дважды упоминаетъ Андрея родосскаго и въ тѣхъ же мѣстахъ, хотя упоминаніе его въ первомъ мѣстѣ, повидимому, совершенно излишне. Затѣмъ, оба богослова передаютъ мнѣніе Набуила Калеки, Ісмака

данномъ догматѣ, происходившаго между латинянами и греками въ IX и началѣ X вѣка (Theoph. pp. 846—855) изложена подѣ влияніемъ перваго (стр. 138—139, 150—151, 163, 165—166, 173) и пятаго (стр. 405 и 412—421) трактатовъ¹⁾; рассказъ Теофана

мессонскаго и Генебрарда, которые утверждали, что прибавленъ къ символу сдѣлано въ IV в. папою Дамасомъ (Theoph. p. 844 и Zoern. 402), и опровергаютъ его чрезъ указаніе на разсужденіе ахенскихъ пословъ съ папою Львомъ III и чрезъ ссылку на Петавіа, призывающаго означенное мнѣніе ложнымъ (Theoph. p. 844—845 и Zoern. p. 403). Вслѣдствіе того, что латиняне не знаютъ первоизвѣстнаго увеличенія символа, и Теофанъ и Зерникавъ называютъ ихъ ахесалами (Theoph. p. 845 и Zoern. p. 398). Не рѣшая вопроса о времени прибавленія къ символу, Теофанъ положительно высказывается относительно мѣста, гдѣ впервые было сдѣлано это прибавленіе, считая такимъ мѣстомъ, подобно Зерникаву, не Испанію, а Германію и Галлію (Theoph. p. 845 и Zoern. p. 390). Затѣмъ Теофанъ по Зерникаву (см. Зерник. стр. 404—405), какъ самъ объ этомъ замѣчаетъ на стр. 845, указываетъ лицъ, противившихся увеличенію символа (Наумо епископа Halberstandensis, Рабана мавра и Смарагда). Для подтвержденія мысли о томъ, что нѣкоторые латиняне не одобряли увеличенія символа, Теофанъ, подобно Зерникаву, ссылается на свидѣтельство Теодульа епископа авреліанскаго въ сочиненіи «Collectanea de processione Spiritus Sancti a Filio» (Theoph. p. 846 и Zoern. p. 403). Оба богослова опровергаютъ здѣсь между прочимъ мысль Циховскаго, состоящую въ томъ, что будто-бы упомянутое сочиненіе Теодульа написано было противъ Фотія патріарха константинопольскаго (Theoph. p. 846 и Zoern. p. 404). Различіе между богословами въ опроверженіи этой мысли состоитъ лишь въ томъ, что Зерникавъ указываетъ на время смерти (840 г.) Людовика, императора Галліи и Германіи, и ничего не говоритъ о времени смерти Теодульа, Теофанъ же—наоборотъ—указываетъ время смерти послѣдняго (840 г.) и ничего не говоритъ о времени смерти императора Людовика. Эти мысли богослововъ служатъ въ опроверженіи посылокъ; посылки различны; но заключеніе, выводимое изъ нихъ одинаково у обоихъ богослововъ, именно мысль о значительномъ разстояніи времени выхода въ свѣтъ упомянутого сочиненія Теодульа отъ времени спора Фотія объ исхожденіи Св. Духа (начавшагося съ 864 г.). Опредѣленіе времени смерти Теодульа—вопросъ спорный, такъ какъ различные историки рѣшаютъ его различно (Адам Заирмикаѣовъ *Βερεβασοσ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ νοῦ τοῦ Πατρὸς ἐν Πετρόπολιν*: 1797 томъ. А^α *σελ.* 445 *ποτ.* 41); поэтому осторожный въ историческихъ выводахъ Зерникавъ совершенно умолчалъ о годѣ смерти Теодульа, но менѣе осторожный Теофанъ не послѣдовалъ его примѣру въ данномъ случаѣ. Въ подтвержденіе доказываемой мысли о томъ, что нѣкоторые латиняне не одобряли увеличенія символа, Теофанъ, подобно Зерникаву, ссылается, наконецъ, на Анастасія бібліотекаря, который ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына понималъ въ смыслѣ временнаго посланничества Его Сыномъ (Theoph. p. 846 и Zoern. p. 409).

¹⁾ Здѣсь можно указать на слѣдующіе пункты сходства Теофана съ Зерникавомъ. Рассказъ Теофана о столкновеніи между византійскими императорами и папою Николаемъ, происшедшемъ по поводу дѣйствій латинскихъ миссіонеровъ въ Болгаріи (Theoph. p. 847), съ тѣми же подробностями передается у Зерникава въ I-мъ тракт. на стр. 138—139 и менѣе подробно—въ V-мъ на стр. 405. Замѣчаніе о томъ, что этотъ рассказъ основанъ на посланіи папы Николая къ Гинкмару архіепископу реймскому (Theoph. p. 847), у Зерникава дѣлается на стр. 139 (въ I тр.) и стр. 405 (въ V тр.). Мысли о низложеніи Фотія съ престола папою Адріаномъ II и императоромъ Василиемъ македоняниномъ (Theoph. p. 850) и о возстановленіи его константинопольскимъ соборомъ съ согласія папы Іоанна VIII-го и того же византійскаго императора (Theoph. p. 850) высказаны у Зерникава на стр. 150—151. Указа-

о попыткѣ къ соединенію восточныхъ христіанъ съ западными, бывшей при папѣ Иннокентіѣ III и въ началѣ царствованія императора Михаила Палеолога (Theoph. pp. 858—868), написанъ въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ по образцу семнадцатаго [стр. трактата 919—921, 926, 928, 936—939, 941, 957—958¹⁾]; въ изложеніи исторіи лі-

ніе на то, что, при изложеніи Фотія съ престола великимъ соборомъ, никто не объявлялъ его въ ереси (Theoph. pp. 850—851), находится у Зерникава на стр. 150. Указаніе на другой константинопольскій соборъ, бывший при папѣ Іоаннѣ VIII (въ 879 г.), на которомъ Фотій опять былъ возстановленъ на престолѣ (Theoph. p. 851), дѣлается у Зерникава на стр. 151. Оба богослова замѣчаютъ при этомъ, что на послѣднемъ соборѣ было 383 отца и что на немъ присутствовали легаты папы Іоанна VIII, которые подтверждали соборное осужденіе, произнесенное на латинское прибавленіе къ символу (Theoph. p. 851 и Zoegp. p. 163). Тотъ и другой приводятъ мнѣніе Баронія, который утверждалъ, что упомянутый соборъ будто бы вымышленъ Фотіемъ и на самомъ дѣлѣ вовсе не происходилъ (Theoph. p. 851 и Zoegp. p. 163). Θεοφανω опроверженіе этого мнѣнія (pp. 851—852) почти во всѣхъ своихъ частяхъ находится у Зерникава на стр. 165—166. Именно, для доказательства дѣйствительности указаннаго собора Θεοφανω ссылается на слѣдующія свидѣтельства о немъ: посланіе папы Іоанна VIII къ Фотію, посланіе его къ императорамъ, 203-е посланіе его и свидѣтельства—Іосифа брѣнненскаго, Зонары, Вальсамона, Властара и Грациана,— всѣ эти свидѣтельства (и въ такомъ же порядкѣ) приводятся у Зерникава на стр. 165—166. При ссылкѣ на нѣкоторые изъ этихъ свидѣтельствъ Зерникавъ приводитъ здѣсь подлинныя выдержки изъ писателей; у Θεοφана этого нѣтъ,—онъ вовсе не приводитъ здѣсь подлинныхъ выдержекъ.—Страницы 852—853, на которыхъ говорится объ отношеніи къ данному догмату папы Іоанна VIII, написаны подъ влияніемъ V трактата Зерникава (стр. 412—421). Это влияніе сказывается здѣсь въ слѣдующемъ. Указаніе на посланіе папы Іоанна VIII къ Фотію, въ которомъ онъ говоритъ о несправедливости возводимого на него обвиненія въ принятіи ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына (Theoph. p. 852), дѣлается у Зерникава на стр. 412. Замѣчательное мѣсто, приводимое Θεοφανω изъ этого посланія Іоанна VIII-го: «Reverentiae itaque tuae iterum significamus.... una cum Juda illos collocamus» (Theoph. p. 852) почти буквально сходно приводится у Зерникава на стр. 413—414. Оба богослова указываютъ на мнѣніе Баронія, который по двумъ приводимымъ имъ основаниямъ признаетъ данное посланіе Іоанна VIII за вымышленное Фотіемъ или какимъ-либо другимъ грекомъ (Theoph. p. 852 и Zoegp. p. 417), причемъ эти основанія Зерникавъ передаетъ не своими словами (какъ это дѣлаетъ Θεοφανω), но чрезъ приведеніе подлиннаго текста изъ Баронія. Θεοφανω опроверженіе этихъ основаній Баронія (Theoph. pp. 852—853) также находится у Зерникава: всѣ мысли этого опроверженія почти въ такомъ же порядкѣ высказываются у Зерникава на стр. 419—421. Наконецъ, указаніе на то, что папа Сергій побуждалъ галльскихъ епископовъ къ защитѣ новаго латинскаго догмата (Theoph. p. 854) дѣлается у Зерникава на стр. 173.

¹⁾ Въ чемъ обнаружилось влияніе XVII-го трактата на Θεοφана? Прежде всего въ томъ, что Θεοφανω, подобно Зерникаву, послѣ разсказа о спорахъ между Фотіемъ и современными ему римскими папами, опускаетъ всѣ споры по данному вопросу, происходившіе между восточными и западными въ X и XII вѣкахъ, въ теченіи цѣлыхъ 300 лѣтъ, въ томъ числѣ и знаменитый разрывъ патріарха Михаила Керуларія съ папою Львомъ IX, и прямо приступаетъ къ разсказу о попыткѣ къ соединенію восточныхъ христіанъ съ западными, бывшей въ началѣ XIII в. во время четвертаго крестоваго похода. Затѣмъ, какъ Θεοφανω, такъ и Зерникавъ разсказъ о спорахъ изъ-за престола между Комнениами и Ангелами, вызвавшихъ нашествіе латинянъ на Константинополь, о взятіи послѣдняго латинянами и ихъ жестокомъ

онской уніи (Theoph. pp. 867—876—написанной вообще независимо отъ Зерникава) на стр. 874 Теофанъ заимствовалъ изъ 18-го трак-

обрашенія съ греками излагають по однимъ и тѣмъ же источникамъ—сочиненіямъ Никиты Хоніата и Льва Аллалія (которымъ они неоднократно цитуютъ); неудивительно поэтому, что между рассказами ихъ есть немало общаго. Такъ, тирада Теофана, начинающаяся на стр. 861 словами: «*misachos, qui cum illis communicare noluerint*» и оканчивающаяся на той же страницѣ словами: «*donec omnia in cineris versa sunt*» (гдѣ описываются неистовства, которымъ предавался латиняне на островахъ Кипръ) есть буквальная выдержка изъ сочиненія Льва Аллалія «*de perpetua Eccles. orient. et occident. consensione*»; а это мѣсто Аллалія почти буквально сходно и почти въ томъ же объемѣ приведено у Зерникава на стр. 921. Но такъ какъ Теофанъ здѣсь пишетъ непосредственно по первоисточникамъ, то у него есть и нечто такое, чего нѣтъ у Зерникава: именно у Зерникава нѣтъ разсказа Теофана о поруганіи крестовосцевъ жадъ мощами св. Димитрія, почивавшими въ одномъ ессалоникскомъ храмѣ (Theoph. p. 862), и разсказа о насильственной смерти греческаго императора Дуки Мурзуела и императора новооснованной восточной латинской имперіи Балдуина (Theoph. p. 863). На прямомъ заимствованіи изъ Зерникава основано только одно мѣсто (на стр. 864), въ которомъ Теофанъ указываетъ на то, что Адамъ Зерникавъ «въ большомъ количествѣ собралъ свидѣтельства изъ дѣлій и посланій Иннокентія» для доказательства мысли объ отвращеніи грековъ отъ общенія съ латинянами, не смотря на мнимо-совершившуюся унію съ ними, каковыя свидѣтельства Зерникавъ, дѣйствительно, и приводитъ на стр. 919, 926, 928 и 941.—За разсказомъ объ указанной уніи грековъ слѣдуетъ разсказъ о соединеніи съ латинскою церковію югозападной Руси, именно—вѣнгерскаго, —разсказъ, написанный подъ вліяніемъ того же Зерникава. Такъ, указаніе на то, что галичане послѣ смерти Романа избрали латинянина Коломанна (сына венгерскаго короля Андрея), который общалъ папѣ Иннокентію присоединить Галицію къ латинской церкви (Theoph. 864), дѣлается у Зерникава на стр. 919. Замѣчаніе объ основаніи латинскихъ монастырей въ 1230 г. въ Галиціи и Кіевѣ (Theoph. p. 864) дѣлается у Зерникава на стр. 920. Какъ Теофанъ, такъ и Зерникавъ, указываютъ на то, что галицкій князь Даниилъ общалъ (въ 1246 г.) папѣ перейти со всею своею страмою въ латинскую церковь (Theoph. p. 864; у Зерник. стр. 920, слова Теофана: «*anno item MCCXLVI Daniel Dux Russiae se cum omni gente sua in obedientiam et unionem romane ecclesiae promisit transiturum*» есть буквально повтореніе фразы Зерникава). Затѣмъ, оба богослова выставляютъ на видъ, что галичане изгнали отъ себя Коломанна, боясь потерять свою вѣру, и что Даниилъ, давший папѣ общаніе относительно уніи лишь изъ желанія получить отъ него королевскую корону, не выполнилъ онаго, почему польскій хроникеръ Миховскій, повѣствуя объ его смерти, и называетъ его «схизматикомъ» (Theoph. pp. 864—865 и Zoegn. pp. 957—958). Впрочемъ всѣ эти свѣденія о попыткахъ соединенія Галиціи съ латинскою церковію не слѣпо заимствуются Теофаномъ изъ Зерникава, но проверяются имъ по первоисточникамъ—польскимъ хроникамъ Миховскаго и Кромера, которымъ онъ и цитуетъ на стр. 864—865.—Послѣ рѣчи о попыткахъ соединенія югозападной Руси съ латинскою церковію, Теофанъ говоритъ о томъ, какъ поступили греки съ латинянами по отпаденіи у послѣднихъ Константинополя Михаилъ Палеологомъ, и здѣсь онъ употребляетъ нѣкоторые фразы, буквально заимствованныя изъ Зерникава. Далѣе, на стр. 866—867, Теофанъ говоритъ, что латиняне, идя въ свою страну по изгнаніи изъ Константинополя, разрушали все, встрѣчавшееся имъ въ предѣлахъ византийской имперіи; въ тѣхъ же выраженіяхъ говорить объ этомъ и Зерникавъ на стр. 938—939; при чемъ однако пользуется только *resumé* подлинныхъ свидѣтельствъ, приводимыхъ Зерникавомъ изъ сочиненія «*Bellum sacrum*» тирскаго архіепископа Вильгельма (Zoegn p. 937). Наконецъ, относительно общаго порядка изложенія исторіи попытки къ уніи,

тата Зерникава (Zoegn. p. 998) свѣденія о буллѣ папы Мартина, которою отлученъ былъ отъ общенія съ церковію императоръ Михаилъ Палеологъ. Кромѣ того, изложеніе ученія объ исхожденіи Св. Духа, какъ оно раскрываемо было въ V-мъ в. восточными отцами— Теодоритомъ и Кирилломъ александрійскимъ (Theoph. pp. 827—831), въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ имѣетъ сходство съ соотвѣствующими частями перваго трактата Зерникава (стр. 74—75, 79, 89, 92—94, 97); но здѣсь нѣтъ ясныхъ признаковъ, которые давали бы право рѣшительно утверждать заимствование изъ послѣдняго. *Третья глава* изслѣдованія Теофана составлена по первому трактату Зерникава: параграфы 40 и 45—59 составлены по страницамъ: 3, 6, 7—10, 14, 17—18, 23, 27—28, 36—37, 42, 45, 47—53, 57—58, 72—74, 79, 81, 109, 116—117, 122—123, 125—126, 128—132 ¹⁾, а параграфы 68-й и 70-й по страницамъ:

бывшей при Иннокентіи III, нужно замѣтить, что въ этомъ отношеніи Теофанъ различается отъ Зерникава. Зерникавъ, передавъ довольно подробно исторію завоеванія Константинополя латинянами и указавъ на бывшія въ то же время попытки присоединенія Галиціи къ латинской церкви (pp. 909—920), высказываетъ положеніе, что ссылка латинянъ, для доказательства правоты своего ученія, на унію, предпринятую Иннокентіемъ III, неосновательна (p. 920), и обосновываетъ это положеніе на пяти доказательствахъ (pp. 920—960), въ которыхъ выставляется на видъ главнымъ образомъ насильственный характеръ уніи и отвращеніе отъ нея восточныхъ христіанъ, выразившееся при всякомъ удобномъ случаѣ. Вообще порядокъ изложенія Зерникава главнымъ образомъ внутренняго характера. центральною мыслию здѣсь является положеніе о неосновательности ссылки латинянъ на унію, предпринятую Иннокентіемъ III; тогда какъ порядокъ изложенія Теофана—чисто вѣншій, строго хронологическій, въ которомъ внутренняя сторона вполне подчинена вѣншей послѣдовательности фактовъ по времени. Отсюда происходитъ въ свою очередь другое различіе: Теофанъ ограничивается болѣе простымъ положительнымъ изложеніемъ и мало вступаетъ въ полемику съ противниками; тогда какъ методъ изложенія Зерникава даетъ ему возможность заняться въ обширномъ размѣрѣ и полемикою съ неправославными богословами, тенденціозно относящимися къ описываемымъ имъ фактамъ.

¹⁾ Почти всѣ мѣста изъ отеческихъ твореній, составляющія главное содержаніе перечисленныхъ параграфовъ Теофана, находятся у Зерникава. Огносительно такъ называемаго аеанасіевскаго символа (Theoph. § 40) оба богослова указываютъ на поврежденіи символа латинянами и опровергаютъ одно и то же возраженіе Цихолскаго, основываемое на указанныхъ изреченіяхъ. Два мѣста изъ Діонисія ареопагита (находящихся въ § 45) приводятся у Зерникава на стр. 3. Мѣсто изъ св. Іустина мученика (въ § 46) и мѣсто изъ исповѣданія вѣры св. Григорія чудотворца (въ § 47) находятся у Зерникава—первое на стр. 6, второе—на стр. 9—10. Мѣсто изъ твореній св. Аеанасія противъ послѣдователей Савелліа: «segregamus quoque» (въ § 48) приводится у Зерникава на стр. 14. Два мѣста изъ посланія св. Василія великаго къ брату Григорію о различіи между сущностію и Лицомъ въ Божествѣ (въ § 49) находятся у Зерникава на стр. 23, находящееся въ первомъ изъ этихъ мѣстъ ученіе св. отца о зависимости (cohaeret, или pendet—ἑρτάται) Св. Духа отъ Сына оба богослова понимаютъ въ томъ смыслѣ, что не одинъ св. Духъ, но и Сынъ есть причина даровъ Св. Духа, сообщаемыхъ тварямъ (Zoegn. pp. 25—26). Приводимое въ томъ же § 49 замѣчательное мѣсто изъ III кн. св. Василія великаго «Deinde dicit a Sanctis quidem se dedecisse... tamen non jure sequi» находится у Зерникава на стр. 27—28; главною мыслию этого мѣста оба богослова считаютъ слѣдующую мысль: Св. Духъ не есть второй отъ Сына «по достоинству», но Сынъ есть второй отъ

20, 22, 28, 70, 74, 78 и 90—92 ¹⁾ почти съ полнымъ соблюде-

Отца «по достоинству», т. е. по происхожденію. Находящіеся въ § 50 свидѣтельства изъ твореній св. Григорія Назіанзена у Зерникава приводятся въ слѣдующихъ мѣстахъ: свидѣтельство изъ 29 слова противъ Арія—на стр. 36, свидѣтельство изъ 37 слова—на стр. 37, два свидѣтельства изъ 14 слова—на стр. 38, первыя два свидѣтельства изъ 23 слова—на стр. 39 и 38, третье свидѣтельство изъ того же слова—на стр. 47, четвертое свидѣтельство изъ того же слова—на стр. 45, свидѣтельство изъ 24 слова—на стр. 42. Свидѣтельство св. Епифанія кипрскаго изъ *Haeresi* 76 противъ одиннадцатой главы Аэція «*Nam et ingenitus est Pater...*» (Theoph. § 51) приводится у Зерникава на стр. 48. Тутъ же оба богослова критикуютъ переводъ Петавія, который въ выраженіи св. Епифанія «*καὶ πρῶτον ἐγγενήσθαι τὸν λόγον λόγῳ ἐκὶ λόγου καὶ ἐκὶ λόγου*» (находящемся въ сейчасъ указанномъ мѣстѣ) предлагаетъ ἐκὶ переводить чрезъ *sim*: по Θεοφάνῳ ἐκὶ здѣсь слѣдуетъ переводить чрезъ *praeter*, по Зерникаву—чрезъ *propter*, или *post*, или *praeter* (Zoern. p. 49). Другія свидѣтельства изъ св. Епифанія, приводимыя въ § 51, у Зерникава находятся въ слѣдующихъ мѣстахъ: свидѣтельство изъ опроверженія второй главы Аэція на стр. 51—52, четыре свидѣтельства изъ опроверженія 8, 14, 15 и 23-й главъ Аэція на стр. 52, два свидѣтельства изъ опроверженія 27 гл. и одно свидѣтельство изъ опроверженія 32 гл. на стр. 53, свидѣтельство изъ *haeresi* 65 на стр. 50, свидѣтельство изъ *Anagorata* на стр. 49. Изъ свидѣтельствъ другихъ отцовъ находятся у Зерникава—мѣсто изъ св. Григорія нисскаго (Theoph. § 52) на стр. 58, мѣсто изъ Симезія, епископа птолемаидскаго (§ 53) на стр. 72, мѣсто изъ исповѣданія о Троицѣ св. Кирилла александрійскаго (§ 54) на стр. 77—74, мѣсто изъ комментарія того же св. Кирилла на Луку (§ 54) на стр. 81, мѣсто изъ бл. Θεοδωρίτου изъ его опроверженія IX анаематизма Кирилла александрійскаго (Theoph. p. 827 и § 55)—на стр. 89; известное мѣсто изъ посланія восточныхъ епископовъ къ Іоанну еп. антиохійскому о примиреніи съ св. Кирилломъ александрійскимъ (Theoph. pp. 829—830 и § 56) на стр. 79 и 99, мѣсто изъ Анастасія синаита (§ 57) на стр. 109, мѣсто изъ посланія св. Максима мученика къ Марину пресвитеру кипрскому (Theoph. § 831—832 и § 52) на стр. 116, мѣсто изъ богословскихъ главъ того же св. Максима (§ 58) на стр. 116—117, мѣсто изъ книги о православной вѣрѣ гл. 12 св. Іоанна Дамаскина (§ 59) на стр. 125, мѣсто изъ посланія того же св. отца къ архимандриту Іоанну о трисвятой пѣсни (§ 59) на стр. 122, мѣсто изъ діалога противъ манихеевъ того же отца (§ 59) на стр. 126, мѣсто изъ слова на св. субботу того же св. отца (§ 59) на стр. 123. По поводу свидѣтельствъ изъ св. Іоанна Дамаскина оба богослова опровергаютъ мнѣніе Беллрими (находящееся въ lib. II de Christo c. 25), состоящее въ томъ, что будто бы по ученію св. Дамаскина нужно *верить*, но не *говорить*, что Св. Духъ исходитъ отъ Сына (Theoph. § 59 и Zoern. pp. 130—131), касаются возраженія латинянъ, которые отрицаніе Дамаскинымъ исхожденія Св. Духа отъ Сына понимаютъ въ смыслѣ отрицанія того, что Сынъ есть непроезводная причина св. Духа (Theoph. § 59 и Zoern. pp. 128—130) и опровергаютъ мнѣніе Тома Аквината и другихъ состоящее въ томъ, что будто св. Дамаскинъ былъ историкомъ (Theoph. § 59 и Zoern. pp. 131—132).

¹⁾ Находящіеся въ § 68—свидѣтельство изъ книги о Св. Духѣ Дидима александрійскаго (п. 1), свидѣтельство св. Еврема Сирина (п. 2) и свидѣтельство св. Василия великаго въ словѣ противъ савелліанъ (п. 3) приводятся у Зерникава—первое на стр. 20, второе на стр. 22, третье на стр. 28. Приводимое Θεοφάνῳ въ пун. 4 § 68 свидѣтельство изъ бесѣды св. Златоуста о Св. Духѣ представляетъ собою гешѣ обширной выдержки изъ этой бесѣды, которую Зерникавъ приводитъ на страницѣ 70. Пятому пункту § 68, въ которомъ авторъ ссылается на защиту св. Кирилломъ своихъ анаематизмовъ противъ возраженій бл. Θεοδωρίτου, не приводя самыхъ свидѣтельствъ соответствуютъ 74 и 78 стр. трактатовъ Зерникава, гдѣ

нѣмъ порядка мыслей, изложенныхъ на тѣхъ и другихъ страницахъ. *Четвертая глава* составлена большею частію по четвертому и отчасти по первому трактатамъ Зерникава: параграфы 76—85 составлены по стр. 310—316, 319, 322, 324, 333 четвертаго трактата ¹⁾; параграфы 87—97 по страницамъ 309, 311—312, 318—319, 325—326, 332—334, 346—347, 354—355, 359 пятаго трактата ²⁾; параграфы 98—104 по страницамъ 320, 326, 328—331, 343, 352—353, 357 четвертаго трактата ³⁾; параграфы 108—114

приводятся подлинныя свидѣтельства. У обоихъ богослововъ высказываются мысли о томъ, что бл. Теодоритъ учение объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына называетъ худюю (Theoph. § 70 и Zoern. § 90); оба богослова также считаютъ неосновательною мысль Циховскаго, будто бл. Теодоритъ предъ лицомъ папы Льва великаго отказался отъ своего порицанія ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына (Theoph. § 70 и Zoern. pp. 90—91).

¹⁾ Всѣ свидѣтельства изъ западныхъ отцевъ, находящіяся въ §§ 76—79, приводятся у Зерникава, а именно свидѣтельства Тертуліана (§ 76) и св. Кипріана карфагенскаго (§ 77)—на стр. 310, свидѣтельство Сильвестра, еп. римскаго съ однимъ и тѣмъ же указаніемъ на источникъ цитаты (§ 78)—на стр. 310—311, два свидѣтельства Иларія пиктавійскаго—на стр. 311—312 Свидѣтельство изъ «исповѣданій» Дамаса папы римскаго, историческія свѣденія объ этомъ исповѣданіи, указаніе на источники, въ которыхъ оно передается, и опроверженіе мнѣній Бароніи о поврежденности его (§ 80) находятся у Зерникава на стр. 312—316: различіе между богословами здѣсь состоитъ лишь въ томъ, что упомянутое мнѣніе Бароніи Зерникавъ передаетъ подлинными словами послѣдняго, а Θεοφανὴς резюмируетъ своими словами, и еще въ томъ, что у Зерникава нѣтъ Θεοφανова указанія на подложность книги, приписываемой Бароніемъ Геннадію, патр. константинопольскому. Всѣ свидѣтельства, приведенныя въ §§ 81—85, въ томъ же порядкѣ находятся у Зерникава: два свидѣтельства изъ книги Исаака о происхожденіи Лицъ (§ 81)—на стр. 316, свидѣтельства изъ св. Амвросія медиоланскаго (§ 82)—на стр. 319, свидѣтельства изъ бл. Иеронима (§ 83—на стр. 322), свидѣтельство изъ Идація славяна (§ 84)—на стр. 324, свидѣтельство изъ блаж. Августина (§ 85)—на стр. 333.

²⁾ Всѣ отеческія свидѣтельства, находящіяся въ перечисленныхъ параграфахъ, за исключеніемъ одного (мѣста изъ блаж. Августина, совершенно не находящагося у Зерникава) въ томъ же порядкѣ приводятся у Зерникава: мѣсто изъ Тертуліана (§ 87)—на стр. 309, изъ Иларія (§ 88)—на стр. 311, изъ папы Дамаса (§ 89)—на стр. 312, два мѣста изъ св. Амвросія медиоланскаго (§ 90)—на стр. 318—319, мѣсто изъ блаж. Августина (§ 91)—на стр. 325—326 (и еще на стр. 332), первыя три мѣста изъ блаж. Августина (въ § 92)—на стр. 333—334, мѣсто изъ посланія Павла еп. поланскаго къ Аманду (§ 93)—на стр. 346 изъ Проспера аквитана (§ 94)—на стр. 347, изъ диакона Рустика (§ 95) въ поврежденномъ чтеніи—на стр. 354—355 и въ восстановленномъ на стр. 287), свидѣтельства толедскихъ соборовъ 638 (§ 96) и 675 (§ 97) гг. на стр. 359.

³⁾ Всѣ свидѣтельства отцевъ, приведенныя здѣсь, въ томъ же порядкѣ находятся у Зерникава: свидѣтельство бл. Иеронима (§ 98)—на стр. 320, блаж. Августина изъ lib. contra sermonem arian (§ 99)—на стр. 99, блаж. Августина изъ lib. I contra Maximianum и изъ lib. II de Trinitate (подлиннаго текста которыхъ Θεοφανὴς не приводитъ—§ 100)—на стр. 328—330, бл. Августина изъ 100 трактата на Іоанна (§ 100)—на стр. 331, изъ того же отца: Factum a Filio dicunt Sp. S. etc. (§ 101)—на стр. 343, изъ еп. Фульгенція (§ 102)—на стр. 352, изъ Пелагія перваго этого имени папы римскаго (§ 103)—на стр. 352, свидѣтельство изъ Григорія Двоеслова (§ 104)—на стр. 357.

по страницамъ 178—195 перваго трактата ¹⁾); причемъ во всѣхъ параграфахъ сохраненъ порядокъ мыслей указанныхъ страницъ. Глава пятая въ параграфахъ 117—118, 120—122, 125—126 составлена по шестому трактату ²⁾. Глава шестая во всѣхъ пара-

¹⁾ Въ указанныхъ параграфахъ опровергаются «*exceptiones latinorum ad testimonia patrum secundi generis*». Порядокъ всѣхъ этихъ возраженій у обоихъ богослововъ одинъ: Возраженіе латинянъ, что Отецъ есть непронзводная причина Св. Духа, а Сынъ—производная (§ 108), высказывается у Зерникава на стр. 178. Изъ отвѣтовъ Θεοφана на это возраженіе, находящихся въ § 109, отвѣтъ подъ нум. 1 у Зерникава приводится на стр. 183—184 подъ знакомъ «sexto», отвѣтъ подъ нум. 3—на стр. 178—179, отвѣтъ подъ нум. 4—на стр. 181—182 подъ цифрою 4, отвѣтъ подъ нум. 9—на стр. 184 подъ знакомъ «septimo». Первое возраженіе Циховскаго (§ 110) во всѣхъ деталяхъ находится у Зерникава на стр. 185, всѣ пять отвѣтовъ Θεοφана на это возраженіе (§ 110) находятся у Зерникава на стр. 185—186 и именно—въ слѣдующемъ порядкѣ (по нумераціи Θεοφана): 1, 4, 5, 2 и 3. Второе возраженіе Циховскаго и отвѣтъ на него (§ 111) находятся у Зерникава на стр. 186—188. Третье возраженіе Циховскаго и 2 и 3 отвѣты на него (§ 112) находятся у Зерникава на стр. 189; прочіихъ трехъ отвѣтовъ у Зерникава нѣтъ. Четвертое возраженіе Циховскаго и 1, 2 и 4 отвѣты Θεοφана (§ 113)—у Зерникава на стр. 193 (указанные отвѣты у Зерникава приводятся въ слѣдующемъ порядкѣ, по нумераціи Θεοφана: 2, 1 и 4). Наконецъ, 5-е возраженіе Циховскаго (§ 114) приводится у Зерникава на стр. 194, изъ 3-хъ отвѣтовъ Θεοφана на это возраженіе (§ 114) первый отвѣтъ приводится на стр. 194—195, второй на стр. 195, третьяго отвѣта нѣтъ у Зерникава.

²⁾ У обоихъ богослововъ въ указанныхъ главахъ приводится девять доказательствъ «изъ богословскихъ началъ», хотя по содержанію своему доказательства одного изъ нихъ не совпадаютъ съ доказательствами другаго. § 116-му, составляющему введе- ніе къ даннымъ доказательствамъ Θεοφана, у Зерникава нѣтъ соответствія. Первое доказательство Θεοφана (§ 117) есть первое и у Зерникава. Первой формой аксиомы этого доказательства нѣтъ у Зерникава; вторая же съ буквальною тождественностію приводится у него на стр. 431 и съ нѣкоторымъ видоизмѣненіемъ на стр. 436 и 438. Зерникавъ, подобно Θεοфану, раскрываетъ на стр. 436—437 мысли о томъ, что нѣтъ чего-либо средняго между сущностію и лицомъ и что тѣ свойства, которыя употребляются въ рѣчи только о двухъ Лицахъ, какъ напр. *causatum esse*, *non generari* и пр. «опираются на двухъ различныхъ образахъ личнаго бытія» или «раздѣляются на два личныхъ свойства». Всѣ цитаты изъ твореній отцевъ, приведенныя Θεοфаномъ, есть у Зерникава, хотя въ другомъ порядкѣ (кроме этихъ цитатъ у него есть много другихъ цитатъ, не находящихся у Θεοφана). Мѣсто изъ св. Іустина мученика «*Quaecumque de divinis tribus subsistentiis*» etc. буквально сходно и въ томъ же объемѣ приводится у Зерникава на стр. 431; мѣсто изъ блж. Іеронима «*Nec est pronus aliquis in Trinitate gradus*» etc. буквально сходно и въ томъ же объемѣ приводится у Зерникава на стр. 432. Прочія цитаты у Зерникава приводятся съ подлиннымъ текстомъ, у Θεοφана же безъ оного. Главная мысль втораго доказательства Θεοφана (§ 118) есть также главная мысль втораго доказательства Зерникава.—Третье же доказательство Θεοφана отлочно отъ третьяго доказательства Зерникава. Θεοфанъ доказываетъ, что личные дѣйствія на самомъ дѣлѣ не различаются отъ Лицъ и потому произведшее Св. Духа есть самое Лицо Отца, которое не должно быть смѣшиваемо съ Лицомъ Сына; Зерникавъ же доказываетъ, что произведеніе Св. Духа относится къ Лицу, а не къ сущности Отца, и что производится Лицо, а не сущность Св. Духа, и что, слѣдовательно, произведеніе Св. Духа не можетъ быть приписываемо двумъ Лицамъ. Такимъ образомъ Зерникавъ въ своемъ доказательствѣ выходитъ изъ различія между лицомъ и сущностію, Θεοфанъ же доказываетъ данную истину изъ отношенія лич-

графахъ: 127—136, составлена по восьмому трактату ¹⁾. Глава

ныхъ дѣйствій къ лицу, не выступая во-внѣ изъ понятія лица самого въ Себѣ.— Мысль о единомъ началѣ въ Богѣ, составляющая сущность *четвертаго* доказательства Θεοφана, въ четвертомъ же доказательствѣ Зерникава не раскрывается въ положительномъ смыслѣ (въ положительной формѣ она высказывается въ VI и VIII доказательствахъ Зерникава), хотя въ этомъ доказательствѣ, подобно IV доказательству Θεοφана, доказывается, что принятіе ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына ведетъ къ признанію въ Богѣ двухъ началъ вмѣсто одного (Zoegn. p. 442). Оба богослова въ IV доказательствѣ признаютъ несостоятельнымъ дѣлаемое съ извѣстною цѣлю указаніе латинянъ на то, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, хотя суть три Лица, однако суть одинъ Творецъ, опровергая его тѣмъ, что творчество относится собственно къ сущности Бога (Theoph. § 121 и Zoegn. p. 445 и 447). Оба богослова также доказываютъ допущеніе двухъ началъ въ Богѣ писаніями изъ приводимой для примѣра мысли о рожденіи Сына отъ Отца и Св. Духа (Theoph. § 121 пун. 2 и Zoegn. p. 443 «quinto»). Главная мысль *пятого* доказательства Θεοφана (§ 122), состоящая въ томъ, что, по смыслу латинскаго догмата, единство между Отцемъ и Сыномъ больше единства между Отцемъ и Св. Духомъ высказывается у Зерникава въ VII доказательствѣ — *Шестомъ* (§ 123) и *седьмомъ* (§ 124) доказательствахъ Θεοφана у Зерникава нѣтъ.—*Осьмое* доказательство Θεοφана (§ 125, состоящее въ указаніи на то, что изъ латинскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына вытекаетъ дуализмъ, по которому мыслятся—на одной сторонѣ Отецъ и Сынъ, а на другой сторонѣ—Св. Духъ) входитъ въ составъ IX доказательства Зерникава — *Девятое* доказательство Θεοφана (§ 126) сходно съ V доказательствомъ Зерникава. Въ этомъ *мѣстѣ* Зерникава, подобно Θεοфану, доказывается, что «modus existendi ipsam personam constituent» (почти буквально сходное съ этимъ выраженіе находится у Θεοφана въ § 126-мъ) и что произведеніе Св. Духа относится къ образу личнаго бытія Отца. Оба богослова высказываютъ мысль о томъ, что «образы личнаго бытія основываются на причинѣ и причиненномъ» (это выраженіе употребляется обоими богословами—Theoph. § 126 и Zoegn. p. 450) и опровергаютъ возраженіе латинянъ, состоящее въ томъ, что будто произведеніе Св. Духа не относится къ Лицу Отца, какъ Отца (Theoph. § 126 и Zoegn. pp. 453—454). Наконецъ нужно замѣтить, что у Зерникава во всѣхъ девяти доказательствахъ, исключая 2-го, 6-го и 9-го приводятся свидѣтельства изъ твореній св. отцевъ; тогда какъ у Θεοφана отеческія свидѣтельства приводятся только въ двухъ доказательствахъ—первомъ и четвертомъ.

¹⁾ Въ указанныхъ частяхъ трудовъ обоихъ богослововъ опровергается доказательство латинянъ, заимствуемое изъ ученія св. Писанія о посланничествѣ Св. Духа Сыномъ. Указываемые въ § 127 Θεοφана силлогизмы латинянъ и обоснованіе большей посылки («какимъ Лицомъ посылается другое Лицо, отъ того оно и исходить») чрезъ то, что въ основѣ посланничества не можетъ лежать ни повелѣніе, ни совѣтъ, но только произведеніе Сыномъ, находятся у Зерникава во введеніи къ VIII трактату (на стр. 481—482). Первый и второй отвѣты Θεοφана на это возраженіе латинянъ (§ 128) тождественны съ I и II *геспонсу* Зерникава. Третій отвѣтъ Θεοφана (§ 130) сходенъ съ III отвѣтомъ Зерникава. Четвертый отвѣтъ Θεοφана (§ 131) тождествененъ съ «геспонс. IV» Зерникава (исключая того, что Θεοфановыхъ цитатъ изъ Иларія и Августина у Зерникава въ данномъ *мѣстѣ* нѣтъ). Пятый (§ 132) сходенъ съ пятымъ отвѣтомъ («геспонс. V») Зерникава, который, впрочемъ, гораздо обширнѣе Θεοфанова отвѣта вслѣдствіе обилія отеческихъ *мѣстъ* (Zoegn. pp. 485—491): опредѣленіе посланничества, какъ дѣйствія *внѣшняго* (ad extra), временнаго и общаго всемъ тремъ Лицамъ, у Зерникава находится на стр. 485; *мѣстѣ* Иоанн. 3, 8 и 1 Кор. 12, 11 и свидѣтельство бл. Августина приводятся у Зерникава на стр. 489; мысль Θεοφана о томъ, что Сынъ и Самъ Себя послалъ въ миръ (такъ какъ по-

седьмая (въ параграфахъ 173 и 140) составлена по девятому трактату ¹⁾. Глава восьмая (въ параграфахъ 142—143, 145—147, 149—152) составлена по десятому трактату ²⁾. Глава девятая (въ

славянничество Его есть *дѣло ad extra*), составляетъ главный предметъ содержания VI отв. Зерникава, гдѣ послѣдній подробно доказываетъ эту мысль изъ ученія отцевъ церкви (Zoern. pp. 491—494; Θεοφάνης же высказываетъ эту мысль безъ всякой аргументаціи). Шестой отвѣтъ Θεοφάνη (§ 133) соответствуетъ VII отв. Зерникава. Два мѣста изъ св. Писанія, приводимыя здѣсь Θεοφάνомъ находятся у Зерникава на стр. 498, въ доказательство того, что въ этихъ текстахъ говорящее Лицо есть Богъ, а не человекъ, Θεοφάνης приводитъ четыре основанія, изъ которыхъ у Зерникава находится только послѣднее; изъ цитруемыхъ здѣсь Θεοφάνомъ отцевъ и учителей у Зерникава не цитуются только Проклій и Григорій нисскій. Всѣ частнѣйшія возраженія, рѣшаемыя Θεοφάνомъ во II гл., опровергаются и Зерникавомъ. Возраженіе латинянъ противъ отвѣта Θεοφάνη (состоящее въ мысли о томъ, что Сынъ посланъ былъ Св. Духомъ не по божеству, а по человечеству), опровергаемое послѣднимъ въ § 134, у Зерникава опровергается на стр. 504—523. Изъ трехъ пунктовъ Θεοφάνова опроверженія первый пунктъ по существу высказывается у Зерникава на стр. 504, третій пунктъ (сущность котораго состоитъ изъ мысли о томъ, что Св. Духъ не «по божеству», а по благодѣтельнымъ дѣйствіямъ) раскрывается у Зерникава на стр. 513—524 (второго пункта Θεοφάνη нѣтъ у Зерникава). Опровергаемое Θεοφάνомъ въ § 135 возраженіе Беллармина изъ lib II de Christo, состоящее въ указаніи на то, что не только дары Св. Духа, но самъ Духъ Св. дается намъ, приводится и опровергается у Зерникава на стр. 525—526. Возраженіе Беллармина: почему Отецъ не называется посланнымъ (указанное Θεοφάνомъ въ концѣ § 135 и приведенное у Зерникава на стр. 527) разрѣшается нѣсколько различно: по Θεοφάνу (§ 19), Отецъ потому не называется посланнымъ, что благодѣтельныя дѣйствія, соединенныя съ посланничествомъ, въ св. Писаніи не приписываются Отцу какъ «собственнымъ и особеннымъ», Зерникавъ же причину этого видитъ въ томъ, что Отецъ—«непроизводенъ» (*improductus*), такъ какъ кто посылается, тотъ непременно и произведенъ (pp. 532—539). Возраженіе Циховскаго (опровергаемое у Θεοφάνη въ § 136), направленное противъ 5-го отвѣта (по нумераціи Θεοφάνη), у Зерникава приводится и опровергается на стр. 496—497 (въ гесп. VI). Вообще нужно сказать, что въ VI гл. Θεοφάνη—6 отвѣтовъ, а въ VIII-мъ трактатѣ Зерникава, соответствующемъ этой главѣ,—8 отвѣтовъ. Первые четыре отвѣта Зерникава вполне совпадаютъ съ первыми четырьмя отвѣтами Θεοφάνη; изъ 5 и 6 отвѣтовъ Зерникава Θεοφάνъ сдѣлалъ одинъ отвѣтъ—5-й; изъ его 7-го отвѣта онъ сдѣлалъ свой 6-й отвѣтъ.

¹⁾ Въ указанныхъ частяхъ обоихъ богослововъ опровергается доказательство латинянъ, заимствуемое изъ факта дуновенія Христа на апостоловъ съ произнесеніемъ словъ: *Примите Духа Святаго*. Параграфъ 137, въ которомъ излагается это доказательство латинянъ, вполне соответствуетъ введенію (р. 541) въ IX трактатѣ Зерникава. Оба богослова обстоятельно опровергаютъ это доказательство изъ ученія отцевъ (Theoph. § 140 и Zoern. pp. 541—555). Опроверженіе Θεοφάνη состоитъ изъ пяти пунктовъ (*numeri*), которые всѣ находятся у Зерникава (пун. 1—на стр. 543, п. II—на стр. 543 гесп. IV, п. II—на стр. 544—551 въ гесп. V, п. III на стр. 551—555 въ гесп. V, п. IV—на стр. 541 въ гесп. I, п. V на стр. 554—555 въ гесп. V), съ тѣмъ только различіемъ, что отеческія свидѣтельства приводятся у Θεοφάνη по большей части безъ подлиннаго текста, а у Зерникава—съ подлиннымъ текстомъ.

²⁾ Какъ положительная, такъ и отрицательная части указанной главы Θεοφάνη написаны подъ вліяніемъ Зерникава. Доказательство латинянъ, выводимое изъ словъ

параграфахъ 153, 158—167 и 169) составлена по одиннадцатому трактату ¹⁾. Глава десятая (въ параграфахъ 170, 171 и 173—

Христа: «*все, что имѣетъ Отецъ, Мое есть*», Θεοφωτὸς опровергаетъ въ 6-ти пунктахъ, каковыя все, исключая послѣдняго, находится у Зерникава Параграфъ 142-й, въ которомъ излагается указанное свидѣтельство латинникъ, тождественъ съ введеніемъ (р 569) къ X трактату Зерникава. Numerus I, содержащій въ себѣ опроверженіе ad absurdum (§ 143), находится у Зерникава на стр. 569 въ гесп. I. Numerus III (§ 145) весь находится у Зерникава на стр. 572—574: мысль о томъ, что Св. Духъ имѣетъ все, что имѣютъ Отецъ и Сынъ, такъ какъ иначе единство между Отцемъ и Сыномъ было бы больше единства между Отцемъ и св. Духомъ, и цитаты изъ отцевъ—Діонисія ареопагита, Василія великаго, Августина и папы Льва великаго находятся у Зерникава на стр. 572 (порядокъ этихъ цитатъ у обоихъ богослововъ—одинъ и тотъ же, все эти цитаты у Зерникава—съ подлиннымъ текстомъ, а у Θεοφωτα почти все ош—безъ текстовъ), цитаты Θεοφωта изъ Дидима александрійскаго, Епифанія кипрскаго, Іеронима и Златоуста въ такомъ же порядкѣ приводятся у Зерникава на стр. 574 въ гесп. IV (у Θεοφωта безъ текстовъ, у Зерникава—съ текстами); находящееся въ концѣ данного параграфа (т. е. § 145) заключеніе ad absurdum у Зерникава читаемъ на стр. 573. Составляющая сущность IV пункта (§ 146) мысль о томъ, что слова «*все, что имѣетъ Отецъ, Мое есть*», слѣдуетъ понимать въ смыслѣ единосущія, высказывается у Зерникава на стр. 575 (въ гесп. V). Numerus V (§ 147), приводимыя здѣсь Θεοφωтомъ цитаты изъ отцевъ—Діонисія ареопагита, Θεοφила антиохійскаго, Тертуллиана, Афанасія великаго, Иларія пиктавийскаго, Василія великаго, Амвросія, Іеронима, Епифанія, Златоуста, Кирилла александрійскаго и Августина въ такомъ же порядкѣ и почти все съ текстами (у Θεοφωта безъ текстовъ) приводятся у Зерникава на стр. 576—583 (въ гесп. V); приводимая въ концѣ данного параграфа цитата изъ Григорія назіанзена у Зерникава приводится (съ подлиннымъ текстомъ, у Θεοφωта—безъ онаго) на стр. 571 (въ гесп. II). Приводимое и опровергаемое Θεοφωтомъ въ § 149 возраженіе латиникъ (состоящее въ указаніи на то, что некоторые отцы, напр. Григорій назіанзенъ и Іоаннъ Дамаскинъ, приписывая все отеческое Сыну, исключаютъ изъ этого только одну «нерождаемость», и, слѣдовательно, производя св. Духа не исключаютъ изъ того, что есть обще Отцу и Сыну) находится у Зерникава на стр. 584—586: самое изложеніе указаннаго возраженія находится у Зерникава на стр. 584; изъ четырехъ пунктовъ опроверженія Θεοφωта 1 и 2 пункты въ обратномъ порядкѣ приводятся у Зерникава на стр. 585, 3-й и 4-й пункты—на стр. 585—586. Опровергаемое Θεοφωтомъ въ § 150 возраженіе латинникъ, (сущность котораго состоитъ въ слѣдующемъ: по ученію св. отцевъ, все, принадлежащее Сыну, принадлежитъ Отцу за исключеніемъ отчества: по производя св. Духа не значитъ «быть Отцемъ»; слѣд., производеніе св. Духа не исключается изъ принадлежащаго Сыну) у Зерникава приводится на стр. 587 и одинаково опровергается на стр. 588, 590 и 592. Опровергаемое Θεοφωтомъ въ § 151 возраженіе Беллармана опровергается у Зерникава на стр. 595—596. Наконецъ, заключеніе VIII гл. (§ 152) заимствовано съ стр. 597 трактатовъ Зерникава.

¹⁾ Въ указанныхъ частяхъ сочиненій обоихъ богослововъ опровергается доказательство латинникъ, заимствуемое изъ наименованій Св. Духа «Духомъ Сына». У Θεοφωта это доказательство излагается въ § 153, причемъ въ томъ же § излагаются основываемые на этомъ доказательства три силлогизма латиникъ. У Зери. указанное доказательство и первые два силлогизма приводятся на стр. 598 во введеніи XI трактату (приводимыхъ здѣсь Θεοφωтомъ двухъ текстовъ: Рим. 8, 9 и Гал. 4, 6 у Зерникава нѣтъ), третій силлогизмъ латинникъ приводится у Зерникава на стр. 611; излагаемое въ концѣ § 153 мнѣніе Циховскаго и тюбингенскихъ богослововъ (будто греки нарочито изгладили въ своихъ кодексахъ слово «*Иисусъ*» въ текстѣ 2 Θεοσαλ.

176) составлена по двѣнадцатому трактату ¹⁾. Глава одиннадцатая

2, 8) у Зерн. передается на стр. 616—617. Ответъ Θεοφана на эти возраженія и силлогизмы латинянъ состоитъ изъ 11-ти пунктовъ. Первыхъ четырехъ пунктовъ нѣтъ у Зерникава. Пятый пунктъ (§ 158) у Зерникава находится на стр. 604—608: оба богослова ссылаются здѣсь на однихъ и тѣхъ же отцевъ (у Зерникава съ текстами, а у Θεοφана въ большей части безъ оныхъ); указаній Θεοφана на толкованія новѣйшихъ богослововъ: Марлората, Тремеллиа и Юліа у Зерникава нѣтъ. Шестой пунктъ (Θεοφ. § 159; у Зерникава стр. 608): оба богослова приводятъ здѣсь однѣ и тѣже двѣ цитаты (Θεοφанъ безъ текстовъ, а Зерникавъ—съ текстами). Седьмой пунктъ (Θεοφ. § 160, у Зерникава стр. 599—600) тотъ и другой ссылаются здѣсь на отцевъ, которые, признавая Св. Духа «Духомъ Сына», вмѣстѣ съ тѣмъ отрицаютъ произведение Его Сыномъ (порядокъ цитатъ изъ отеческихъ твореній у обоихъ—одинакъ и тотъ же). Находящаяся въ VIII пунктѣ (§ 161) мысль о томъ, что наименованіемъ «Духъ Сына» нѣкогда пользовались ариане для доказательства того, что Духъ Святый сотворенъ Сыномъ, высказывается у Зерникава на стр. 598 (мысли второй половины данного параграфа у Зерникава нѣтъ). Въ IX пунктѣ (§ 162) Θεοφанъ опровергаетъ первый силлогизмъ латинянъ, состоящій въ томъ, что по силѣ самаго слова «Духъ» Сына есть «дыханіе» (spiratio) Сына и потому Духъ отъ Сына. Опроверженіе этого силлогизма у Зерникава находится на стр. 600—602 и составляетъ предметъ содержанія «ответа 11-го»: Зерникавъ, подобно Θεοфану, указываетъ здѣсь на то, что имя «Духъ» есть имя общее всей Троицѣ, хотя и усвоется какъ «собственное» третьему Лицу Божества (р. 600), и потому по силѣ самаго слова «Духъ» Сына отнюдь не означаетъ «дыханія» (spiratio) Сына или Лица, произведеннаго чрезъ дыханіе Сына (р. 602); Θεοфановы цитаты изъ отцевъ въ такомъ же порядкѣ и съ текстами (у Θεοφана безъ текстовъ) приводятся у Зерникава на стр. 601—602 (нѣкоторыхъ изъ отцевъ, на которыхъ ссылается Θεοфанъ, Зерникавъ не цитуетъ). Составляющая сущность X пункта (въ которомъ опровергается второй силлогизмъ латинянъ) мысль о томъ, что Св. Духъ потому называется «Духомъ Отца», что Онъ единосущенъ Ему и исходитъ отъ Него, высказывается у Зерникава на стр. 603. Въ опроверженіи третьяго силлогизма латинянъ богословы нѣсколько различаются между собою: причину наименованія Св. Духа «Духомъ устъ Христа» Θεοфанъ видитъ въ томъ, что Св. Духъ посылается Христомъ къ людямъ (§ 165), а Зерникавъ—въ единосущіи Св. Духа съ Христомъ (на стр. 611). Оба богослова одинаково опровергаютъ нѣкіе латинянъ, состоящее въ томъ, что будто греки преднамѣренно изгладили въ своихъ кодексахъ слово «Ιησουςъ» въ текстѣ 2 Θεσσαлон. 2, 8 (Theoph. § 165): указаніе Θεοφана на бесполезность для грековъ уничтоженія слова «Ιησουςъ» у Зерникава дѣлается на стр. 619; указаніе Θεοφана на обычность разночтеній въ различныхъ кодексахъ Вавли, происходящихъ вовсе не per malitiam, у Зерникава находится на стр. 617, причемъ вмѣсто одного примѣра разночтеній, приведеннаго Θεοфаномъ, Зерникавъ приводитъ нѣсколько другихъ примѣровъ, не находящихся у перваго (Zoegn. pp. 617—618); но указаніи Θεοφана на то, что греческое чтеніе текста 2 Θεσσαлон. 2, 8 принимаетъ большая часть современныхъ латинскихъ ученыхъ, у Зерникава нѣтъ. Оба богослова одинаково опровергаютъ возраженіе латинянъ, состоящее въ томъ, что, если по причинѣ единосущія Св. Духъ называется «Духомъ Сына», то должно употреблять и выраженія «Сынъ Св. Духа» и «Отецъ Св. Духа» (Theoph. § 167 и Zoegn. pp. 608—609). Наконецъ, возраженіе латинянъ, выводимое изъ наименованія Сына рукою Бога, а Св. Духа—перстомъ Божиимъ (Theoph. § 169), опровергается у Зерникава на стр. 612—614.

¹⁾ Въ указанныхъ частяхъ трудовъ обоихъ богослововъ опровергается доказательство латинянъ, занимаемое изъ словъ Христа: (Св. Духъ) «отъ Моего примета». Зерникавъ излагаетъ это доказательство на стр. 620 (во введеніи къ XII тр.), а въ

тая (въ параграфахъ 177—180) составлена по тринадцатому трактату ¹). Глава *дѣнадцатая* (въ параграфахъ 185—189) составлена по четырнадцатому трактату ²). Глава *четырнадцатая* составле-

другой еорит на стр. 628, Θεοφανъ же формулируетъ это доказательство въ § 170 въ сущности тожественно съ обѣими упомянутыми формами Зерникава. Θεοφανово опроверженіе этого доказательства состоятъ изъ *шести пунктовъ*, каковыя въ, исключая втораго пункта, находятся у Зерникава. Высказываемая въ п. I-мъ (§ 171) мысль о томъ, что латиняне неправильно понимаютъ выраженіе: *отъ Моею* въ смыслѣ *отъ Мена*, у Зерникава выражается на стр. 621. Въ п. III-мъ (§ 173) Θεοφανъ возстановляетъ неполный силлогизмъ, выраженный въ словахъ: *«все, что имѣетъ Отца, Мое есть, почему Я сказалъ: отъ Моею приметъ»*. Зерникавъ возстановляетъ этотъ силлогизмъ на стр. 621 одинаково съ Θεοфаномъ. Въ п. IV (у Θεοφ. § 174, у Зерникава стр. 629—639) оба богослова ссылаются на отцевъ, которые выраженіе: *отъ Моею* понимаютъ какъ *отъ Мена*, но только въ смыслѣ единосущія. Въ цитаты Θεοфана изъ отеческихъ твореній въ такомъ же порядкѣ и съ текстами (у Θεοфана—безъ текстовъ) приводятся у Зерникава. Находящіеся въ п. V (у Θεοφ. § 175) и въ п. VI-мъ (у Θεοφ. § 176) главные мысли у Зерникава раскрываются на стр. 641—643 и 650. Наконецъ, нельзя не обратить вниманія на то различіе между богословами, которое обнаруживается въ объясненіи текста *«отъ Моею приметъ»*: Зерникавъ въ этомъ объясненіи главнымъ образомъ настаиваетъ на томъ, что *«отъ Моею»* значить *«отъ Отца»* («Спаситель означаетъ, что Св. Духъ приметъ отъ того, что въ Немъ есть, т. е. отъ Отца, Который—въ Сынѣ»: Zoegn. p. 627, resp. I), Θεοφανъ же доказываетъ, что подъ словомъ *«отъ Моею»* здѣсь разумѣются тѣ наставаенія Христа, которыя апостолы не могли еще видѣть, но которыя имѣли помять по просвѣщенію отъ Св. Духа (§ 172)

¹) Въ указанныхъ частяхъ трактатовъ обѣихъ богослововъ опровергается доказательство латинянъ, заимствуемое изъ словъ Христа: (Св. Духъ) *«не отъ Себя говоритъ, но будетъ говорить, что услышитъ»* (Theoph. § 177 и Zoegn. p. 662). По мнѣнію обѣихъ богослововъ, это доказательство совершенно совпадаетъ съ предыдущимъ доказательствомъ, заимствуемымъ изъ словъ: *«отъ Моею приметъ»* (Theoph. §§ 172 и 178, Zoegn. p. 662). Оба богослова учатъ, что послѣ словъ *«что услышитъ»* нельзя подразумѣвать *«отъ Мена»*; но Св. Духъ получаетъ отъ Отца, какъ видно изъ предыдущаго объясненія словъ *«отъ Моею приметъ»*; слѣд. Св. Духъ отъ Отца и слышитъ (Theoph. § 179 и Zoegn. p. 663 resp. I). Впрочемъ то, что Св. Духъ слышитъ отъ Отца, собственно и Сыну (Theoph. § 179); эту мысль подобно Θεοфану, высказываетъ Зерникавъ на стр. 665 и 669, гдѣ онъ говоритъ, что Св. Духъ слышитъ и отъ Сына, понимая это въ томъ смыслѣ, что «по причинѣ одной и тойже сущности не иное что Онъ возвѣщаетъ намъ, какъ то, что тожественно съ познаемъ, истинною и волею Сына» (p. 665). Оба богослова указываютъ также на то, что разбираемыя толкованія латинянъ на данное мѣсто Писанія пользовались некогда аріане для доказательства своего ученія о сотвореніи Св. Духа Сыномъ (Theoph. § 180 и Zoegn. pp. 662 и 676), причемъ приводимыя Θεοфаномъ въ § 180 цитаты изъ отцовъ и писателей въ такомъ же порядкѣ и съ текстами (у Θεοфана — въ большей части безъ текстовъ) приводятся у Зерникава на стр. 665—666.

²) Указанная глава трактата Θεοфана, въ которой опровергаются три доказательства латинянъ, всл. за исключеніемъ § 184-го (закрывающаго въ себѣ общую оцѣнку этихъ доказательствъ), написана подъ влияніемъ Зерникава. Первое доказательство Зерникава заимствуется изъ текста Апок. 21, 1 (Theoph. § 185 и Zoegn. p. 681). Θεοфаново опроверженіе этого доказательства состоятъ изъ трехъ пунктовъ (§ 186). Перваго пункта нѣтъ у Зерникава. Главная мысль втораго пункта, состоящая въ томъ, что подъ исхожденіемъ *«руки воды живою отъ престола Бога и*

на по второму трактату: *Corruptelae* 1—8 (§§ 201—209) изложены по порядку 198—212 страниц Зерникава (*corr.* 1—8)¹⁾; *corruptelae*

Анца в текстъ Апок. 22, 1 разумеется временное посланничество Св. Духа, высказывается у Зерникава на стр. 683. Третий пунктъ есть сокращение 681—684 стр. Зерникава. Оба богослова указываютъ здѣсь толкованія на данное мѣсто различныхъ отцевъ, изъ которыхъ, по мнѣнію однихъ, подъ «*рикою воды живою, исходящею отъ престола Бога и Анца*», разумеется крещение, по мнѣнію другихъ плодъ крещенія, по мнѣнію третьихъ—вѣчная благодать Божия, которая никогда будетъ изливаться на святыхъ новаго Іерусалима. Оба богослова склоняются въ сторону послѣдняго мнѣнія (истечение рѣки есть еще *будущее*,—рѣка еще *должна* орошать святой градъ и новый Іерусалимъ—*Zoegn.* p. 683). Главное различіе между богословами въ данномъ случаѣ состоитъ

1) въ томъ, что Зерникавъ, говоря о двухъ послѣднихъ толкованіяхъ, цитуетъ самыхъ отцевъ, которые держались этихъ объясненій, чего у Θεοφана нѣтъ, и 2) въ томъ, что Зерникавъ, послѣ указанія на толкованіе данаго мѣста Писанія о плодѣ крещенія, приводитъ еще два отеческія толкованія онаго, изъ которыхъ по одному это мѣсто объясняется о Христѣ, а по другому—объ ученіи ветхаго и новаго завета, каковыхъ толкованій у Θεοφана нѣтъ. Пар. 187, содержащій въ себѣ второе доказательство латинянъ, принадлежащее Іоанну провинціалу (сущность котораго—въ слѣдующемъ: по св. Писанію, Христосъ дѣйствуетъ чрезъ Св. Духа; слѣдов., Св. Духъ исходитъ отъ Сына, такъ какъ кто дѣйствуетъ чрезъ другаго, тотъ сообщаетъ послѣднему силу дѣйствія) во всѣхъ своихъ дегиляхъ представляетъ сокращеніе 684—688 стр. Зерникава. Зерникавъ подобно Θεοфану учитъ, что правильнѣе думать, что «Св. Духъ дѣйствовалъ чрезъ Христа» (стр. 685), а не наоборотъ, что выраженія Писанія въ родѣ слѣдующаго: «Христосъ въ Духъ изгонялъ демоновъ» и др. слѣдуетъ понимать о человеческой природѣ Христа, по которой Онъ получилъ всю полноту даровъ Св. Духа (pp 685—686); причемъ цитаты Θεοφана изъ твореній отеческихъ въ такомъ же порядкѣ и съ текстами (у Θεοφана безъ текстовъ) приводятся у Зерникава на стр. 686—687. Въ соответствии (послѣдней въ § 187) мысли о томъ, что Сынъ дѣйствуетъ чрезъ Св. Духа и какъ Богъ, въ смыслѣ посланничества на вѣншее дѣло, Зерникавъ учитъ, что «Христосъ совершалъ чудеса чрезъ Св. Духа *etiam per divinitatem suam*» (p. 687), понимая это въ томъ смыслѣ, что «Сынъ безъ общенія и содѣйствія Св. Духа не можетъ дѣйствовать» (pp. 687—688). Третье доказательство латинянъ (положеніе Іоанна Пров.—«мы чрезъ Духа сообразны бываемъ Сыну Божію») опровергается у Θεοφана въ § 188. Изъ Θεοφанова опроверженія этого доказательства у Зерникава находятся только слѣдующія мысли. 1) мысль о томъ, что сообразованіе насъ Христу есть «особенное» дѣло Св. Духа и въ тоже время дѣло общее всей Троицѣ (*Zoegn.* p. 689) и 2) общая мысль о неправомерности заключенія отъ естественнаго къ божественнымъ тайнамъ (*Zoegn.* p. 690). Параграфу 189 соответствуетъ заключеніе XIV трактата Зерникава (на стр. 691—692). Сходство между богословами здѣсь самое общее: тотъ и другой указываютъ на совершенную произвольность латинскихъ доказательствъ, основываемыхъ на Писаніи.

¹⁾ Первое поврежденіе у Θεοφана (§§ 201—202) есть и первое поврежденіе у Зерникава. Начало § 201 есть почти буквальное повтореніе текста Зерникава о поврежденномъ чтеніи символа вѣры въ актахъ VII всел. собора, принесенныхъ на соборъ флорентійскій кардиналомъ Юліаномъ. Различіе между богословами въ данномъ случаѣ состоитъ 1) въ томъ, что Θεοфанъ выпустилъ изъ середины текста Зерникава слова «*versiones etiam latinae cum graeco textu editae... anno 1672 columna 554*» (гдѣ перечисляются латинскія изданія актовъ упомянутого собора, снабженные греческимъ текстомъ, которые также повторяютъ указанное поврежденіе символа вѣры), и 2) въ опредѣленіи засѣданія (флорентійскаго собора), на которомъ былъ вынесенъ кардиналомъ Юліаномъ древній кодексъ VII всеелмскаго собора, кановымъ, по Θεοфану, было 5-е засѣданіе, а по Зерникаву—3-е засѣданіе. Последнее различіе произошло,

24—27 (§§ 215—218) изложены по стр. 213—227 (*corruptelae* 9—12) съ сохраненіемъ порядка этихъ же страницъ или поврежденій⁴⁾; *corruptelae* 29—33 (§§ 220—224) изложены по порядку

очевидно, вслѣдствіе того, что въ опредѣленіи времени указаннаго происшествія Теофанъ руководился не тѣми данными, какими руководился Зерникавъ: мнѣніе Теофана совпадаетъ съ мнѣніемъ Бинія и Гардуина, издателей актовъ даннаго собора, и въ некоторыхъ другихъ издателей оныхъ, а мнѣніе Зерникава совпадаетъ съ мнѣніемъ Сгуропула, автора истории флорентійскаго собора (*Adm. Zogr. 1797, t. A. c. 207, not. I*). Теофаново доказательство поврежденія символа въры въ актахъ VII собора (§ 201) состоитъ изъ девяти пунктовъ, изъ которыхъ первый находится у Зерникава на стр. 198—199 и составляетъ его первое доказательство вторымъ пунктъ—на стр. 199 (2-е доказ. Зерникава), третій пунктъ—на той же 199 стр. и входитъ въ составъ 2-го доказ. Зерникава, IV пунктъ буквально заимствуется съ 200 стр. (3-е доказ. Зерникава), V-й пунктъ буквально заимствуется съ той же стр. (4-е доказ. Зерникава), VI-й пунктъ находится на той же стр. и составляетъ 5-е доказ. Зерникава, IX-й пунктъ—на той же стр. и составляетъ 6-е доказательство Зерникава (VII-го и VIII-го пунктовъ у Зерникава нѣтъ). Оба богослова совершенно одинаково опровергаютъ ссылку Юліана на историка Мартина (*Martinus Polonus*), утверждающаго, что на VII вселенскомъ соборѣ разсуждали между прочимъ объ исхожденіи Св. Духа (*Theoph. § 202* и *Zoegn. pp. 201—202*). Оба богослова также указываютъ на утвержденіе Беллармина, будто греки, а не латиняне имѣютъ обычай повреждать книги (*Theoph. § 202* и *Zoegn. p. 201*), и совершенно одинаково опровергаютъ ссылку Бароніи на приверженца латинянъ Калеку (*Theoph. § 202* *Zoegn. pp. 202—204*). Второе поврежденіе (§ 203) всецѣло взято изъ 2-го поврежденія у Зерникава (р. 206); третье—изъ втораго (§ 204, р. 207). Всѣ мысли 4-го поврежденія (§ 205) въ такомъ же порядкѣ находятся въ 4-мъ поврежденіи у Зерникава (р. 208; различіе только въ цитатахъ, такъ у Теофана цитата Зерникава изъ твор. Григорія чуд. дополнена указаніемъ на изданіе—*Gerardo Vossio Paris. 1621*, и вновь приведены, въ t. XXVI р. 383, цитаты изъ *max. Bibl. patrum Lugd.*, чего у Зерникава нѣтъ). Всѣ мысли 5-го поврежденія (§ 206) заимствованы изъ 5-го же поврежденія у Зерникава (pp. 208—209; цитаты Теофанова трактата: *Montfaucoupi editio operum Athanasii tom. I p. 564* у Зерникава вовсе нѣтъ). Шестое поврежденіе (§ 207) составлено по 6-му поврежденію у Зерникава (pp. 209—210), на котораго и ссылается самъ Теофанъ (цитаты Теофана изъ *edit. commeliana* у Зерникава нѣтъ). Седьмое поврежденіе (§ 208) составлено по 7-му поврежденію Зерникава (р. 210): у Зерникава нѣтъ только ссылки Теофана на *edit. parisiens. an. 1608*, его указанія на то, что разсказъ *«de passione imaginis Christi»* не есть произведеніе св. Афанасія и что въ обоихъ греческихъ экземплярахъ этого разсказа нѣтъ упоминанія объ исхожденіи Св. Духа, и наконецъ его цитатъ изъ Беллармина и Фелькмана Короней. Осьмое поврежденіе (§ 209) изложено по 8-му поврежденію Зерникава (pp. 210—212): изъ четырехъ оснований, приводимыхъ Теофаномъ въ доказательство поврежденности афанасіевскаго символа, первые три въ такомъ же порядкѣ находятся у Зерникава на стр. 211 (четвертаго основанія Теофана нѣтъ у Зерникава).

⁴⁾ Двадцать четвертое поврежденіе (§ 215) составлено по 9-му поврежденію Зер. (pp. 213—214), у котораго это поврежденіе изложено подробно, чѣмъ у Теофана, такъ что послѣднему оставалось дѣлать только выборъ изъ довольно обильнаго матеріала перваго. XXV-е поврежденіе (§ 216) изложено по 10-му поврежденію Зерникава (pp. 215—218); о мѣстѣ изъ Дидима александрійскаго: *«Loqui ergo Patrem et audire Filium»* etc. Теофанъ говоритъ нѣсколько подробно, но за-то вмѣсто краткаго указанія Теофана на Ратрамна у Зерникава находится довольно длинное разсужденіе о немъ (pp. 215—217). XXVI-е поврежденіе, въ которомъ разбирается

241—247 страниц Зерникава (*corruptelae* 13—17)¹⁾; *corruptelae* 38—43 (§§ 229—234) изложены по страницам 248—252 (*corruptelae* 18—23) съ нѣкоторымъ измѣненіемъ порядка этихъ страницъ или поврежденій¹⁾. Глава пятнадцатая составлена по третьему

мѣсто изъ Дидима алекс., изложено по 11-му поврежденію Зерникава (pp. 218—219). Поврежденіе XXVII-e (§ 218), гдѣ говорится о поврежденности классическаго мѣста изъ III кн. противъ Евномія св. Василія великаго «*Cur necesse est, si dignitate*» etc. во всѣхъ своихъ частяхъ написано по 12-му поврежденію Зерникава pp. 219—227). Оба богослова приводятъ неправильное чтеніе этого мѣста Іоанномъ Провинціаломъ и правильное чтеніе его Маркомъ ефесскимъ. Сравнивая обонхъ богослововъ нужно сказать, что о данномъ поврежденіи Зерникавъ говоритъ гораздо обстоятельнѣе Θεοφανα (вмѣсто двухъ листовъ послѣдняго Зерникавъ посвящаетъ этому предмету дѣльных 11-ть листовъ). О данномъ поврежденіи Зерникавъ говоритъ столько, сколько не говоритъ ни объ одномъ другомъ поврежденіи: сначала онъ положительно доказываетъ поврежденность чтенія Іоанна Провинціала (на стр. 219—224); потомъ опровергаетъ объясненія этого мѣста, предложенныя Іоанномъ Провинціаломъ на 20—21-мъ засѣданіяхъ флорентійскаго собора (на стр. 225—233); наконецъ, опровергаетъ одно возраженіе Беллармина (на стр. 233—234) и девять возраженій Циховскаго (на стр. 234—241). Θεοφанъ въ своемъ трактатѣ дѣлаетъ записки только изъ первой части этого разсужденія Зерникава; второю и третью частями онаго онъ не пользуется (въ второй части онъ отсылаетъ самого читателя); кромѣ того онъ ссылается на недошедшее до насъ его сочиненіе *Examen concilii Florentini*.

1) Поврежденіе XXIX (§ 220) изложено по 13 поврежденію Зерникава (pp. 241—243); всѣ мысли и цитаты Θεοφана находятся у послѣдняго, хотя въ нѣсколько иномъ порядкѣ. Поврежденіе XXX-e (§ 221) написано по 14-му поврежденію Зерникава (pp. 243—246). Всѣ мысли и цитаты XXXI-го поврежденія (§ 222) въ такомъ же порядкѣ приводятся въ 15-мъ поврежденіи Зерникава (р. 246). XXXII-e поврежденіе (§ 223) все взято изъ 16-го поврежденія Зерникава (pp. 246—247), гдѣ рѣчь идетъ о символахъ въ еіюпской литургіи. Текстъ Θεοφана представляетъ букввальное повтореніе текста Зерникава, съ ощущеніемъ только нѣсколькихъ незначительныхъ словъ и съ измѣненіемъ одной фразы Зерникава XXXIII-e поврежденіе (§ 224) изложено по 17-му поврежденію Зерникава (р. 247): къ материалу, заимствованному изъ Зерникава, Θεοφанъ прибавилъ только доказательство поврежденности данного разсказа о Варлаамѣ и Іоасафѣ (приписываемаго св. Дамаскину) чрезъ указаніе на то, что св. Дамаскинъ въ другихъ мѣстахъ ясно отрицаетъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, и ссылку на «*vitae sanctorum*» Петра Скарги (чего у Зерникава нѣтъ). Сколь близко слѣдуетъ здѣсь Θεοφанъ порядку мыслей Зерникава, это видно, напримѣръ, изъ того, что какъ Зерникавъ въ концѣ рѣчи о данномъ поврежденіи цитуетъ Беллармина, потомъ Аліація (не приводя текстовъ ни изъ одного изъ нихъ), наконецъ, приводитъ текстъ изъ Беллармина, относящійся къ вышеприведенной изъ него цитатѣ, такъ и Θεοφанъ все это приводитъ точно въ такомъ же порядкѣ, хотя естественнѣе было бы привести свидѣтельство Беллармина тотчасъ послѣ цитаты изъ него, а не послѣ цитаты изъ Аліація.

2) XXXVIII-му поврежденію (р. 229) Θεοφана соответствуетъ 19-e Зерникава (р. 248): различіе между богословами здѣсь состоитъ въ томъ, что Θεοφанъ поврежденное чтеніе указываемаго здѣсь мѣста изъ Льва мудраго императора приводитъ по Θεοφилу Руткѣ, а Зерникавъ—по «*послѣднему кельнскому изданію бібліотеки отцевъ*» (вслѣдствіе чего чтенія ихъ нѣсколько различаются другъ отъ друга). XXXIX-e поврежденіе (§ 230) Θεοφана составлено по 21-му—Зерникава (р. 249); оба богослова доказываютъ поврежденность приводимаго здѣсь мѣста изъ Никиты Хоніата 1) тѣмъ, что въ словахъ, слѣдующихъ за даннымъ мѣстомъ, самъ Никита отрицаетъ исхожденіе Духа отъ Сына и 2) ссылкой на Льва Аліація, признающаго это мѣсто пов-

трактату: введение въ главу (§ 235) и corruptelae 1—37 (§§ 236—272) изложены по порядку страницъ 257—297 (по введенію въ трактаты и по corruptelae 1—37)¹⁾; 38-е поврежденіе (§ 273) изложено

реженимъ. XL-е поврежденіе (§ 231) всецѣло взято изъ 22-го поврежденія Зерникава (р. 250) XLI-е поврежденіе (§ 232) Θεοφана представляетъ буквальное повтореніе 20-го поврежденія Зерникава (р. 249), съ измѣненіемъ только нѣсколькихъ выраженій. Все мысли и цитаты XLII поврежденія (§ 233) взяты изъ 18-го—Зерникава (р. 248) безъ всякихъ существенныхъ прибавленій и убавленій; самостоятельность Θεοφана здѣсь обнаружилась главнымъ образомъ только въ томъ, что онъ рельефнѣе, чѣмъ Зерникавъ, выразилъ мысль послѣдняго о признанной самими латинянами оппозиціи патріарха Фотія латинскому ученію объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Наконецъ XLIII поврежденію (§ 234), въ которомъ идетъ рѣчь о «діалогѣ» Геннадія патріарха константинопольскаго, соответствуютъ corruptelae 23—25 Зерникава (рр. 250—256); впрочемъ Θεοφанъ здѣсь гораздо самостоятельнѣе. Изъ Зерникава онъ здѣсь могъ заимствовать развѣ только мысль о томъ, что Геннадій особенно искаженъ латинянами, преимущественно предъ другими писателями; все остальное въ данномъ поврежденіи во всякомъ случаѣ принадлежитъ самому Θεοфану. Θεοφанъ беретъ для сравненія два изданія діалога Геннадія—одно, находящееся въ «Bibl. Patrum de la Bigne an. 1576», и другое, находящееся между творениями св. Афанасія по коммеліанскому изданію; Зерникавъ же—1) изданіе діалога Cassalea anno 1556 и изд. Bibl. Patrum a la Bigne Parisiis an. 1575 и 1589, 2) греческое изданіе діалога Helmestadii an. 1611 и 3) изданіе между творениями св. Афанасія великаго. Отсюда происходитъ то, что поврежденія, указываемыя въ данномъ діалогѣ тѣмъ и другимъ богословомъ, неодинаковы; изъ указанныхъ Θεοфаномъ девяти поврежденій только три (пятое, шестое и седьмое) находятся у Зерникава на стр. 252; другихъ поврежденій, указанныхъ Θεοфаномъ, у Зерникава нѣтъ; взаимно ихъ онъ отмѣчаетъ другія поврежденія, не находящіеся у Θεοφана. Нѣтъ у Зерникава также Θεοфанова объясненія того, почему діалогъ Геннадія подвергся чрезвычайной большой порчѣ со стороны латинянъ (Theoph. pp. 1099—1102). Итакъ Θεοφанъ измѣнилъ порядокъ 18—23 «поврежденій» Зерникава, давъ имъ въ своемъ трактатѣ такой порядокъ: 19-е поврежденіе (у Θεοφана 38), 21-е (у Θεοφана 39), 22-е (у Θεοφана 40), 20-е (у Θεοφана 41), 18-е (у Θεοφана 42) и 23-е (у Θεοφана 43).

¹⁾ Θεοфанову введенію въ XV гл. (§ 235) вполне соответствуетъ введеніе Зерникава въ III трактатъ (Zoern. p. 257): оба богослова высказываютъ здѣсь ту мысль, что если латиняне повредили творенія тѣхъ восточныхъ отцевъ, которые обращались между ними не особенно часто, то тѣмъ болѣе слѣдуетъ ожидать поврежденій ими твореній западныхъ отцевъ, какъ постоянно находившихся у нихъ подъ руками. Затѣмъ оба богослова указываютъ поврежденія въ твореніяхъ западныхъ отцевъ. Изъ числа первыхъ 37 поврежденій, указываемыхъ Θεοфаномъ, 26 поврежденій изложены по соответствующимъ имъ 26 поврежденіямъ Зерникава, безъ всякихъ добавленій со стороны Θεοφана, а именно: 2-е поврежденіе Θεοφана (§ 237)—по 2-му поврежденію Зерникава (рр. 258—259), 4-е Θεοφана (§ 239)—по 4-му Зерникава (рр. 266—267); затѣмъ начиная съ 5-го по 15-е по тѣмъ же по счету—и у Зерникава; 18-е поврежденіе (§ 253)—по 18 повр. (рр. 278—279), 22-е повр. (§ 257)—по 22-му повр. (рр. 281—282), 23—32 по 23—32 Зерникава и 36-е (§ 271)—по 36-му (р. 296). Сколь близко Θεοφанъ слѣдуетъ Зерикаву при изложеніи перечисленныхъ поврежденій, видно изъ слѣдующаго примѣра. Въ 6 поврежденіи Зерникавъ, приведя текстъ изъ св. Амвросія «Spiritus vero S. qui ab utraque procedit, ille nec ipse carit» (по чтенію іезуита Петавія), замѣчаетъ: «Et hic substituit iesuita»; эту самую фразу въ этомъ же самомъ мѣстѣ мы читаемъ у Θεοφана. При заимствованіи изъ Зерникава, Θεοфанъ почти нигдѣ не исправляетъ послѣдняго; только въ одномъ мѣстѣ именно въ 26-мъ поврежденіи, упоминая Виктора, автора исторіи вандалскихъ

по страницамъ 300—301 (corruptelae 39) ¹⁾; 39-е повреждение (§ 274) изложено по страницамъ 302—303 (corr. 41) ²⁾; 40-е повреждение (§ 245) изложено по страницамъ 303—304 (corruptelae 43) ³⁾; отдѣлъ Теофана, заключающійся въ §§ 276—278, изложенъ

голений, онъ называетъ его не епископомъ Утики (Uticensis, какъ у Зерникава), но еп. Viticensis и, кажется, болѣе правильно (см. *Adm. Zorn.*, том. А', стр. 311, нот. 36). Переходимъ теперь къ остальнымъ 11 поврежденіямъ (находящимся въ числѣ первыхъ 37): I, III, XVI, XVII, XIX—XXI, XXXIII—XXXV и XXXVII. Хотя и эти поврежденія составлены по соответствующимъ имъ у Зерникава поврежденіямъ, но уже въ нихъ Теофанъ дѣлаетъ нѣкоторыя добавленія отъ себя. Эти добавленія суть слѣдующія. Въ I поврежденіи (у Зери. тоже 1-е, стр. 257) добавленъ цитатъ: «in editione (твореній св. Клипіана кареагенскаго), quae penes nos habetur, Antverpiensi anno 1589 p. 439»; въ III-мъ поврежд. (у Зери. тоже 3-е, стр. 259—266) добавлены первыя шесть доказательствъ подложности посланія папы Либерія къ св. Азанацію; въ XVI (Зери. тоже 16-е, стр. 276—277) добавлены доказательства поврежденности приводимаго здѣсь свидѣтельства бл. Августина; въ XVII (у Зерник. 17-е стр. 277—278) добавлено послѣднее изъ четырехъ доказательствъ поврежденности приводимаго здѣсь свидѣтельства бл. Августина и указаніе на Посидія; въ XIX (у Зерник. тоже 19-е, стр. 279—280) добавлено 3-е доказательство поврежденности приводимаго здѣсь свидѣтельства бл. Августина; въ XX (у Зери. тоже 20, стр. 280) добавлены— первое, второе и четвертое доказательства поврежденности цитуемаго здѣсь мѣста изъ того же бл. Августина; въ XXI-мъ (у Зерник. тоже 21-е, стр. 280—281) добавлены доказательства подложности всей книги «de unitate et Trinitate, приписываемой бл. Августину; въ XXXIII (у Зери. тоже 33-е, стр. 292) добавлено замѣчаніе относительно учености Исидора испанскаго; въ XXXIV (у Зери. тоже 34-е, стр. 292—293) добавлены указаніе на подложное сказаніе о чудесахъ Іероаніма, изданное подъ именемъ Кирилла іерусалимскаго, и замѣчаніе о томъ, что во времена папы Льва III споръ объ исхожденіи Св. Духа происходилъ только между самими латинянами и что между латинянами и греками споръ объ этомъ предметѣ возникъ лишь при патр. Фотіѣ; въ XXXV (у Зери. тоже 35-е, стр. 293—296) добавлены замѣчаніе о томъ, что папа Агафонъ въ своемъ соборномъ посланіи жалуетъ на необразованность своихъ епископовъ, и указаніе на отношеніе кардинала Юліана къ польскому королю Владиславу; наконецъ, въ XXXVII (у Зери. тоже 37-е, стр. 297) добавлено указаніе на сходство поврежденія въ цитуемомъ здѣсь комментарий Беды на кн. Возгнѣ о Троицѣ съ вышеуказаннымъ (въ 34 corr.) поврежденіемъ въ посланіи Исидора испанскаго къ царю Клавдію.

¹⁾ Оба богослова доказываютъ поврежденность приводимаго здѣсь мѣста изъ Евсерія, еп. узамскаго и Беата пресвитера контекстомъ рѣчи этого мѣста, но Теофанъ доказательства поврежденности даннаго мѣста изъ неправильнаго образа выраженія, замѣчаемаго въ немъ, итъ у Зерникава.

²⁾ Здѣсь оба богослова указываютъ поврежденіе въ актахъ аквилейскаго собора 791 года, собраннаго еп. Павлиномъ, гдѣ говорится, что будто Павлинъ одобрялъ прибавленіе къ символу Filioque. Теофанъ не приводитъ здѣсь подлинныхъ свидѣтельствъ изъ актовъ упомянутого собора, отсылая читателей къ своей «исторіи спора» (гдѣ говорится о Павлинѣ аквилейскомъ на стр. 836—838); Зерникавъ же приводитъ здѣсь подлинныя выдержки изъ означенныхъ актовъ. Оба богослова доказываютъ поврежденность даннаго мѣста указаніемъ на то, что во времена Павлина еще не было спора объ исхожденіи Св. Духа.

³⁾ Поврежденности приводимаго здѣсь мѣста изъ Рабана мавра Теофанъ доказываетъ нѣтъ контекста рѣчи какъ этого самаго мѣста, такъ и слѣдующихъ за нимъ выраженій; затѣмъ онъ указываетъ на сходство этого поврежденнаго мѣста съ однимъ изъ вышеуказанныхъ поврежденныхъ мѣстъ въ твореніяхъ Исидора испан-

по соответствующему отдѣлу Зерникава, находящемуся на стр. 304—308 ¹⁾). Вообще нужно сказать, что въ XV главѣ Теофанъ приводитъ 40 поврежденій (по его собственному счисленію), если не считать тѣхъ 32-хъ поврежденій, которыя перечисляются имъ въ

скаго (здѣсь разумеется 33-е поврежденіе, о которомъ рѣчь идетъ въ § 268). Все это въ такомъ же порядкѣ находится у Зерникава.

¹⁾ Указанный отдѣлъ у Теофана носитъ такое заглавіе: «Corruptelae reliquae plusquam XXX uno argumento demonstratur», и почти такое же у Зерникава: «Corruptelae variae, et ingenti numero, unico argumento demonstrantur». Послѣ указанія (въ предыдущихъ §§) поврежденій въ произведеніяхъ древнихъ латинскихъ церковныхъ писателей, Теофанъ въ § 276 перечисляетъ 32 поврежденія въ произведеніяхъ болѣе позднихъ латинскихъ учителей и въ актахъ болѣе позднихъ латинскихъ соборовъ. Всѣ эти поврежденія перечисляются у Зерникава на стр. 304—305, только въ нѣсколько иномъ порядкѣ, чѣмъ у Теофана, и притомъ безъ всякой нумерации. Первые два изъ этихъ поврежденій приводятся у Зерникава на стр. 304 непрерывно одно за другимъ. Поврежденія 3—24 въ томъ же порядкѣ перечисляются у Зерникава на стр. 305 (только не непрерывно одно за другимъ). Замѣчаніе Зери. соответствующее XIV поврежденію Теофана и находящееся на стр. 305 Зери. очень кратко; подробности объ этомъ поврежденіи Зерникавъ говоритъ въ поврежденіи 38 (по нумераціи Зери.) на стр. 297—300; кажется, изъ послѣдняго-то мѣста и заимствовалъ Теофанъ свои мысли, находящіеся въ XIV повр. (указаніе Теофана на короля Пипина у Зери.—на стр. 297; Теофановы цитаты изъ «франскихъ анналовъ» и изъ «Chronicon Adonis Viennensis» etc. у Зерникава на стр. 298). О 17 и 18 Теофановыхъ поврежденіяхъ Зерникавъ подробно говоритъ въ другихъ мѣстахъ, именно о первомъ—въ своемъ 40 повр. (на стр. 301—302), а о второмъ—въ своемъ 42 (на стр. 303), но изъ этихъ послѣднихъ мѣстъ Теофанъ ничего не заимствуетъ. Повр. 25—27 въ томъ же порядкѣ и непосредственно другъ за другомъ перечисляются у Зерникава на стр. 304; повр. 28-е—у Зери. на стр. 304—305; повр. 29—32 въ такомъ же порядкѣ (но не непосредственно одно за другимъ) перечисляются у Зерникава на стр. 305. Послѣ перечисленія этихъ поврежденій, въ концѣ § 276, Теофанъ предположительно высказываетъ мысль, что, если свидѣтельства всѣхъ перечисленныхъ имъ латинскихъ писателей и соборовъ вѣрны, то въ такомъ случаѣ слѣдуетъ признать, что еще до конца VIII в. вся западная церковь признавала догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына и всездѣ и всегда проповѣдывала его. У Зерникава эта мысль высказывается на стр. 306 и повторяется на стр. 307 (у Теофана же она повторяется въ слѣдующемъ параграфѣ, т. е. 277, на стр. 314). Противъ этой мысли направлены §§ 277—278 Теофана. Въ § 277 Теофанъ указываетъ на тотъ фактъ, что ахенскіе послы въ своей рѣчи къ папѣ Льву III говорили, что вопросъ объ исхожденіи Св. Духа «долго находился въ небреженіи», что онъ лишь «въ ихъ времена внезапно открылся», что онъ «возникъ недавно» (о чемъ у Зерникава замѣчено на стр. 306—307 и еще равнѣе на стр. 298—299 и 301—302). Находящихся въ срединѣ § 277 замѣчаній относительно времени жизни нѣкоторыхъ писателей, упомянутыхъ въ § 276, и времени происхожденія соборовъ, упомянутыхъ въ томъ же § у Зерникава въ данномъ отдѣлѣ нѣтъ). Итакъ, какъ же примирить вышеприведенныя 32 свидѣтельства, благопріятствующія латинянамъ, съ свидѣтельствами пословъ ахенскаго собора, папы Іоанна VIII и Алкуина, изъ которыхъ слѣдуетъ, что римская церковь въ ихъ времена, къ которымъ относятся указанные 32 свидѣтельства, не могла учить объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына? Этотъ вопросъ задаютъ себѣ оба богослова (Theoph. въ § 277 на стр. 314 и въ § 278, стр. 315; Zoern. pp. 307—308) и рѣшаютъ его въ томъ смыслѣ, что указанныя 32 свидѣтельства повреждены (Theoph. въ § 277, стр. 314 и Zoern. p. 308).

§ 276; Зерникавъ же въ соотвѣтствующемъ этой главѣ трактатѣ приводитъ 43 поврежденія (по его собственному счисленію), причемъ также не считаются поврежденія, приведенныя имъ въ отдѣлѣ: „*corruptelae variae, et ingenti numero, unico argumento demonstrantur*“. Но на самомъ дѣлѣ у Зерникава находится не 43, а также 40 поврежденій, такъ какъ три поврежденія его—38, 40 и 42 повторяются въ вышеуказанномъ отдѣлѣ, находящемся въ концѣ его III трактата (у Теофана эти три поврежденія находятся въ числѣ 32 свидѣтельствъ, перечисляемыхъ въ § 276). Изъ 43 поврежденій, изложенныхъ у Зерникава Теофанъ взялъ въ томъ же порядкѣ первыя 37, затѣмъ, опустивъ — 38, 40 и 42, взялъ поврежденія — 39, 41 и 43; изъ 39, перечисленныхъ Зерникавомъ въ отдѣлѣ: „*corruptelae variae et ingenti numero*“ etc., Теофанъ заимствовалъ 32 поврежденія, между которыми находятся и опущенныя имъ раньше 38, 40 и 42 (по нумераціи Зерникава). Такимъ образомъ количество поврежденій, указываемыхъ Зерникавомъ въ твореніяхъ западныхъ отцевъ и учителей—больше количества таковыхъ же поврежденій, указываемыхъ Теофаномъ, на 7 (39—32=7). Совершенно противоположное замѣчается въ XIV главѣ, гдѣ указываются поврежденія въ твореніяхъ восточныхъ отцевъ и учителей. Поврежденій послѣдняго рода Теофанъ указываетъ 43, а Зерникавъ—25, или точнѣе сказать—23 (если въ соотвѣтствіе Теофану, который всѣ поврежденія въ діалогѣ патріарха константинопольскаго Геннадія считаетъ за одно поврежденіе, указанныя Зерникавомъ три поврежденія въ томъ же діалогѣ Геннадія также считать за одно поврежденіе); слѣдовательно, поврежденій въ твореніяхъ восточныхъ отцевъ и учителей у Теофана указывается на 20 больше, чѣмъ у Зерникава ¹⁾. Теперь переходимъ къ слѣдующимъ главамъ Теофана. Глава *семнадцатая* составлена по пятнадцатому трактату Зерникава: шесть возраженій (§§ 292, 294—300), изъ которыхъ каждое основывается на свидѣтельствахъ нѣсколькихъ отцевъ и учителей, излагаются и опровергаются по порядку страницъ 693—702, 711—713, 715—716, 721—724, 727—729, 735—737, 740—743, 746—748 и 750—761 ²⁾;

¹⁾ Эти поврежденія, не указываемыя Зерникавомъ, суть слѣдующія: 18 поврежденныхъ отеческихъ мѣстъ въ «opusculum contra Graecos» Омы Аквината (Theoph. §§ 210—212), одно поврежденное мѣсто въ сочиненіи Патріарха, корбейскаго монаха «adversus Graecos» (§ 213), одно мѣсто въ посланіи Карла великаго къ Льву III (§ 214), два мѣста въ сочиненіи Теофила Рутки «de processione Spiritus S.» (§§ 219 и 228) и три мѣста въ твореніяхъ св. Кирилла александрийскаго по различнымъ латинскимъ изданіямъ (§§ 225—227). Такимъ образомъ въ XIV главѣ Теофанъ значительно дополнилъ Зерникава.

²⁾ Первое опровергаемое Теофаномъ возраженіе латинскимъ (§§ 292—294) заимствуется изъ ученія отцевъ объ исхожденіи Св. Духа «черезъ Сына». Оба богослова считаютъ это доказательство латинскимъ однимъ изъ самыхъ употребительныхъ («nihil vulgarius inter Latinos, quam testimonia illa»—у Зерникава р. 693; «nihil vero vulgarius et maiore cum jubilo Latini objicunt, quam illa Patrum dicta», у Теофана р. 1148). У обоихъ богослововъ приводятся цитаты изъ св. Григорія чудотворца, Епифанія, Максима мученика и Іоанна Дамаскина, въ которыхъ употребляется вы-

пятнадцать пунктовъ параграфа 301-го (num 2—16) изложены по по-

раженіе «черезъ Сына» о предвѣчномъ произведеніи Св. Духа (Theoph. p. 1148 и Zoern. p. 694). Отвѣтъ Θεοφана на это возраженіе состоитъ изъ семи пунктовъ. Первыхъ шесть пунктовъ Θεοφанова отвѣта совершенно нѣтъ у Зерникава. Въ 7 пунктѣ Θεοфанъ объясняетъ выраженіе «черезъ Сына» въ смыслѣ «послѣ Сына», въ смыслѣ уопределяемаго нами порядкомъ происхожденія божескихъ Лицъ, и ставитъ это отеческое воззрѣніе въ связь съ метафизическимъ взглядомъ Аристотеля на природу и съ такъ называемою западною аналогіею—ума, познанія и воли, которую въ данномъ случаѣ усвоить восточнымъ отцамъ. Такого объясненія выраженія «черезъ Сына» съ точки зрѣнія аристотелевой философіи нѣтъ у Зерникава. Объясняя выраженіе «черезъ Сына» также въ смыслѣ «послѣ Сына», Зерникавъ учитъ только о томъ, что Сынъ и Св. Духъ произведены хотя «въ одно и тоже время» (eodem tempore), но такъ, что Сынъ произведенъ Отцемъ, когда никто не посредствовалъ, или никто не былъ произведенъ (nullo mediante, sive producto nullo), а Св. Духъ произведенъ Отцемъ «уже по произведеніи, или по рожденіи Сына» («Filio jam producto sive generato—Zoern. p. 695»), хотя оба Лица произведены Отцемъ въ одно и тоже время прежде всѣхъ вѣковъ, но одно изъ нихъ рождается прежде другаго (altera ante alteram generatur), а другое исходитъ по рожденіи Сына (generato Filio—Zoern. pp. 696—697). Почти всѣ свидѣтельства отцевъ, приведенныя Θεοфаномъ, находятся у Зерникава, а именно: текстъ изъ св. Іоанна Дамаскина—«et Filius quidem Spiritus, non tanquam ex ipso, sed tanquam etc.»—у Зерникава на стр. 694, текстъ изъ св. Ерема сириня—«non perturbatione, aut tempore, aut necessitate, ut mutatione, aut alia quacunque causa Pater Filium genuit» etc.—у Зерникава на стр. 695, текстъ изъ св. Григорія нисскаго—«Pater principio caret et ingenuus est» etc.—у Зерникава на стр. 700, текстъ изъ того же св. отца—«eius quod est ex causa aliam differentiam consideramus» etc.—у Зерникава на стр. 696. Только мѣста изъ св. Василія великаго «quando quidem igitur Spiritus, a quo omnis bonorum contributio in creaturam scaturit» etc. и Θεοφанова объясненія его (Theoph. pp. 1153—1155) нѣтъ у Зерникава. Находящаяся въ началѣ § 294 мысль о неправильности вывода латинянъ, которые изъ текста Іоан. 1, 3 заключаютъ, что предлогъ «per» есть тоже, что «a» или «ex», высказывается у Зерникава на стр. 693, второй отдѣлъ указаннаго параграфа Θεοфана весь находится у Зерникава на стр. 702. Второе возраженіе латинянъ (Theoph. § 295), выводимое изъ отеческой мысли о томъ, что «Св. Духъ пребываетъ въ Сынѣ», излагается у Зерникава на стр. 711—712; изъ четырехъ пунктовъ, которыми Θεοфанъ опровергаетъ это возраженіе, у Зерникава находится только третій пунктъ, именно на стр. 713 и 715—716; остальныхъ же трехъ пунктовъ Θεοфанова опроверженія у Зерникава вовсе нѣтъ. Третье возраженіе латинянъ заимствуется изъ отеческой мысли о томъ, что Св. Духъ исходитъ «изъ устъ Бога» (Theoph. § 296): всѣ Θεοфановы цитаты и свидѣтельства изъ отеческихъ твореній находятся у Зерникава. Оба богослова опровергаютъ данное возраженіе чрезъ указаніе 1) на то, что отцы, когда подъ «устама» разумѣютъ Сына, то не говорятъ, что Св. Духъ исходитъ «изъ устъ Бога», но только то, что Св. Духъ есть Духъ «устъ Бога» (Zoern. pp. 721 и 724), и 2) на то, что въ иныхъ случаяхъ у отцевъ подъ «устама» разумѣется Отецъ, какъ производящій Св. Духа (Zoern. pp. 721—722), подобно тому, какъ выраженіе «чрево Божіе» у отцевъ означаетъ Лицо Отца, рождающаго Сына (Zoern. pp. 722—723). Четвертое возраженіе латинянъ, выводимое изъ отеческаго наименованія Св. Духа «единосущнымъ» Отцу (Theoph. § 297), у Зерникава формулируется на стр. 727—728, оба богослова, полемизируя съ Циховскимъ, опровергаютъ это возраженіе чрезъ указаніе на то, что отъ произведенія одного лица другимъ справедливо дѣлается заключеніе къ единосущію ихъ между собою, но что обратное заключеніе—отъ единосущія Лицъ къ произведенію ихъ одного другимъ несправедливо (Zoern. pp. 728—729); Θεοφанова опроверженія данного возраже-

ряду страниц 751—752, 757—759, 761—763, 764—768, 770—772, 778—781, 783—788, 790—791, 803—807, 809—810, 850—854¹⁾.

изъ примѣра объ отношеніи брата къ брату у Зерникава вѣтъ. Пятое возраженіе латинянъ (§§ 298—299) заимствуется изъ отеческаго выраженія «единъ Сынъ отъ единого Отца»: всѣ тексты и цитаты, приводимыя здѣсь Θεοφωномъ изъ творений отцевъ (св. Григорія чудотворца, Василія великаго, Епифанія, Григорія нисскаго, Дамаскина и Марка ефесскаго) находятся у Зерникава. Мысль, перваго пункта, что данное отеческое выраженіе можно понять въ томъ смыслѣ, что только Сынъ происходитъ отъ Отца чрезъ рожденіе, ибо Св. Духъ происходитъ отъ Него не чрезъ рожденіе, высказывается у Зерникава на стр. 740—741. Второй пунктъ, въ которомъ данное мѣсто объясняется въ томъ смыслѣ, что Сынъ родился отъ Отца ἀφ' ὧν, безъ матери, отъ единого Отца, каковое рожденіе совершенно не похоже на наше человѣческое рожденіе, находится у Зерникава на стр. 735—736. Оба богослова также опровергаютъ мнѣніе Циховскаго, который говоритъ, что будто Маркъ ефесскій не зналъ о существованіи отеческаго выраженія: «единъ Сынъ отъ единого Отца» и потому будто высказывалъ на елорентійскомъ соборѣ, что нигдѣ не написано, что Сынъ рождается отъ единого Отца (Theoph. § 299 и Zoegn. pp. 735—737). Шестое возраженіе латинянъ (§ 300) заимствуется изъ отеческаго наименованія Св. Духа «образомъ Сына»: почти всѣ тексты и цитаты, приводимыя здѣсь Θεοφωномъ изъ творений отцевъ (св. Григорія чудотворца, Афанасія великаго, Кирилла александрійскаго и Іоанна Дамаскина), находятся у Зерникава. Изъ пяти пунктовъ опроверженія Θεοφωна на данное возраженіе у Зерникава находятся только 2 и 4 пункты (1, 3, 5 пунктовъ у него нѣтъ). Мысль втораго пункта, что данное наименованіе Св. Духа указываетъ на Его единосущіе съ Сыномъ, высказывается у Зерникава на стр. 743. Четвертый пунктъ: находящееся здѣсь указаніе на то, что, если рожденіе есть основаніе для наименованія Сына образомъ Отца, то въ такомъ случаѣ Св. Духъ, который есть образъ Сына, будетъ Сыномъ Сына (каковымъ умозаключеніемъ и пользовались нѣкогда аріане), дѣлается у Зерникава на стр. 742; другое указаніе Θεοφωна—на ложность силлогизма: «что есть образъ чего-либо, то произведено онымъ» и на справедливость обратнаго силлогизма: «что произведено чѣмъ-либо, то есть образъ послѣдняго»—по существу своему находится у Зерникава на стр. 746—747 и 750—751. Наконецъ, оба богослова передаютъ возраженіе латинянъ, почему Отецъ не называется образомъ Сына, а Сынъ образомъ Духа Святаго, и рѣшаютъ его съ точки зрѣнія отеческаго ученія о порядкѣ происхожденія Лицъ въ предвѣчномъ тринитарномъ домостроительствѣ Божества (Theoph. § 300 и Zoegn. pp. 747—748); впрочемъ, по Θεοφωну, Сынъ можетъ быть называемъ и образомъ Св. Духа (posse et licere ita dici—§ 300).

¹⁾ Въ § 301 опровергаются такіа возраженія латинянъ, изъ которыхъ каждое основывается на свидѣтельствѣ какого-либо одного отца или учителя церкви, а не нѣсколькихъ вмѣстѣ (на эту черту данныхъ возраженій указываетъ самъ Θεοφωнъ въ самомъ началѣ § 301 на стр. 1164). Въ разсматриваемыхъ пятнадцати пунктахъ данного параграфа опровергаются всего 42 возраженія, а именно: въ пунктахъ 2, 3, 6, 11, 15 и 16—по одному возраженію, въ пунктахъ 5 и 10—по два возраженія, въ пунктахъ 7, 8, 9 и 13—по три возраженія, въ пунктѣ 14—4 возраженія, въ пунктѣ 12—6 возраженій и 10 возраженій въ пунктѣ 4. Всѣ эти пункты составлены по Зерникаву. Изъ нихъ 11 пунктовъ какъ въ отношеніи изложенія возраженій, такъ и въ отношеніи опроверженія послѣднихъ составлены по Зерникаву безъ всякаго прибавленія со стороны Θεοφωна; такіе пункты суть слѣдующіе: 2 (составленный по стр. 751), 3 (составленный по стр. 751—752), 5 (составленный по стр. 782), 6 (составленный по стр. 783), 8 (составленный по стр. 804—807 и 809—810), 10 (составленный по стр. 824—825), 11 (составленный по стр. 827—829), 13 (составленный по

Глава *осмнадцатая* изложена по XVI-му трактату: изложение введения въ XVIII-ю главу и 8-ми латинскихъ доказательствъ отъ разума, а также опроверженіе послѣднихъ (§§ 303—304, 306—312) сдѣланы по стр. 856, 860, 862, 875—878, 882—885, 887—889, 890—892 и 906—908 съ небольшимъ измѣненіемъ порядка этихъ страниц¹⁾; изложение и опроверженіе пяти историческихъ предпо-

стр. 848—350), 14 (сост. по стр. 850—852), 15 (сост. по стр. 853) и 16 (составленный по стр. 853—854). Добавленія къ Зерникаву сдѣланы Θεοφωномъ только въ четырехъ пунктахъ—4 (составленномъ по стр. 752, 757, 759, 761, 763, 767—768, 770—772 и 778—781 Зерникава), 7 (составленномъ по стр. 784—788, 790—791 и 803—804), 9 (составл. по стр. 811—812, 814—816 и 823) и 12 (составл. по стр. 830—834, 836—837 и 845—846). Въ 4-мъ пунктѣ добавлены мѣсто изъ 2-го посланія къ Серапіону св. Афанасію «*si recte de verbo Dei sensissent*», опроверженіе чрезъ приведеніе къ абсурду возраженія латинянъ, основываемаго на словахъ св. Афанасія: «*qualem proprietatem cognovimus*» и цитата «*Athanasius in symbolo*». Въ 7-мъ пунктѣ добавлены: первый пунктъ опроверженія на возраженіе латинянъ, основываемое на ученіи св. Василія великаго о томъ, что вселкое дѣйствіе Сына—общее Отцу, первые четыре пункта опроверженія на возраженіе латинянъ, основывающееся на изреченіи того же св. Отца: «Слово Бога есть Сынъ, Слово же Сына есть Духъ», и указаніе на (принадлежащее Θεοφωну) сочиненіе «*Examen concilii Florentini*». Въ 9-мъ пунктѣ добавлены: первые два пункта, конецъ 3-го, и конецъ 4-го пунктовъ, опроверженія на возраженіе латинянъ, основываемое на выраженіи св. Епифанія: «Св. Духъ—изъ Отца и Сына». Наконецъ, въ 12-мъ пунктѣ добавлены: большая часть опроверженія на второе возраженіе латинянъ, основываемое на отеческомъ ученіи о томъ, что Св. Духъ есть «изъ субстанціи Сына» (только находящаяся въ этомъ опроверженіи мысль о томъ, что въ данномъ отеческомъ мѣстѣ говорится о единости Св. Духа съ Отцемъ, имѣетъ для себя соотвѣтствіе на 832—833 стр. Зерникава), и первый пунктъ опроверженія на пятое возраженіе латинянъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Θεοφωнъ измѣнилъ мысли Зерникава: такъ онъ поступаетъ, напримѣръ, при опредѣленіи того различія между словами λόγος и ρήμα, которое оба богослова дѣлаютъ по поводу словъ св. Василія великаго: «Слово (sermo) Бога есть Сынъ, Слово же (verbum) Сына—Духъ» (Theoph. num. 7 и Zoern. pp. 787—788) и при объясненіи наименованія (находящегося у Симезія) Св. Духа «центромъ Отца» и «центромъ Сына» (Theoph. num. 11 и Zoern. pp. 827—829). По Зерникаву λόγος, или sermo, есть понятіе о мыслимой, представляемой вещи (conceptus rei cogitatae vel intellectae), внутреннее слово, а ρήμα, или verbum, есть внѣшнее слово; по Θεοφωну же λόγος, или sermo, есть perfectus et integer sermo, а ρήμα, или verbum, есть dictio una. Въ указанномъ наименованіи Св. Духа Симезіемъ Θεοφωнъ видитъ постычское выраженіе «взаимоотношенія Лицъ» (mutua personarum relatio), Зерникавъ же объясняетъ это наименованіе въ томъ смыслѣ, что «природа Отца и Сына ограничивается (или заключается) Духомъ Святымъ» (in Spiritu S. terminatur) и не простирается на другихъ (neque ad alios etiam extenditur). Въ первомъ примѣрѣ мы видимъ лишь небольшое видоизмѣненіе со стороны Θεοφωна, а во второмъ примѣрѣ усматриваемъ совершенное измѣненіе мысли Зерникава; въ обоихъ случаяхъ Зерникавъ выражается яснѣе Θεοφωна.

¹⁾ Во введеніи къ XVIII гл. вліяніе Зерникава обнаружилось лишь въ томъ, что здѣсь Θεοφωнъ, подобно Зерникаву, приводитъ находящееся у послѣдняго мѣсто изъ комментаріевъ на Ломбарда Петра de-Alliaco для доказательства того, что и между самими латинянами были такіе богословы, которые сознавались въ слабости латинскихъ доказательствъ отъ разума, приводимыхъ въ пользу ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына (Theoph. § 303 и Zoern. p. 856 введеніе къ XVI трактату).

положений (*historicae conjecturae*) латинянъ (§§ 313, 315—317) сдѣ-

Гораздо большее вліяніе Зерникава обнаружилось въ изслѣдованіи Θεοφана объ этихъ доказательствахъ. Первое доказательство, опровергаемое Θεοφаномъ (§ 304), принадлежитъ Θомѣ Аквинату, и сущность его состоитъ въ слѣдующемъ. «Если бы Духъ не исходилъ отъ Сына, то Онъ ничѣмъ не различался бы отъ Сына: у Зерникава оно отищено подъ рубрикою. «*argumentum I latinorum*». Изъ четырехъ от-
вѣтовъ Θεοφана на это доказательство первые три отвѣта находятся у Зерникава. Первый отвѣтъ Θεοφана, состоящій изъ ссылки на Скота и Іоанна de-Rada, отвергавшихъ данное доказательство Θомы, находится у Зерникава на стр. 856—875. Второй отвѣтъ Θεοφана, — сущность котораго состоитъ въ указаніи на то, что не только «противоположныя» (*oppositae*) активныя отношенія, но и «пассивныя» (*passivae*) отношенія не могутъ совмѣщаться въ одномъ и томъ же субъектѣ, такъ какъ одинъ и тотъ же субъектъ не можетъ быть въ одно и тоже время рожденнымъ и не рожденнымъ,—высказывается у Зерникава на стр. 857—858 (въ «*resp. I.*», 860 (въ «*resp. III*») и 862 (въ «*resp. III*»). Третій отвѣтъ Θεοφана, состоящій въ указаніи на то, что различіе между Сыномъ и Св. Духомъ состоитъ въ образѣ (*modus*) произведенія ихъ Отцемъ—рожденіи и исхожденіи, находится у Зерникава на стр. 858—859 (въ «*resp. II*»); у обоихъ богослововъ въ одномъ и томъ же порядкѣ приводятся цитаты изъ Іустина мученика, Аеанасія великаго, Ерема Сиріяна, Григорія назіанзена, Епифанія и Августина. Второе доказательство опровергаемое Θεοφаномъ (§ 306—также Θомы Аквината) основывается на известной аналогіи ума и воли; у Зерникава оно есть «*argumentum III latinorum*». Мѣсто изъ Θомы Аквината, въ которомъ передается это доказательство. «*Filius procedit per modum intellectus, ut verbum*» въ такомъ же объектѣ передается у Зерникава на стр. 883—884. Всѣ пять отвѣтовъ Θεοφана на это доказательство находятся у Зерникава. Первый отвѣтъ, состоящій въ указаніи на Оккама, Григорія ариминскаго и Дуранда порціанскаго, отвергавшихъ приведенное доказательство латинянъ, находится у Зерникава на стр. 884. Второй отвѣтъ Θεοφана, состоящій въ указаніи на то, что отцы не знаютъ указываемыхъ Аквинатомъ образовъ происхожденія божественныхъ Лицъ, находится у Зерникава на стр. 884—885 и 887 (всѣ Θεοφановы цитаты изъ отцовъ и учителей церкви почти въ такомъ же порядкѣ приводятся у Зерникава), только конца этого отвѣта, — въ которомъ говорится о слѣбномъ слѣдованіи некоторыхъ нашихъ богослововъ разсматриваемому ученію Θомы объ образахъ происхожденія божескихъ Лицъ (вѣроятно, Θεοφанъ разумѣетъ здѣсь Іоанникія Голытвскаго и Θεοφилакта Лопатинскаго: см. Іоанникія Голытвскаго «Мессія правдивый Іисусъ Христосъ Сынъ Божій», типогр. кіевопечерской, року 1669, л. 287, 289—303 и Ист. московской слав.-грек.-латинской академіи, С. Смирнова, стр. 149) и дѣлается общее замѣчаніе относительно несостоятельности этого ученія Θомы, — имѣтъ у Зерникава. Третій отвѣтъ Θεοφана, въ которомъ говорится, что изъ наименованія Сына Словомъ Божіимъ и премудростію и особеннаго усвоенія Св. Духу «благости» и «любви» отнюдь не слѣдуетъ доказываемой латинянами мысли объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, такъ какъ премудрость и благость суть свойства, общія всѣмъ тремъ Лицамъ,—находится у Зерникава на стр. 887—889. Четвертый пунктъ, — въ которомъ доказывалось, что и при допущеніи мысли о томъ, что Сынъ есть умъ, а Св. Духъ любовь, все-таки не слѣдуетъ изъ нея заключенія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, — имѣетъ себя соотвѣтствіе у Зерникава на стр. 891. Наконецъ пятый отвѣтъ Θεοφана, выводимый изъ вопроса, чрезъ какую волю исходитъ Духъ Святый—чрезъ субстанціальную или ипостасную или какую либо среднюю, почти во всѣхъ деталяхъ находится у Зерникава на стр. 890—891. Третье доказательство, опровергаемое Θεοφаномъ (§ 307, также Θомы Аквината) и основываемое на положеніи: «*in rebus, in quibus non est sola materialis distinctio, semper invenitur aliquis ordo in multitudini productorum*», у Зерникава находится подъ рубрикою: «*argumentum II,*

ланы подъ влияніемъ стр. 893—896¹⁾. Глава *девятнадцатая* отчасти

latinorum». Приведенное положеніе евангелистовъ буквально сходно приводится у Зерникава на стр. 875. Изъ трехъ пунктовъ Теофанова опроверженія на это доказательство первый пунктъ (въ которомъ дѣлается ссылка на Оккама, отвергавшаго данное доказательство) находится у Зерникава на стр. 876; третий (въ которомъ дѣлается указаніе на извѣстное отеческое ученіе о порядкѣ происхожденія божескихъ Лицъ) на стр. 876 (второго пункта нѣтъ у Зерникава). Четвертое доказательство латинянъ, опровергаемое Теофаномъ (§ 308), основывается на наименованіи Св. Духа третьимъ Лицомъ; изложеніе этого доказательства у Зерникава дѣлается на стр. 875—878 и 882, изъ двухъ пунктовъ Теофанова опроверженія на это доказательство второй находится у Зерникава на стр. 877, 879 и 883 (перваго пункта нѣтъ у Зерникава). Остальные четыре доказательства, опровергаемые Теофаномъ, принадлежатъ Циховскому, и все они какъ въ отношеніи изложенія, такъ и опроверженія находятъ себѣ соотвѣтствіе у Зерникава, а именно: доказательство, основываемое на понятіи о consuetudo Patris (Theoph. § 309; опроверженіе этого доказательства у Теофана дѣлается въ сар. V, нум. IX изслѣдуемаго трактата, куда онъ и отсылаетъ читателя въ § 309), въ обоихъ указанныхъ отношеніяхъ находится у Зерникава на стр. 891—892; доказательство, основываемое на ученіи Варлаама, калабрийскаго монаха (§ 310)—на стр. 906—907; другое доказательство, дѣлаемое на основаніи ученія того же Варлаама (хотя на послѣдняго Теофанъ здѣсь не указываетъ, § 311)—на стр. 907; доказательство, заимствуемое Циховскимъ изъ Гуго Бее-риана (§ 312)—на стр. 907—908. Наконецъ, относительно порядка разсмотрѣнныхъ 8 доказательствъ нужно сказать, что порядокъ ихъ вообще тождествененъ съ порядкомъ Зерникава; измѣненія, допущенныя въ этомъ отношеніи Теофаномъ, состоятъ только въ томъ, что 2-е доказательство Зерникава онъ сдѣлалъ своимъ третьимъ доказательствомъ, а 3-е—2-мъ, вслѣдствіе чего и доказательство, основываемое на наименованіи Св. Духа третьимъ Лицомъ, входящее въ составъ 2-го доказательства Зерникава (по Теофану 4-е доказательство), оказалось стоящимъ послѣ 3-го (по Теофану 2-го) доказательства Зерникава.

¹⁾ Относительно данныхъ историческихъ предположеній латинянъ прежде всего нужно вообще сказать, что у Зерникава они изслѣдуются менѣе подробно и обстоятельно, чѣмъ у Теофана. Это обстоятельство объясняется тѣмъ, что Зерникавъ, по его собственному замѣчанію, 1) не имѣлъ подъ руками книгъ необходимыхъ для болѣе полнаго и точнаго изслѣдованія о данномъ предметѣ и 2) считалъ данныя доказательства латинянъ не имѣющими отношенія къ ученію объ исхожденіи Св. Духа (Zoern. p. 892); Теофанъ же отнесся къ данному предмету болѣе внимательно, — въ изслѣдованіи о немъ онъ пользовался трудами Бееера, Кальвизія, Вухгольца, Готтингера и другихъ историковъ, и потому очеркъ его вышелъ обстоятельнѣе очерка Зерникава. Не смотря на все это и здѣсь сказалось влияніе Зерникава. Первое изъ упоминаемыхъ доказательствъ состоитъ въ указаніи на разрушеніе византійской имперіи турками (§ 313); у Зерникава это доказательство излагается на стр. 899; изъ Теофанова опроверженія на это доказательство у Зерникава находится только указаніе на то, что временныя бѣдствія часто посылаются Богомъ не для наказанія за грѣхи, но для другихъ премудрыхъ цѣлей (Zoern. p. 900), и на опустошеніе сарацинами Африки и истребленіе тамъ христіанства (Zoern. p. 899). Другое доказательство латинянъ, опровергаемое Теофаномъ, состоитъ въ указаніи на то, что Константинополь взятъ былъ турками именно въ праздникъ Пятидесятницы (§ 313). Опроверженіе этого доказательства Теофаномъ нѣсколько различается отъ опроверженія его Зерникавомъ. Зерникавъ положительно утверждаетъ, что Константинополь взятъ былъ 29 мая 1453 г., въ кановую годъ первый день праздника Пятидесятницы падаетъ на 20 мая (p. 902); Теофанъ же не говорилъ ничего опредѣленнаго о времени взятія города, — онъ указываетъ только на то, что историки размогласятъ

составлена по седьмому трактату, а именно, § 320, по стр. 460—461, 463—464, 468—472 и 475 и § 321, по стр. 461—465 и 469—473¹⁾.

между собою въ опредѣленіи дня, мѣсяца и года взятія города и тутъ же приводитъ нѣсколько различныхъ мнѣній ихъ по этому предмету. Изъ историковъ, на которыхъ ссылается Θεοφάνης (въ концѣ § 313), у Зерникава упоминается только одинъ—Лаврентій Халкондизъ (Zoern. p. 903). Опровергаемое Θεοφάνомъ доказательство латинянъ изъ мысли о реликвіяхъ перенесенныхъ изъ Греціи въ Италію (§ 315), у Зерникава опровергается на стр. 893—894: у обоихъ богослововъ находится упоминаніе о мощахъ св. Николая, перенесенныхъ латинянами въ Италію (Zoern. p. 894), и мысль о подложности многихъ латинскихъ реликвій (Zoern p. 893; оба богослова также говорятъ о назоретскомъ домѣ Богородицы, чудеснымъ образомъ перенесенномъ въ Италію, гдѣ онъ существовалъ еще во времена каноника Іоанна Дубдана (путешествовавшего въ 1652 г.), и указываютъ на то, что, по рассказамъ, какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Италіи существуетъ цѣлый (integra, tota) домъ Богородицы (Zoern. p. 893). Опровергаемое Прокоповичемъ доказательство изъ чудесъ (§ 316) у Зерникава опровергается на стр. 894—895; изъ трехъ пунктовъ опроверженія Θεοφана, на это доказательство первый пунктъ (въ которомъ говорится о подложности многихъ латинскихъ чудесъ) и третій, (что чудеса могутъ быть совершаемы и ложными пророками) высказываются у Зерна на стр. 895 (второго пункта Θεοφана нѣтъ у Зерникава). Последнее доказательство, относящееся къ разсматриваемымъ историческимъ предположеніямъ (Theoph. § 317), состоитъ въ указаніи на то, что защитники православнаго ученія объ исхожденіи св. Духа и противники латинскаго ученія о томъ же были люди нечестивые, у Зерникава это доказательство опровергается на стр. 895 — 898. Изъ восьми отвѣтовъ Θεοφана на это возраженіе у Зерникава находятся слѣдующіе: первый отвѣтъ (гдѣ указывается на то, что Фотій, Махмудъ Керулларій и Маркъ ефесскій вовсе не суть наши главные и первоначальные руководители въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа отъ единого Отца) и пятый отвѣтъ (гдѣ упоминается преступившій пана Сергій, «который первый побудилъ галловъ къ защитѣ этого догмата», т. е. догмата объ исхожденіи св. Духа отъ Сына) — на стр. 896, шестой отвѣтъ, въ которомъ говорится о патріархѣ Фотіѣ, — на стр. 897, восьмой въ которомъ говорится о Маркѣ ефесскомъ и упоминается о несчастной смерти кардинала Юліана, противопоставшаго Марку ефесскому на «лорентійскомъ соборѣ», — на стр. 898; отвѣтовъ 2—4 и 8 нѣтъ у Зерникава. Итакъ изъ пяти разсматриваемыхъ Θεοφаномъ историческихъ предположеній первые два имѣютъ себѣ соответствіе на 899—906 стр. у Зерникава, а послѣдніе три—на стр. 893—898 у того же богослова.

¹⁾ XIX-я глава у Θεοφана надписывается слѣдующимъ образомъ: «Singularis questio: utrum per sanctionem Ephesine synodi oecumenicæ tertius liceat sacro symbolo addere quidquam saltem quod verissimum esse constet; et ostenditur negative: atque adeo Latinos vocum illam: Filioque, quantumvis vera esset, symboli inserere nequaquam debuisse». Такому надписанію вполне соответствуетъ надписаніе седьмого трактата Зерникава: «In quo ostenditur, decreto illo synodorum oecumenicarum», etc. (p. 460). Но большая часть данной главы Θεοφана составлена независимо отъ Зерникава. Прежде всего самый планъ указанной главы отличается отъ плана соответствующаго трактата Зерникава: Зерникавъ, приведя опредѣленіе III вселенскаго собора (pp. 460—461): 1) сначала доказываетъ, что въ этомъ опредѣленіи разумѣется не просто никейскій символъ, но никейскій символъ, дополненный на константинопольскомъ соборѣ (pp. 461—463; 2) говоритъ о поводѣ къ составленію даннаго соборнаго опредѣленія (pp. 463—464) и 3) наконецъ, многочисленными свидѣтельствами отцовъ и соборовъ доказываетъ, что, по смыслу даннаго опредѣленія, запрещается прибавлять къ символу даже истинное ученіе (pp. 464—480); Θεοφанъ же, выяснивъ сначала «status questionis» (§ 319), затѣмъ: 1) излагаетъ самое соборное опредѣленіе и указываетъ на повтореніе послѣдняго позднѣйшими соборами и отцами (§ 320),

Изъ предыдущаго сравнительнаго анализа третьяго трактата Теофана ясно, сколь велико было вліяніе Зерникава въ этомъ трактатѣ при нѣкоторомъ, сравнительно небольшомъ, различіи между ними. Изъ 19-ти главъ даннаго трактата, написанныхъ самимъ Теофаномъ 15-ть (III—XII, XIV—XV, XVII—XIX) составлены по Зерникаву, причемъ VI-я глава всецѣло изложена по послѣднему. Къ главамъ, которыя во всѣхъ частяхъ, всецѣло написаны независимо отъ Зерникава, относятся только четыре главы: I, II, XIII и XX. Къ главамъ, въ которыхъ большая часть написана независимо отъ Зерни-

2) выясняетъ предметъ опредѣленія и смыслъ онаго (§ 321) и 3) наконецъ опровергаетъ возраженія, дѣлаемыя латинянами по поводу обсуждаемаго предмета (§ 322). Очевидно, планъ Теофана нѣсколько полнѣе плана Зерникава: у Зерникава вовсе нѣтъ послѣдняго члена Теофанова плана. Вліяніе Зерникава сказалось только въ двухъ параграфахъ: 320 и 321. Находящееся въ началѣ § 320 указаніе на поводъ къ составленію даннаго опредѣленія есескаго собора (появленіе несторіанскаго символа) дѣлается у Зерникава на стр. 463—464, причемъ это самое опредѣленіе буквально сходно и въ томъ же самомъ объемѣ приводится у Зерникава на стр. 460; у Зерникава находится и Теофаново указаніе на повтореніе даннаго соборнаго опредѣленія V и VI вселенскими соборами (Zoern. p. 461) и затѣмъ константинопольскимъ соборомъ 879 года, по дѣлу возстановленія патріарха Фотія на каедрѣ (Zoern. p. 475); оба богослова также приводятъ мѣста изъ твореній св. Кирилла александрійскаго «nullo modo ratimur» (Theoph. num. 2 и Zoern. p. 464), изъ папы Агапеона «que regulariter» (Theoph. num. 3 и Zoern. pp. 468—469) и изъ исповѣданія вѣры императора Юстиніана «qui in Epheso prius collecti sunt» (Theoph. num. 5 и Zoern. p. 463), въ каковыхъ мѣстахъ говорится о неизмѣняемости символа; наконецъ, оба богослова указываютъ на Павліана аквилейскаго, учившаго, что текстъ символа всегда долженъ быть сохраняемъ въ неповрежденности (Theoph. num. 4 и Zoern. pp. 469—470), и на разсужденіе папы Льва III съ послами ахенскаго собора—809 г. (Theoph. num. 6—7 и Zoern. pp. 471—472). Въ § 321 Теофанъ говорить 1) о предметѣ даннаго опредѣленія III вселенскаго собора и 2) о смыслѣ этого опредѣленія. Изъ разсужденія Теофана о предметѣ даннаго соборнаго опредѣленія только его доказательство, что въ данномъ опредѣленіи разумѣется не просто никейскій, но никео-константинопольскій символъ, по своему существу находится у Зерникава на стр. 461—463. Разсужденіе Теофана о смыслѣ даннаго соборнаго опредѣленія состоитъ изъ 10 пунктовъ. Главная мысль перваго пункта, что цѣлью составленія даннаго соборнаго опредѣленія было запрещеніе несторіанскаго символа и предостереженіе церкви отъ бѣдствій, могущихъ произойти отъ измѣненія символа, высказывается у Зерникава на стр. 463. Пунктовъ 2—6 нѣтъ у Зерникава. Седьмой пунктъ, въ которомъ говорится главнымъ образомъ о пониманіи даннаго соборнаго опредѣленія св. Кирилломъ александрійскимъ, находится у Зерникава на стр. 463—465. Восьмой пунктъ, содержащій указаніе на папу Агапеона, учившаго, что даже по словамъ (verba) символъ вѣры не долженъ быть измѣняемъ, находится у Зерникава на стр. 469. Находящееся въ девятомъ пунктѣ указаніе на ученіе Павліана аквилейскаго о неизмѣняемости символа вѣры дѣлается у Зерникава на стр. 469—470. Наконецъ, у Зерникава находится и десятый пунктъ Теофана, въ которомъ указывается на разсужденіе папы Льва III съ послами ахенскаго собора (Zoern. pp. 471—472), на вѣрность доказательствъ, которые приводилъ на елоритійскомъ соборѣ Маркъ есесскій въ пользу мысли о незаконности латинскаго при-
бавленія къ символу и на отношеніе къ этимъ доказательствамъ кардинала Юлиана, назвавшаго ихъ презрительнымъ терминомъ «puerilia argumenta» (Zoern. pp. 472—473).

кава, относятся только двѣ главы: VII (§§ 138—139 и 141) и XI (§§ 181—183). Больше находится главъ, которыя въ меньшей своей части, т. е. лишь въ нѣкоторыхъ параграфахъ, написаны независимо отъ Зерникава. Къ параграфамъ такого рода принадлежатъ слѣдующіе: §§ 35—39, 41—44, 60—67, 69, 71—73 (гл. III), §§ 74—75, 86, 105—107 и 115 (гл. IV), §§ 116, 119, 123—124 (гл. V), §§ 144 и 148 (гл. VIII), §§ 154—157 и 168 (гл. IX), § 172 (гл. X), § 184 (гл. XII), §§ 200, 210—214, 219, 225—228 (гл. XIV), §§ 279—284 (гл. XV), §§ 291 и 293 (гл. XVII), §§ 302, 305 и 314 (гл. XVIII) и §§ 318, 319, 322 (гл. XIX). Изъ частей исторіи спора, написанныхъ самимъ Теофаномъ, болѣе или менѣе независимо отъ Зерникава, изложены только начало ея (примѣрно стр. 825—830) и конецъ ея (примѣрно стр. 867—882); слѣдовательно, изъ 58 страницъ (883—825), написанныхъ самимъ Теофаномъ, только около 20 страницъ изложены болѣе или менѣе независимо отъ Зерникава. Одно изъ главнѣйшихъ указанныхъ добавленій Теофана къ Зерникаву состоитъ въ изложеніи даннаго церковнаго ученія на основаніи св. Писанія, къ которому Зерникавъ, имѣвшій цѣлю написать трудъ патрологическаго характера, обращается сравнительно рѣдко. Въ трактатѣ Теофана, глубоко сознававшаго важность св. Писанія для православнаго богословія, библейскій элементъ находится въ гораздо большемъ количествѣ, чѣмъ у Зерникава: въ самомъ началѣ своего трактата (въ гл. II) Теофанъ положительно доказываетъ истинность православнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа на основаніи текста Іоанна XV гл. 26, чего у Зерникава нѣтъ; опровергая (въ VII гл.) доказательство латинянъ, выводимое изъ факта дуновенія Христа на апостоловъ, въ § 133 онъ доказываетъ на основаніи св. Писанія, что дуновение Христа означаетъ дарованіе Св. Духа (чего у Зерникава также нѣтъ); опровергая (въ XI гл.) доказательство латинянъ, выводимое изъ текста Іоан. XVI, 13, онъ въ дополненіе къ Зерникаву говоритъ на основаніи св. Писанія (въ § 181) о томъ, какія тайны домостроительства Христова „слышалъ“ Св. Духъ, и приводитъ (въ § 183) параллельныя указанному тексту мѣста св. Писанія и проч. Изъ этого большого вниманія Теофана къ св. Писанію происходитъ въ свою очередь то обстоятельство, что Теофанъ въ цитациі мѣстъ Писанія болѣе точенъ, чѣмъ Зерникавъ, подобно тому, какъ послѣдній въ иныхъ случаяхъ болѣе точенъ, чѣмъ Теофанъ, въ отношеніи къ цитациі мѣстъ изъ твореній отцевъ и учителей церкви. У Зерникава обыкновенно встрѣчаются такія общія цитаты изъ св. Писанія: „Epistola ad Corinthios“ ¹⁾, „apud Ioannem“ ²⁾, „Ioannis XVI“ ³⁾ (у Теофана: „Іоан. XVI, 3“ ⁴⁾)—по ошибкѣ вмѣсто Іоан. XVI, 13), „ex cap. XXI (по ошибкѣ вмѣсто XXII) Apocalypseos“ ⁵⁾ (у Теофана: „Апосалур. XXII, 1“ ⁶⁾); у Теофана же иногда встрѣчаются такія общія цитаты изъ твореній отцевъ и учителей церкви: „Tom 2“ ⁷⁾ (у Зерникава: „Tom II p. 171“ ⁸⁾), „Tom 4“ ⁹⁾ (у Зерникава: „Tom IV

¹⁾ Zoern. p. 618. ²⁾ Ibidem. ³⁾ Ibid. p. 662. ⁴⁾ Theoph. § 177. ⁵⁾ Zoern. p. 681.

⁶⁾ Theoph. § 185. ⁷⁾ Theoph. § 162. ⁸⁾ Zoern. p. 601. ⁹⁾ Theoph. § 162.

colum. 88») ¹⁾, «Том 5» ²⁾ (у Зерникава: «Tom V, Part. I p. 637») ³⁾. Не говоримъ уже о томъ, что Теофанъ весьма часто (въ видахъ краткости) цитаты изъ отеческихъ твореній, приводимыя Зерникавомъ съ текстами, приводитъ у себя или совершенно безъ текстовъ, или съ текстами болѣе или менѣе урѣзанными въ отношеніи объема. Различіе между богословами замѣчается еще въ ихъ полемикѣ. Кромѣ того, что Зерникавъ значительно больше Теофана занимается полемикою съ Циховскимъ, главнѣйшее различіе между богословами въ данномъ отношеніи заключается въ *тонѣ* полемики, который у Зерникава вездѣ отличается мягкостію, а у Теофана—весьма часто рѣзкостію и жестокостію. Такъ, говоря о неосновательномъ заключеніи Іоанна Провинціала отъ явленій физической природы къ божественнымъ тайнамъ (въ § 188), Теофанъ теряетъ хладнокровіе и не скупится на бранчивыя выраженія; Зерникавъ же, говоря о томъ же самомъ, характеризуетъ аргументацію Іоанна Провинціала словомъ «lepidе» ⁴⁾ и ужъ много-много употребляетъ выраженіе «perquam absurde» ⁵⁾ или «insulse» ⁶⁾. Говоря (въ § 209) о вымыслѣ Циховскаго (состоящемъ въ томъ, что будто греки на флорентійскомъ соборѣ, когда ничего не могли отвѣтить на представленное латинянами свидѣтельство изъ св. Аѳанасія великаго, сказали, что Аѳанасій написалъ это въ пьяномъ видѣ, Теофанъ не могъ удержаться отъ ядовитаго замѣчанія на счетъ личности Циховскаго: «Si vero sobrius erat, cum haec scribebat iste Polonus, incredibili sane cum impudentia mentitus est»; Зерникавъ же, говоря объ этомъ же самомъ (на стр. 212), ограничивается однимъ чисто объективно-научнымъ замѣчаніемъ, нисколько не касаясь личности польскаго богослова. Опровергая Баронія и Бинія (§ 270), Теофанъ не мало горячится; Зерникавъ же въ опроверженіи мнѣній этихъ ученыхъ (на стр. 294—295) является спокойнымъ и хладнокровнымъ изслѣдователемъ. Наконецъ, въ отношеніи вообще изложенія можно указать на одну частную черту, отличающую Теофана отъ Зерникава, состоящую въ томъ, что Теофанъ болѣе Зерникава заботится о ви́шнемъ упорядоченіи излагаемаго матеріала: онъ часто подводитъ подъ опредѣленные пункты, обозначаемые цифрами, такой матеріалъ, который у Зерникава излагается въ болѣе или менѣе разсѣянномъ видѣ. Такъ поступаетъ Теофанъ съ излагаемымъ матеріаломъ, напримѣръ: въ §§ 238 (ср. Zoern. pp. 263—265), 244 (ср. Zoern. pp. 271—272); 252 (ср. Zoern. p. 278), 253 (ср. Zoern. pp. 278—279) и 276 (ср. Zoern. pp. 304—305).

Послѣ подробнаго рассмотрѣнія отношенія Теофана къ главнѣйшимъ источникамъ въ изслѣдуемыхъ трактатахъ можно приблизительно опредѣлить степень его самостоятельности въ послѣднихъ,—отвѣтить на вопросъ, чего же въ концѣ концовъ больше въ данныхъ трактатахъ, чужаго элемента, или элемента самостоятельнаго, что въ нихъ имѣетъ преобладающее значеніе—подражаніе образцамъ, или

¹⁾ Zoern. p. 601. ²⁾ Theoph. § 162. ³⁾ Zoern. p. 601.

⁴⁾ Zoern. p. 687. ⁵⁾ Zoern. p. 688. ⁶⁾ Zoern. p. 689.

оригинальность. Соображая все вышесказанное, мы полагаемъ, что половина перваго трактата и добрая половина втораго самостоятельны, — что въ первыхъ двухъ трактатахъ элементъ самостоятельный по своему объему почти равенъ элементу заимствованному, а въ третьемъ трактатѣ, превосходящемъ всѣ остальные части системы полнотою содержания и обширностію эрудиціи, элементъ заимствованный больше элемента самостоятельнаго. Если въ первыхъ двухъ трактатахъ сила самостоятельнаго мышленія автора нисколько не уступаетъ его богатству знаній въ области западной богословской литературы, то третій трактатъ въ сущности есть не болѣе, какъ краткая передѣлка источника, служившаго для него образцомъ, гдѣ для оригинальности отводится очень небольшое мѣсто. Впрочемъ, послѣднее обстоятельство нисколько не принижаетъ Теофана. Имѣя подъ руками новѣйшее (по отношенію къ нему) классическое произведеніе Зерникава, равнаго которому другаго труда даже до нашего времени не появилось въ православномъ мірѣ, могъ ли онъ поступить иначе, чѣмъ только переработать и восполнить этотъ замѣчательный трудъ? Поступая такъ, онъ являлся исполнителемъ необходимой исторической задачи непосредственнаго продолженія трудовъ своихъ предшественниковъ.

Здѣсь мы кончаемъ сравнительно-историческій анализъ данныхъ трактатовъ съ ихъ внутренней стороны. Для полной законченности этого анализа намъ остается только сказать о внѣшней сторонѣ изслѣдуемыхъ трактатовъ, — о методѣ изложенія ихъ, чѣмъ мы и займемся въ слѣдующей главѣ.

Глава VII. Методъ изложенія изслѣдуемыхъ трактатовъ.

Методъ изложенія, или раскрытія, можетъ быть разсматриваемъ съ двухъ сторонъ: со стороны объективной, со стороны отношенія автора къ началамъ православнаго богословія — св. Писанію и св. преданію, и со стороны субъективной, со стороны разума, или собственно логическихъ приѣмовъ разума въ раскрытіи данныхъ истинъ. Обратимся къ обѣимъ этимъ сторонамъ даннаго вопроса, причемъ отношеніе къ св. Писанію и св. преданію для насъ будетъ имѣть значеніе, конечно, со стороны болѣе методологической, чѣмъ догматической самой въ себѣ ¹⁾.

Вопросъ объ отношеніи Теофана къ св. Писанію и св. преданію весьма интересенъ, потому что на немъ, между прочимъ, основывается ходячее обвиненіе этого богослова въ протестантизмъ, — обвиненіе, которое возникло еще при жизни его и безпрестанно повторяется доселѣ. Дѣйствительно, въ данномъ ученіи Теофанъ является.

¹⁾ Впрочемъ, мы вынуждены коснуться въ данной главѣ и догматической стороны отношенія Теофана къ преданію единственно вслѣдствіе невозможности почерпнуть изъ существующей литературы готовое ясное понятіе о данномъ предметѣ, не имѣя котораго (т. е. яснаго понятія) нельзя говорить о методологической сторонѣ отношенія Теофана къ преданію.

настолько оригинальнымъ въ ряду другихъ отечественныхъ богослововъ, что всякій, въ первый разъ прочитавшій пролегомена его системы или какую угодно другую часть послѣдней, довольно легко можетъ придти къ мысли о его протестантизмѣ. Посмотримъ, насколько справедливо это обвиненіе.

Св. Писаніе есть единственное начало богословія ¹⁾—вотъ положеніе Теофана, изъ котораго естественно вытекаетъ другое положеніе: о чемъ не свидѣтельствуется св. Писаніе, то не должно быть считаемо за вѣрное ²⁾. Если бы для разрѣшенія какого либо труднаго догматическаго вопроса приведены были „яснѣйшія и согласныя другъ съ другомъ свидѣтельства изъ всѣхъ учителей всѣхъ вѣковъ и ничего не было бы приведено изъ Писанія, то первыя не имѣли бы никакого значенія (*profecto nullum momentum esset*) ³⁾. Какое же значеніе имѣютъ святоотеческія творенія? Писанія св. отцевъ, согласныя съ св. Писаніемъ, имѣютъ большое значеніе (*magni momenti esse*), но они не придають вѣса св. Писанію (*non verbo Dei pondus addunt*),—они только показываютъ, какъ древняя церковь понимала Писаніе, и служатъ для насъ вспомогательнымъ средствомъ къ пониманію послѣдняго ⁴⁾. Свидѣтельства отдѣльныхъ отцевъ имѣютъ для богослова чисто научное, а не каноническое значеніе ⁵⁾, и потому они называются „человѣческими свидѣтельствами“ (*humana testimonia*) ⁶⁾. Что же касается *consensus patrum*—единодушнаго согласія отцевъ и учителей церкви, то хотя Теофанъ въ принципѣ признаетъ за нимъ каноническую непогрѣшимость ⁷⁾, тѣмъ не менѣе и для него требуетъ отъ богослова чисто научнаго отношенія, называя его въ этомъ смыслѣ „человѣческимъ свидѣтельствомъ“ (*humanum testimonium*) ⁸⁾. Если Теофанъ приводитъ въ своихъ трактатахъ многочисленныя свидѣтельства отцевъ, то это ничего не говоритъ противъ его ученія о послѣднихъ, какъ человѣческихъ свидѣтельствахъ и о св. Писаніи, какъ единомъ началѣ богословія: отеческія свидѣтельства у него служатъ собственно не для доказательства раскрываемаго догмата, но для объясненія мѣстъ Писанія, приводимыхъ въ пользу этого догмата;—они доказываютъ

¹⁾ *Utrum sola sacra Scriptura, seu solum Dei verbum pro principio Theologiae haberi debeat: an et aliud praeterea aliquid? Quaestio est gravissima... Nos ad eam respondemus affirmative. Prolegom. § 16. Demonstratum igitur est, solum Dei verbum, solam sacram Scripturam esse principium Theologiae. Prolog. § 23.*

²⁾ *Pro certo statuere nec valemus, nec debemus, eum nihil tale in sacra scriptura reperiamus. (Lib. III-я § 14).*

³⁾ *Lib. III, § 25. 4) Ibid. § 35.*

⁵⁾ *Argumenti vis, non eorum (т. е. patrum) auctoritas valebit (Theol. lib. III § 194).*

⁶⁾ *Lib. III §§ 35 и 191.*

⁷⁾ *Si omnes (т. е. patres), at maximo numero aliquid doceant, non divinum, quidem, sed prope divinum vocamus oraculum: locorum enim et temporum intervallis divisi in mendacium conspirare non poterant, neque inanimi consensu docere, nisi quae per traditionem ab antecessoribus suis acceperant («Апология Фидеи» р. 52). Здѣсь «consensus patrum» называется «почти божественнымъ вѣщаніемъ».*

⁸⁾ *Ibidem. § 115.*

послѣдній лишь постольку, поскольку объясняютъ приводимыя для доказательства мѣста Писанія. Прекрасною иллюстраціею такого взгляда на отеческія творенія служатъ предлагаемыя Теофаномъ (въ XIII главѣ третьяго трактата) правила разумнаго толкованія ихъ. Познакомимся съ этими правилами. Правила разумнаго толкованія отцевъ—двоякаго рода: одни изъ нихъ касаются предмета изслѣдованія, другія—самаго изслѣдователя ¹⁾. Къ правиламъ перваго рода относятся слѣдующія пять. I) Недостаточно привести для свидѣтельства одного, двухъ или трехъ отцевъ, но нужно приводить „всѣхъ“ отцовъ, или по крайней мѣрѣ „весьма многихъ“ (*bene multos*) изъ нихъ ²⁾: ибо „одинъ, два или три учителя не могутъ открыть намъ мысли всей древней церкви“ ³⁾. II) Нужно обращать вниманіе на то, чтобы „не было много другихъ отцевъ противоположныхъ“ приводимыхъ отцамъ ⁴⁾; если же это есть, то нужно рѣшать выборъ между ними посредствомъ изслѣдованія того, которые изъ нихъ лучше доказываютъ свою мысль ⁵⁾. III) Должно обращать вниманіе на то, какими основаніями доказываютъ отцы свое сужденіе: если св. отецъ говоритъ о чемъ-либо безъ всякаго доказательства, то ничто не обязываетъ насъ вѣрить ему ⁶⁾; если же св. отецъ доказываетъ чѣмъ-либо свою мысль, то нужно взвѣшивать основанія, которыми онъ доказываетъ ее, и въ случаѣ шаткости послѣднихъ не слѣдуетъ вѣрить ему ⁷⁾. IV) Нужно приводить цѣлыя или неповрежденныя изреченія отцевъ. Для распознаванія поврежденности отеческихъ мѣстъ указываются слѣдующіе признаки: а) различіе стили даннаго мѣста творенія отъ стили другихъ мѣстъ творенія, б) употребленіе новыхъ словъ, которыя во времена автора творенія еще не существовали, в) упоминаніе о предметахъ, не существовавшихъ во времена автора, г) различіе чтеній даннаго мѣста по различнымъ кодексамъ, д) явное противорѣчіе даннаго изреченія отца съ извѣстнымъ его ученіемъ и е) безсвязность контекста рѣчи ⁸⁾. V) Нужно обращать вниманіе на то, не подложно ли все отеческое твореніе, изъ котораго приводятся свидѣтельства (признаки поврежденности цѣлыхъ твореній тождественны съ признаками поврежденности отдѣльныхъ изреченій ⁹⁾). Правила, касающіяся самаго толкователя, суть слѣдующія: Должно обращать вниманіе во 1) на цѣль рѣчи автора, 2) на контекстъ рѣчи, 3) на параллельныя мѣста, 4) на «обстоятельства» (*circumstantiae*) даннаго изреченія, 5) на значеніе и выразительность (*emphasis*) словъ, ихъ этимологическій составъ и употребленіе, 6) на основныя начала и аксіомы ученія даннаго отца и 7) на смыслъ (собственный или образный), въ которомъ употреблены объясняемыя слова ¹⁰⁾. Наконецъ, вообще во время всего толкованія судью должна быть совѣсть ¹¹⁾. Изъ всѣхъ этихъ правилъ

¹⁾ Lib. III § 198. ²⁾ Ibid. § 191.

³⁾ Ibidem. § 193. ⁴⁾ Ibid. § 191. ⁵⁾ Ibid. § 194.

⁶⁾ Quod si fntem dicti ejus non reperimus, quid nos coget, ut credamus? Lib. III § 195. ⁷⁾ Ibidem.

⁸⁾ Lib. III. § 196. ⁹⁾ Ibidem. § 197. ¹⁰⁾ Ibid §§ 36 и 198.

¹¹⁾ In tota disputatione sedere debet iudex conscientia. Ibid. § 199.

толкованія найбільше замѣчательны III и IV правила перваго разряда: здѣсь ясно устанавливается не каноническое, а чисто научное отношеніе къ отеческимъ твореніямъ на основаніи той главной мысли, что „сила доказательства“ (*argumenti vis*) отцевъ, а не авторитетъ ихъ (*auctoritas*) имѣетъ значеніе ¹⁾. Критическое отношеніе къ этимъ твореніямъ, имѣющее цѣлю главнымъ образомъ восстановленіе правильнаго чтенія ихъ, есть обязанность для богослова. Теофанъ дѣйствительно такъ и относится на практикѣ къ отеческимъ твореніямъ, блистательнымъ подтвержденіемъ чего служатъ его главы «о поврежденіяхъ» (кн. III гл. XIV и XV). Здѣсь Теофанъ прилагаетъ къ дѣлу почти всѣ тѣ признаки для распознаванія поврежденности отеческихъ мѣстъ, которые указаны имъ въ вышеприведенномъ IV-мъ правилѣ, относящемся къ предмету разумнаго толкованія. Такъ, говоря о поврежденіяхъ въ твореніяхъ восточныхъ отцевъ (въ гл. XIV), онъ доказываетъ поврежденность отеческихъ мѣстъ (чаще всего) на основаніи сличенія чтеній различныхъ кодексовъ (въ §§ 201, 203—207, 209—211, 213—220, 224—229, 232 и 234 за тѣмъ — на основаніи явнаго противорѣчія даннаго изреченія отца съ его извѣстнымъ ученіемъ (въ §§ 211—212, 224, 229 и 231—232), на основаніи безсвязности контекста рѣчи (въ §§ 216, 218, 220—221 и 230) и на основаніи различія стиля рѣчи даннаго мѣста отъ стиля рѣчи другихъ мѣстъ одного и того же отца (въ §§ 211, 212 и 234); къ этимъ основаніямъ присоединяются иногда еще и другія основанія, а именно: признаніе поврежденности извѣстныхъ мѣстъ самими римско-католическими или протестантскими учеными (въ §§ 221, 223, 231 и 233), отсутствіе болѣе ранней цитаціи нѣкоторыхъ сомнительныхъ мѣстъ въ трудахъ защитниковъ ученія *Filioque* (въ §§ 201 num. 9, 204 и 216) и написаніе даннаго отеческаго творенія во время, предшествовавшее возникновенію спора объ исхожденіи Св. Духа (§ 201 num. 7 и § 222). Говоря о поврежденіяхъ въ твореніяхъ западныхъ отцевъ (въ гл. XV), Теофанъ доказываетъ поврежденность отеческихъ мѣстъ чаще всего чрезъ сличеніе разночтеній даннаго мѣста (въ §§ 236, 239—240, 243—250, 252—253, 255 num. 3, 257—259, 261, 263—266, 270 num. 1, 3 и 4, и 271), изъ контекста рѣчи (въ §§ 236, 241—242, 248, 250, 253—254, 255 num. 1, 2 и 4, 260, 262, 268, 273 и 275) и изъ указанія на написаніе произведенія, содержащаго въ себѣ данное мѣсто до возникновенія спора объ исхожденіи Св. Духа (въ §§ 251, 252 num. 2, 269, 271—272, 274 и 276—278). Помимо этихъ основаній, поврежденность нѣкоторыхъ отеческихъ мѣстъ доказывается изъ стиля рѣчи даннаго мѣста (въ §§ 251 и 273), изъ указанія на несуществованіе нѣкоторыхъ предметовъ, упоминаемыхъ въ спорномъ мѣстѣ, во время жизни автора даннаго творенія (въ §§ 238 num. 3—6 и 8), изъ противорѣчія даннаго изреченія св. отца съ его извѣстнымъ ученіемъ (въ §§ 237 и 251), изъ признанія поврежденности данныхъ мѣстъ самими западными учеными (въ §§ 238 num. 9, 265,

¹⁾ Ibid. § 194.

и 283), изъ указанія на подложность всего произведенія, которому принадлежит данное мѣсто (въ §§ 252 и 256), и изъ отсутствія болѣе ранней цитации даннаго мѣста (въ сочиненіяхъ латинянъ въ пользу догмата *Filioque* (въ § 270, num. 2). Изъ этихъ замѣчаній можно видѣть, какъ тщательно Теофанова критика въ отношеніи къ отдѣльнымъ мѣстамъ отеческихъ твореній. Мало этого. Усердіе Теофана въ данномъ отношеніи простирается даже до крайности: иногда онъ занимается восстановленіемъ правильнаго чтенія отдѣльныхъ мѣстъ такихъ произведеній, которыя, по его же собственному сознанію, подложны во всей своей цѣлости, и время написанія и настоящій авторъ которыхъ неизвѣстны. Такъ, онъ восстанавливаетъ подлинное чтеніе въ твореніи „*de unita natura divinitatis*“, ложно приписываемомъ св. Аѳанасію великому (въ §§ 258—259), въ твореніяхъ „99 tract. in Ioannem“ (въ § 252) и „*de Trinitate et unitate*“ (въ §§ 255—257), ложно приписываемыхъ блаж. Августину. Очевидно, что указаніе на поврежденность такихъ мѣстъ не можетъ доказывать православной истины даже отрицательнымъ образомъ, и доказываетъ развѣ только вообще *libidinem corrumpendi libros* латинянъ; поэтому восстановление подлиннаго чтенія такихъ мѣстъ является дѣломъ въ сущности излишнимъ. Если же Теофанъ занимается восстановленіемъ подлиннаго чтенія такихъ мѣстъ, то вѣроятно—изъ подражанія Зерникаву, который также говоритъ о неподлинности этихъ мѣстъ, но съ тѣмъ различіемъ отъ Теофана, что онъ не дѣлаетъ никакихъ замѣчаній о всецѣлой подложности твореній, къ которымъ относятся эти мѣста ¹⁾ Такая тщательность, соединенная съ научностью, замѣчается не только въ оцѣнкѣ подлинности отеческихъ мѣстъ, но и вообще въ толкованіи отеческихъ свидѣтельствъ. Примѣромъ послѣдняго можетъ служить XVII-я глава третьяго трактата, гдѣ Теофанъ, при толкованіи отеческихъ мѣстъ, пользуется всѣми тѣми семью правилами разумаго толкованія, на которыя указываетъ въ §§ 36 и 198 (того же трактата) Здѣсь при объясненіи отеческихъ мѣстъ Теофанъ обращаетъ вниманіе на цѣль рѣчи св. отца (въ 201, num. 4) ²⁾, на контекстъ рѣчи (въ § 202 num. 6 ³⁾ и въ § 301 num. 5, num. 7 ⁴⁾, на параллельныя мѣста (въ § 301 num. 9 resp. 3 ⁵⁾ и num. 12 resp. 3 ⁶⁾, на „обстоятельства“ (въ § 301 num. 13 ⁷⁾ и num. 16), на этимологию и

¹⁾ Доказывая подробно неподлинность отдѣльныхъ отеческихъ мѣстъ, Теофанъ обыкновенно не занимается доказательствомъ подлинности цѣлыхъ книгъ. Встрѣчаясь съ подложными книгами, онъ обыкновенно ограничивается однимъ простымъ замѣчаніемъ о неподлинности послѣднихъ, безъ всякой аргументаціи съ своей стороны. Отступленія отъ этого приема — рѣдки. Такое отступленіе находится, напримеръ, въ *lib. III* § 256, гдѣ Теофанъ, вопреки своему обыкновенію, обстоятельно доказываетъ неподлинность творенія „*de unitate et Trinitate*“, ложно приписываемаго Августину, 1) различіемъ и барбаризмами стили рѣчи и 2) тѣмъ, что часть этой книги (съ пятой главы до конца) почти вся заимствована изъ кн. блаж. Августина „*Contra sermonem arianorum*“.

²⁾ Theol. p. 1166. ³⁾ Ibid. pp. 1151—1154. ⁴⁾ Ibid. pp. 1172—1173.

⁵⁾ Ibid. pp. 1175—1176. ⁶⁾ Ibid. pp. 1179—1180. ⁷⁾ Ibid. p. 1181.

переводъ даннаго мѣста на другой языкъ (въ §§ 294, 301 num. 4¹⁾, num. 6 и num. 7²⁾), на отношеніе даннаго темнаго выраженія къ извѣстному ученію св. отца, которому принадлежитъ это выраженіе (въ § 301 num. 9 resp. I³⁾) и на различіе собственнаго смысла отъ образнаго (въ § 301 num. 5). Итакъ, отношеніе Теофана къ отеческимъ твореніямъ—научное. Протестантскій оттѣнокъ этого отношенія состоитъ единственно въ томъ, что Теофанъ представляетъ на первый планъ научное, а не каноническое значеніе св. отцевъ.

Не менѣе рельефно, чѣмъ въ отношеніи къ твореніямъ св. отцевъ, оригинальность Теофана сказывается въ его отношеніи къ вселенскимъ соборамъ, на которые онъ такъ часто ссылается, и къ преданію вообще. Чтобы рѣшить вопросъ о томъ, насколько православно ученіе Теофана о вселенскихъ соборахъ и преданіи, мы прибѣгнемъ къ сравненію его ученія съ ученіемъ о тѣхъ же предметахъ „Камня вѣры“ Стефана Яворскаго⁴⁾ въ трактатѣ „о преданіяхъ“. Сравненіе съ Стефаномъ Яворскимъ имѣетъ важное значеніе потому, что направленіе послѣдняго обыкновенно считается противоположнымъ направленію Теофана, и потому односторонность ученія Теофана о данныхъ предметахъ, если только она есть у него, должна выразиться особенно рельефно при сравненіи съ своею предполагаемою противоположностію. Сравняя этихъ двухъ знаменитыхъ отечественныхъ богослововъ, мы находимъ слѣдующіе пункты сходства.

¹⁾ Ibid. p. 1163. ²⁾ Ibid. p. 1172. ³⁾ Ibid. p. 1175.

⁴⁾ Считаемъ нужнымъ сдѣлать здѣсь нѣкоторые замѣчанія о „Камнѣ вѣры“. Это знаменитое сочиненіе митрополита Стефана Яворскаго († 1722 г.), появленіе котораго вызвало въ свое время большое движеніе не только въ православной, но и не-православной литературѣ (см. напр. Walchii. Biblioth. Theol. sel. tom. sec. pp. 585—586), состоитъ изъ слѣдующихъ 12 трактатовъ: о святыхъ иконахъ, о честномъ крестѣ, о мощахъ святыхъ, о святѣйшей евхаристіи, о призываніи святыхъ, о душахъ святыхъ, о «благотвореніи представлявшимся», о преданіяхъ, о святѣйшей литургіи, о постахъ святыхъ, о благихъ дѣлахъ и о наказаніи еретиковъ. Изъ всѣхъ этихъ трактатовъ наиболѣе важное значеніе въ поступательномъ движеніи отечественнаго богословскаго ученія имѣютъ трактаты о преданіяхъ и о благихъ дѣлахъ, каковыя пункты догматическаго ученія въ до-петровскій періодъ сравнительно съ другими пунктами послѣдняго не были раскрыты. Ученіе Стефана вообще—православно. Увлеченіе латинскимъ богословіемъ у него обнаруживается, по нашему мнѣнію, единственно въ ученіи объ удовлетвореніи за «долгъ временнаго наказанія» (въ трактатѣ о «благотвореніи представлявшимся»); остальные выраженія Стефана, напоминающія папистическое ученіе, легко могутъ быть объяснены простою неточностію изложенія. Ученымъ образцомъ для Стефана служило сочиненіе Беллармина «Disputationes»: почти всѣ трактаты его написаны подъ руководствомъ послѣдняго сочиненія; такъ, трактатъ о преданіяхъ (важный для насъ въ данномъ случаѣ) составленъ подъ вліяніемъ отдѣловъ указаннаго сочиненія Беллармина—«de vebri Dei interpretatione» (lib. III primae controversiae generalis tomi primi), De verbo Dei non scripto (lib. IV primae controversiae generalis tomi primi), de consiliis et ecclesia (lib. I primae controversiae generalis tomi secundi) и de conciliorum auctoritate (lib. II primae controversiae generalis tomi secundi). У насъ подъ руками находится московское изданіе 1843 г., исправлѣнное изъ всѣхъ московскихъ изданій.

ихъ другъ съ другомъ: 1) Оба богослова признають присутствіе Христа и Св. Духа на законныхъ соборахъ ¹⁾. 2) Оба богослова признають непогрѣшимость въ дѣлѣ вѣры вселенскихъ соборовъ, собранныхъ во имя Христа ²⁾. 3) Оба богослова считаютъ вселенскіе соборы представляющими въ себѣ всю церковь ³⁾. 4) Оба богослова *implicite* различаютъ между матеріальною стороною преданія (т. е. богопреданными истинами самими въ себѣ) и формальною стороною онаго (т. е. голосомъ церкви, выражающимся главнымъ образомъ въ постановленіяхъ соборовъ, твореніяхъ святыхъ отцевъ и учителей и церковной практикѣ) ⁴⁾. 5) Изъ послѣдней мысли вы-

¹⁾ По Θεωσανу Христосъ присутствуетъ на законномъ соборѣ какъ «правитель и помощникъ»: *Hujus modi igitur sancto conventui directorem et auxiliatorem interesse Christum, ex fide promissionis ipsius minime dubitandum est.* Proleg. § 285 p. 269). По нему же Св. Духъ и благодать Христова соприсутствуютъ (*assistere*) законному собору: *Et quod maximi momenti est, Spiritus Sanctus et gratia Christi assistit concilio legitimo* (Proleg. § 285 p. 268). Стефанъ присутствіе Христа на законномъ соборѣ доказываетъ главнымъ образомъ текстомъ Мк. 18, 20 «*Ибоже есть два или трие, собрани во имя Мое, ту есмь посреди ихъ*» (III томъ, стр. 54), а присутствіе Св. Духа доказываетъ главнымъ образомъ формулою апостольскаго собора «*Изволися святому Духу и намъ*» (т. III, стр. 55).

²⁾ Ное pacto, *non errat in definiendis dogmatibus concilium et maximae auctoritatis est* (Theoph. Proleg. § 285 p. 269); *concilia generalia legitime celebrata infallibilem et certissimam fidei esse regulam confitemur* (Apol. fidei p. 52). «Соборы вселенскіе, во имя Господие собранные, въ членахъ вѣры заблужденію не подлежатъ» (Камень вѣры, т. III, стр. 54).

³⁾ *Cum enim synodus illa* (т. е. третій вселенскій соборъ) *quantumvis maxima, quippe quae totam ecclesiam referebat, fuerit nihilominus congregatio humana et est* (Theoph. Theol. lib. III § 319 num. 4). «Соборъ бываетъ въ лицѣ всей церкви» (Камень вѣры, т. III, стр. 66), — «соборы суть въ лицѣ всей Церкви» (тамъ же стр. 56); «понеже на соборахъ вселенскихъ отъ всея вселенныя бывають пастыри, всякъ же пастырь (подъ «пастырями» Стефанъ разумѣетъ исключительно епископовъ: «міретин люди не суть пастырие, ниже ини отъ причта церковнаго, развѣ единѣхъ епископовъ» — стр. 60—61) есть въ лицѣ своего словеснаго стада, якоже посланникъ въ лицѣ всего царствія (стр. 55—56).

⁴⁾ У Θεωсана это видно изъ той общей мысли его системы, по которой онъ, принимая *содержаніе* преданія, какъ истинное, отрицаетъ то, какъ начало богословія (разумѣя подъ «началами» послѣдствія и ничѣмъ недоказываемыя основанія — Proleg. § 16). Различіе между «содержаніемъ» и «формальною стороною» преданія положительно утверждается въ изслѣдованіи г. Черняковскаго (см. Христ. Чт. 1877 г. ч. 1 стр. 326 и 328). Стефанъ также различаетъ между преданіемъ со стороны содержимаго, покуда оно есть только слово Христа и св. апостоловъ, не вошедшее въ составъ Писанія («Преданіе здѣ нарицается ученіе какое, въ св. Писаніяхъ, ренше въ Библияхъ написанное, но отъ единаго другому явленное и послѣдовательнѣе содержимое» — Кам. в. т. III стр. 4—5), и преданіемъ, какъ содержащимъ это слово Христа и апостоловъ голосомъ церкви — хранительницы онаго слова («У насъ въ сицевыхъ дѣлахъ», т. е. въ дѣлахъ спорныхъ, «суть вселенстін и помѣстніи соборы, суть учителя, отцы богодухновенніи, въ догматѣхъ и въ толкованіи св. Писаній согласующи» — Кам. в. т. III стр. 30). Это двойное пониманіе преданія находятъ у Стефана и Самаринъ («Стеф. Явор. и Θεωс. Прок.» въ V томѣ сочиненій Самарина стр. 35—36).

текает то, что оба признают преданіе со стороны формальной низшимъ св. Писанія, а со стороны матеріальной — равнымъ послѣднему ¹⁾.

Такимъ образомъ оба богослова въ существенныхъ пунктахъ ученія о преданіи согласны между собою и обыкновенно предполагаемой противоположности между ними въ этомъ случаѣ совершенно не обазывается. Различіе между ними въ данномъ случаѣ состоитъ лишь въ томъ, что Стефанъ, не отрицая безусловно-важнаго значенія согласія опредѣленій вселенскихъ соборовъ съ св. Писаніемъ, авторитетъ соборовъ основываетъ главнымъ образомъ на просвѣщеніи отъ Духа Святаго ²⁾, а Теофанъ, не отрицая важнаго значенія соприсутствія законному собору Христа и Св. Духа ³⁾, авторитетъ соборныхъ опредѣленій основываетъ главнымъ образомъ на согласіи ихъ съ св. Писаніемъ ⁴⁾. Это же нужно сказать и объ отношеніи богослововъ къ преданію вообще: Теофанъ основываетъ авторитетъ преданія вообще на согласіи его съ св. Писаніемъ, а Сте-

¹⁾ Отвѣчая на вопросъ: «вышшія ли чести и почтенія суть соборы, или св. Писаніе», Стефанъ говоритъ: «не буди то намъ, еже соборы св. Писанію предпочитати» (Кам. в., т. III стр. 57), — «вышшаго глаголемъ быти преезидества св. Писаніе паче соборовъ, тыя бо точію суть толкователи св. Писанія» (стр. 58), и называетъ соборы «св. Писанію во извѣстии и истинѣ подобными, аще и неравночестными» (стр. 59). Съ другой стороны у Стефана встрѣчаются такого рода выраженія: «иѣкая апостольская преданія, яже въ св. Писаніи не обрѣтаются... самому св. Писанію суть равночестна» (стр. 111), «равну честь и силу иматъ слово царское, аще писано есть, аще усты провѣщанно» (стр. 72) и пр. Этотъ двойной взглядъ на преданіе довольно ясно выражается у Теофана въ слѣдующемъ мѣстѣ: «Quae ergo causa esset, cur Petri et Pauli epistolae scripturae essent canonicae, et verbum Dei, definitio autem 630 episcoporum (quo numero constabat chalcedoniensis synodus) aequali auctoritate non polleret, eum tamen et hic et ibi aeterna et infallibilis veritas sit» (Proleg. § 281). Въ этомъ мѣстѣ опредѣленіе вселенскаго собора съ одной стороны ставится ниже св. Писанія («aequali auctoritate non polleret»), съ другой, уравнивается съ нимъ («et hic et ibi aeterna et infallibilis veritas sit»). Какъ равное Писанію Теофанъ называетъ преданіе «вѣрѣйшимъ правиломъ» (regula) *стар.* (накоевое названіе аналогично названію — «начало богословія») и почти готовъ назвать его «божественнымъ вѣщаніемъ» (divinum oraculum; Apol. fid. p. 52).

²⁾ «Видите ли противники, кто бысть судья и опредѣлитель всякихъ распръ, въ догматахъ вѣры бывшихъ; соборы святіи, ово священнымъ Писаніемъ, ово же апостольскимъ преданіемъ, а наипаче Духа Святаго присущимъ наставляемъ, вразумляемъ и утверждаемъ (Кам. в. т. III стр. 52).

³⁾ По ученію Теофана, Христосъ просвѣщаетъ умы отцевъ собора, открывая имъ разумъ къ уразумѣнію Писанія (illustrat autem mentes aperiendo intellectum ad intelligendas scripturas — Proleg. § 285 p. 269), такъ что благодаря этому отцы собора раскрываютъ мысль Писанія легче и лучше, чѣмъ частные учителя въ отдаленности (concilia... facilius et melius hoc praestent, quam singuli singillatim doctores — Proleg. § 285 p. 267).

⁴⁾ Definitiones conciliorum... nihil aliud sint, nisi explicationes scripturae... definitiones conciliorum pondus suum habent in Scriptura, et nihil valuisse, si inde non penderent (Proleg. § 281).

фанъ—на происхожденіи отъ Бога ¹⁾). Изъ этого-то въ сущности не-
большаго различія и вытекаетъ извѣстное ученіе Теофана о св. Пи-
саніи, какъ единомъ началѣ богословія: основывая авторитетъ пре-
данія на св. Писаніи, Теофанъ естественно находитъ возможнымъ
свести все богословіе къ одному началу—св. Писанію; Стефанъ же,
не ставя въ такое соотношеніе Писаніе и преданіе, естественно, не
находитъ возможнымъ подчинять эти начала богословія другъ другу
и обоимъ имъ приписываетъ непосредственное происхожденіе отъ
одного и того же верховнаго источника — Бога. Теофанъ сливаетъ
св. Писаніе и св. преданіе другъ съ другомъ, подчиняя ихъ одно дру-
тому, и въ этомъ отношеніи, конечно, не правъ. Вѣдь, исторически,
въ сознаніи отдѣльных членовъ церкви, преданіе возникло не пу-
темъ логическаго вывода изъ Писанія, а непосредственно изъ того
же источника, изъ котораго возникло Писаніе, т. е. отъ Христа
и св. апостоловъ ²⁾). Поэтому въ дѣйствительности въ сознаніи от-
дѣльных членовъ церкви преданіе никогда не сливалось до безраз-
личія съ Писаніемъ. Эта несливаемость преданія съ Писаніемъ въ со-
знаніи отдѣльных членовъ церкви поддерживается еще тою смѣною
„частныхъ опредѣленій“ его содержанія, которая не имѣетъ мѣста
въ отношеніи къ содержанію Писанія ³⁾). Въ силу этого, хотя спра-
ведливо, что всѣ догматическія истины преданія могутъ быть выве-
дены изъ Писанія, но ставить одно Писаніе началомъ богословія
значитъ дѣлать построеніе слишкомъ искусственное, слишкомъ схо-
ластическое, не соответствующее дѣйствительной жизни. Богословіе
должно отображать вселенское церковное сознаніе не ради себя са-
мого, но ради отдѣльных членовъ церкви,—должно быть отображе-
ніемъ вселенскаго сознанія для сферы опытной, которую составляютъ
отдѣльные немощные умы человечества, а не для сферы идеальной.

Въ виду вышесказаннаго мы обвиняемъ Теофана только въ *схо-
ластицизмѣ*, но не въ протестантизмѣ, или если угодно—въ проте-

¹⁾ «Равну бо силу имать глаголь царскій, аще писанемъ, аще реченіемъ про-
исходящъ. Повелѣние отъ кесаря Августа, во еже написати всю вселенскую равну
силу имѣяше, аще языкомъ, аще тростию произшедшее. многае паче слово Божіе
равну силу имать, аще писаное, аще преданое. Не отъ хартия, ниже отъ трости,
ни отъ чернила, но ниже отъ языка имать слово Божіе силу, но отъ Бога, отъ
него же произыде» (Кам. в т. III стр. 4).

²⁾ Боже естественно основывать Писаніе на преданіи, чѣмъ преданіе на Писа-
ніи, потому что большая часть Писанія исторически возникла чрезъ преданіе пись-
менн того ученія, которое первоначально преподаваемо было устно.

³⁾ По ученію подражателя Теофана Ириней Фальковского, всякое истинное пре-
даніе имѣетъ «нѣкоторые частныя опредѣленія», которыя по существу своему (per
se) неизмѣнны и зависятъ отъ воли людей «omnis legitima traditio habet adjunctas
sibi speciales quasdam determinati-ones, quae et mutabiles per se sunt, et ab arbitrio
hominum vela ceteris conditionibus dependent». Въ этомъ обстоятельствѣ Ириней и
видитъ причину того, почему истины преданія не могли быть ясно выражены въ
свщ. Писаніи. Christianae, orthodoxae, dogmatico- polemicae Theologiae compendium,
Iren. Falkowski, Mosquae 1802. tom. sec. p. 232.

стантскомъ схоластицизмѣ¹⁾, но не въ протестантскомъ вѣроученіи. Послѣ сравненія Теофанова ученія о преданіи съ ученіемъ Стефана Яворскаго о томъ же, называть данное ученіе Теофана неправославнымъ значитъ оказывать по отношенію къ нему большую несправедливость. Правда, у позднѣйшихъ подражателей Теофана дѣйствительно встрѣчается неправильное ученіе о св. преданіи,—такъ, Ириней Фальковский отрицаетъ присутствіе въ церкви опредѣленнаго органа непогрѣшимости, что явно не согласуется съ православнымъ ученіемъ о непогрѣшимости вселенскихъ соборовъ²⁾; но того, чему учили крайніе подражатели Теофана, нельзя оставить въ вину самому Теофану,—извращеніе ученія знаменитыхъ мужей ихъ послѣдователями есть обычное явленіе въ исторіи человѣческой мысли.

Обращаемся къ методу изложенія данныхъ трактатовъ со стороны отношенія къ разуму. Объ отношеніи Теофана къ разуму вообще мы уже говорили раньше (въ III гл. нашего сочиненія на стр. 138—143); теперь скажемъ собственно о логическихъ приемахъ автора въ изложеніи.

Обычными приемами изложенія средне-вѣковыхъ схоластическихъ богослововъ были приемы состязанія (*disputatio*) и вопросовъ и отвѣтовъ. Этими приемами обыкновенно пользовались отечественные богословы, слѣдовавшіе по стопамъ средне-вѣковыхъ схоластиковъ (Иоасафъ Кроковскій³⁾, Теофилактъ Лопатинскій⁴⁾ и др.), и очень рѣдко богословы Теофанова направленія (Сильвестръ Лебединскій⁵⁾,

¹⁾ Протестантскимъ схоластицизмомъ, кажется, можетъ быть объяснено и ученіе Теофана и его подражателей объ оправданіи одною вѣрою.

²⁾ *Unum hic notandum est, infallibilitatem hanc (т. е. непогрѣшимость церкви) non membris Ecclesiae seorsim, vel collectim sumptis, говоритъ Фальковский, sed ipsi Spiritui Christi in Ecclesia necessario (neque tamen ita ut cuipiam loco vel personae adstrictus esse debeat), habitanti a nobis tribui (Christianae, orthodoxae, dogmatico-polemicae theologiae compendium, tom. sec. p. 184).* Эти мысли Фальковского въ настоящемъ столѣтіи повторены Инокентіемъ архіепископомъ херсонскимъ и таврическимъ, по ученію котораго «церковь вся непогрѣшима», «но въ комъ именно выражается (непогрѣшимость), этого указать не можно», — «опредѣленнаго органа непогрѣшимости нѣтъ», «изъ людей никто не имѣетъ непогрѣшимости, одинъ Духъ Святый непогрѣшимъ»,—подчинять дѣйствіе Св. Духа математическимъ разсчетамъ, «нельзя» (сочиненій Инн., архіеп. херсон и тавр. т. XI, стр. 231).

³⁾ Система ректора кіево-могилянскои коллегіи Иоасафа Кроковскаго (находящаяся въ рукописи въ библиотекѣ кіево-печерской лавры) «*Tractatus theologicus in collegio kiiowo-mohileano traditi et explicati*» читана была съ 1693 по 1697 гг. (Ист. кiev. акад. Булгакова, Спб. 1843, стр. 69). *Disputationes et controversiae* здѣсь постоянно встрѣчаются, какъ это видно изъ конспекта упоминаемой системы, приведеннаго въ «Ист. кiev. акад.» Булгакова, на стр. 69—74.

⁴⁾ Система Теофилакта Лопатинскаго, ректора московской славяно-латинской академіи (находящаяся въ рукописи въ библиотекѣ московской духовн. академіи) озаглаивается слѣдующимъ образомъ: *Scientia sacra disputationibus theologicis ss. Ecclesiae Orientali, Scripturae Conciliis et patribus consentaneis, speculative et controversae illustrata in collegio Petro Alexiewiano Mosquensi an. 1706—1710.* Ист. моск.-славяно-гр.-лат. акад. С. Смирнова, Москва 1855, стр. 186.

⁵⁾ Система Сильвестра Лебединскаго, ректора казанской академіи, въ первый разъ изданная въ Петерб. въ 1799 г., озаглаивается слѣдующимъ образомъ: *Com-*

по своему схоластическому изложению немного возвышавшийся надъ Теофилактомъ Лопатинскимъ). Теофанъ, отрѣшившись отъ католической схоластики, отрѣшился и отъ свойственныхъ послѣдней приемовъ изложения. Слабые слѣды вопросо-отвѣтовъ остались у Теофана только въ отвѣтахъ (*respondeo*) на возраженія (*objectiones*, *exci pere*) или доказательства (*argumenta*)¹⁾; формы же диспутации у него совершенно нѣтъ. Обычная форма Теофанова изложения есть разсужденіе (*tractatus*), причемъ иногда (впрочемъ довольно рѣдко) встрѣчаются примѣчанія—*notae* (напр. въ I книгѣ §§ 44, 67, 96, 118 и 125). Хотя „трактатъ“ есть обычная форма изложения Теофана, тѣмъ не менѣе нельзя представлять себѣ его систему собраніемъ трактатовъ, не имѣющихъ между собою внутренней органической связи. Дѣло въ томъ, что „tractatus“ (= *πραγματεία*) само въ себѣ означаетъ разсужденіе, какъ произведеніе совершенно законченное, не нуждающееся ни въ „прецедентахъ“, ни въ продолженіи; поэтому „трактационный“ способъ изложения нерѣдко употреблялся въ западной схоластикѣ и былъ обыкновеннымъ въ отечественномъ богословіи до Теофана Прокоповича²⁾. Не то мы находимъ у Теофана:

pendium Theologiae classicum didactico-polemicum, doctrinae orthodoxae christianae maxime consonum, per theorematum et quaestiones expositum etc. Основательная оцѣнка приемовъ изложения этой системы сдѣлана въ «Исторіи старой казанской духовной академіи 1797—1818 г., А. Благовѣщенскаго, Казань 1875, стр. 86—87.

¹⁾ Вотъ примѣръ отвѣтовъ на возраженія изъ § 136 первой книги:

Tertia objectio est, quae superioris, quam confirmat, est veluti instantia, ut vocant, seu defensio. Deus promittit quaedam et quaedam minatur, quae tamen non facit, ergo est mutabilis etc.

Resp. Qui vel promittit vel minatur absolute, et non facit, vere mutabilis est: Deus vero vel quae promissit, vel quae minatus est et non facit, et promissit et minatus est subintellectis conditionibus etc. Quodsi instes interrogando: si promissiones et comminationes pendent ex conditionibus; hoc ipso mutabiles sunt, quia ex mutabilitatibus pendens: conditiones enim illae sunt mutabiles.

Resp. Nihil aliud jam nos respondere hic posse, nisi confitēre, ut et ante fecimus, esse hoc unum ex mysteriis Dei incomprehensibilis ineffabilibus etc.

Приводимъ примѣръ и отвѣтовъ на доказательства изъ § 62 второй книги:

Tertium argumentum idem Chrellius cudit ex illo celebri metaphisico axioma: Quae sunt eadem realiter cum aliquo uno, etiam inter se sunt realiter eadem etc.

Respondeo. 1) Et hoc ejusdem formae est cum priore, nempe mere philosophicum, atque eadem responsione dignum etc. 2) Similis syllogismus formari potest de triangulo. 3) Possunt praeterea et in hoc [syllogismo eadem ratione, qua in superiore quatuor termini recenseri etc. 4) Et hoc ipso, quia non capimus, non possumus rem non perceptam ponere pro termino syllogismi etc.

²⁾ Образцомъ трактационно-безсвязнаго способа изложения отечественныхъ богословскихъ произведеній можетъ служить «Камень вѣры», написанный почти одновременно съ системою Теофана. Трактаты здѣсь большею частью располагаются безъ всякой связи между собою—не только внутренней, но и вѣншей, и даже иногда вопреки самымъ естественнымъ и простымъ требованіямъ порядка. Такъ, трактатъ о душахъ святыхъ—«о входѣ въ селенія небесныя душъ святыхъ, о тѣлѣхъ изшедшихъ, и славы небесныя причастія прежде втораго пришествія Христова» по

отъ стараго трактационно-безсвязнаго способа изложенія у него остались только внѣшніе слѣды, состоящіе 1) въ томъ, что каждая книга его системы имѣетъ особое предисловіе и особое оглавленіе содержанія (общаго предисловія и общаго оглавленія содержанія, которыя относились бы ко всей системѣ, у Теофана нѣтъ), и 2) въ томъ, что II и III книги его (изъ числа книгъ изслѣдуемыхъ нами) заключаются славословіемъ къ Богу и словомъ „amen“. Внутреннихъ признаковъ даннаго способа изложенія у Теофана нѣтъ,—изслѣдуемая три книги соединены между собою строгою внутреннею связью: послѣ ученія о единомъ Богѣ (въ I книгѣ), онъ говоритъ о Троичности лицъ въ Богѣ (во II книгѣ) и затѣмъ вообще объ отношеніяхъ божескихъ лицъ между собою и произведеніи ихъ (въ III книгѣ). Органическая взаимная связь этихъ трактатовъ—очевидна.

Сдѣланныя замѣчанія о методѣ изложенія Теофана касаются его отношенія къ средне-вѣковой схоластикѣ. Теперь сравнимъ методъ его изложенія съ методомъ раскрытія, употреблявшимся въ протестантскомъ схоластическомъ богословіи, что для насъ болѣе важно, чѣмъ первое.—Системы схоластическихъ протестантскихъ богослововъ, какъ относившіяся къ области умозрѣнія, обыкновенно излагаемы были методомъ дедуктивнымъ—путемъ вывода частнаго изъ общаго. Этому же методу слѣдуетъ и Теофанъ: такъ, въ первой книгѣ онъ сначала даетъ общее *описаніе* Бога и доказываетъ *бытіе* Его, а затѣмъ говоритъ въ частности о *свойствахъ Божіихъ*, намѣченныхъ въ описаніи; во второй книгѣ, также нисходя отъ общаго къ частному, онъ доказываетъ постепенно истины—*множества* лицъ, *реальнаго различія* Лицъ, *троичности* Лицъ, *личнаго бытія* Сына и Духа Святаго и божества Сына и Духа Святаго. Изъ этихъ примѣровъ можно усмотрѣть и то, что порядокъ Теофановой дедукціи—аналитическій: такъ, въ первой книгѣ общее описаніе Бога разлагается на свои составныя части—частныя свойства Божіи. Общіе моменты этой дедукціи у Теофана и протестантскихъ схоластиковъ тождественны. У протестантскихъ богослововъ рѣшеніе каждаго вопроса обыкновенно распадается на двѣ части—положительную и отрицательную¹⁾. Подобно этому, у Теофана не только отдѣльный трактатъ, но и почти каждый отдѣлъ или каждая глава трактата распадается на двѣ указанные части: такъ, въ третьей книгѣ положительную часть изслѣдованія составляютъ главы 2—5, а отрицательную главы 6—18; въ второй книгѣ послѣ доказательства различія Лицъ (гл. 11) опровергаются возраженія противъ этого различія (въ гл. III—V); послѣ доказательства божества Сына и Духа Святаго (гл. VII—XV) опровергаются возраженія противъ божества этихъ Лицъ (гл. XVI—XVIII); въ первой книгѣ почти въ каждой главѣ вторую половину состав-

требованію естественнаго порядка долженъ былъ бы предшествовать трактату о призваніи святыхъ; между тѣмъ онъ стоитъ послѣ него.

¹⁾ Въ системѣ Клементіа каждая глава раздѣляется на двѣ части: *sectio I didactica* и *sectio II polemica*. Въ системахъ Герарда и Голлазія въ рѣшеніи каждаго вопроса сначала доказывается тезисъ, а потомъ опровергается *antithesis*, состоящій обыкновенно изъ нѣсколькихъ возраженій

ляетъ опроверженіе возраженій (*objectiones*). Частные моменты дедукціи какъ у Теофана, такъ и у протестантскихъ богослововъ также тождественны. Полную схему этихъ моментовъ можно представить такимъ образомъ: положеніе; анализъ положенія; доказательства положенія изъ св. Писанія, отцевъ церкви и изъ разума (*rationes*); наконецъ, опроверженіе возраженій, дѣлаемыхъ на основаніи св. Писанія, отцевъ церкви и разума ¹⁾. При этомъ нужно замѣтить, что эта схема нигдѣ не встрѣчается въ изслѣдуемыхъ трактатахъ Теофана всецѣло, такъ что трудно указать такую главу, которая могла бы служить образцомъ употребленія всей этой схемы; въ различныхъ мѣстахъ данныхъ трактатовъ употребляются лишь различные элементы послѣдней. Впрочемъ, допущеніе разнообразія въ употребленіи этой схемы со стороны Теофана — вполне благоразумно: благодаря этому его изложеніе отличается разнообразіемъ и не страдаетъ тѣмъ утомительнымъ однообразіемъ, тою копировкою одной главы съ другой, какими отличаются труды богослововъ, неотступно держащихся разъ навсегда предначертанной схемы, каковъ, напримѣръ, „Камень вѣры“ ²⁾. Къ указаннымъ частнымъ моментамъ дедукціи Теофана можно отнести еще иногда употребляемый имъ приемъ раскрытія даннаго положенія чрезъ „аксіомы“ (*axiomata*), много напоминающій математическій методъ изложенія философовъ Декарта и Спинозы (см. напримѣръ I книгу Теофана § 96 и III книгу гл. V §§ 116—117 и слѣд.): такой приемъ весьма часто употребляется въ системѣ Аманда Полянскаго, у котораго обыкновенно послѣ описанія (*descriptio*) предмета рѣчи слѣдуетъ *explicatio descriptionis* (анализъ описанія), затѣмъ раскрытіе ученія о данномъ предметѣ чрезъ аксіомы (*axiomata*) и, наконецъ — *objectiones* или *explicationes*, на которыя даются *responsa*.

До сихъ поръ мы видѣли сходство между Теофаномъ и протестантскими богословами; но есть между ними и различіе въ изслѣдуемомъ отношеніи (въ этомъ различіи сказалось вліяніе на Теофана новаго времени). Въ протестантскихъ системахъ Аманда Полянскаго, Квештедта, Каликста и Голлазія постоянно употребляются при развитіи мысли кавзальная метода (главные моменты которой суть причины: дѣйствующая, формальная, матеріальная и конечная) и много-различныя категоріи въ родѣ: *materia* (*ex qua*, *de qua*, *circa qua*),

¹⁾ Въ системѣ Герарда, кромѣ указанныхъ моментовъ, въ положительной части часто встрѣчаются рубрики: *ex rationibus scholasticorum* и *ethnicorum testimoniis* (т. е. *confirmatur*).

²⁾ Планъ изложенія, употребляемый въ „Камнѣ вѣры“ есть слѣдующій: въ положительной части истина доказывается 1) изъ св. Писанія, 2) изъ постановленій соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, 3) изъ ученія св. отцевъ и 4) изъ доводныхъ показаній, на св. Писаніи основанныхъ; въ отрицательной части находятся: опроверженія возраженій противниковъ («исправленія претыкающихся»), (слово «претыканіе» есть буквальный переводъ латинскаго слова «*ob-jectio*»), расположенныя въ томъ же порядкѣ. Этотъ планъ изложенія безусловно, безъ малѣйшихъ отступленій сохраненъ въ каждомъ изъ 12 трактатовъ, такъ что каждый трактатъ по своей вѣщности безусловно похожъ на всѣ остальные трактаты.

forma, finis, subjectum (quo et quod, remotum et propinquum, medium, principium), terminus (a quo, per quem, ad quem) ¹⁾ и пр.; затѣмъ въ системахъ Аманда Полянского и Голлазія крайне развита силлогистическая форма, такъ что безъ полного силлогизма не высказывается ни одной мысли, ни одного доказательства ²⁾. Но у Теофана въ изслѣдуемыхъ трактатахъ кавзальная метода вовсе не употребляется, если не считать одного мѣста—lib. III § 300 num. 5, гдѣ авторъ, для раскрытія понятія „образъ“ (въ объясненіи наименованія Св. Духа „образомъ Сына“) пользуется понятіями дѣйствующей и формальной причинъ; схоластическія категоріи у него употребляются очень рѣдко ³⁾; полные силлогизмы встрѣчаются у него чаще, чѣмъ категоріи, но все-же рѣдко сравнительно съ протестантскими системами ⁴⁾. Гораздо чаще Теофанъ пользуется не полными силлогизмами въ доказательствахъ и опроверженіяхъ. При этомъ въ опроверженіяхъ Теофанъ любитъ иногда доказывать неправоту противниковъ сначала косвенно, непрямо, а затѣмъ уже прямо. Такъ, въ lib. III § 292 въ опроверженіи возраженія латинянъ—что выраженіе „черезъ Сына“ у отцевъ означаетъ „отъ Сына“, Теофанъ сначала въ первыхъ четырехъ пунктахъ говоритъ о томъ, что, если отцы дѣйствительно учатъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына, то еще нужно спросить, на какомъ основаніи они такъ учатъ: на основаніи Писанія, или частнаго откровенія отъ Бога, или преданія отъ апостоловъ, и замѣчаетъ, что ни изъ одного изъ этихъ источниковъ отцы не могли получить такого ученія; затѣмъ въ пятомъ пунктѣ указываетъ на то, что, по ученію отцевъ, причина Св. Духа есть только Отецъ; и наконецъ, только въ шестомъ пунктѣ прямо доказываетъ, что выраженіе „черезъ Сына“ отцы понимали въ смыслѣ не „отъ Сына“, но „послѣ Сына“. Между опроверженіями Теофана часто встрѣчаются также доказательства по аналогіи, или черезъ аналогическіе примѣры ⁵⁾ и доказательства черезъ приведеніе положеній противниковъ ad absurdum ⁶⁾; по мѣстамъ въ полемикѣ съ сочиненіями авторъ прибѣгаетъ къ указанію на логиче-

¹⁾ Изслѣдованіе Пл. Червяковскаго въ Христ. чт. 1878, ч. I, стр. 326.

²⁾ Тамъ же стр. 327.

³⁾ Примѣръ употребленія схоластическихъ категорій можно видѣть въ lib. III § 20, гдѣ Теофанъ опредѣляетъ понятіе «посланничества» со стороны терминъ a quo и ad quem.

⁴⁾ Полные силлогизмы употребляются, напримѣръ, въ lib. I §§ 6—7 pp. 315—316 (въ опроверженіи Франциска Суареца) и §§ 11—13 pp. 324—327 (въ опроверженіи послѣдователей Суареца).

⁵⁾ Такъ, въ lib. II § 301 (гдѣ опровергается одно изъ доказательствъ Крелла) Теофанъ въ поясненіе мысли о томъ, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа не предполагаетъ непремѣнно мысли о начальности бытія Его, приводитъ слѣдующій примѣръ изъ явленій природы: свѣтъ солнца и образы (species) созерцаемыхъ нами вещей непрерывно истекаютъ (emanant) изъ своихъ субъектовъ, и однако произошли не послѣ субъектовъ, но вмѣстѣ съ ними.

⁶⁾ Напримѣръ, въ lib. I § 113, lib. III §§ 143—145, § 149 num. 1 и 2, § 186 num. 1, § 295 num. 2.

скую погрѣшность — *petitio principii* ¹⁾. Наконецъ, обратимъ вниманіе на нравственное приложеніе догматическихъ истинъ (*usus doctrinae*), употребляемое Теофаномъ ²⁾. Конечно, самый фактъ употребленія нравственныхъ приложеній, впервые появившихся лишь въ протестантскомъ богословіи (католическое и православное богословія ихъ не знали), свидѣтельствуешь о подражаніи протестантамъ. Но характеръ нравственныхъ приложеній Теофана отличается отъ характера таковыхъ же приложеній протестантскихъ богослововъ. Съ одной стороны *usus doctrinae* Теофана не имѣетъ той схоластической расчлененности, какою отличаются нравственные приложенія такихъ богослововъ, какъ Аманда Полянскаго (у котораго *usus doctrinae* догматическихъ истинъ обыкновенно раздѣляется на *διδασκαλία*, или *doctrina*, *ἐλεγχος* или *redargutio*, *ἐπανόρθωσις*, или *correctio*, *παίδία*, или *instructio*, *παράκλησις*, или *consolatio*) и Герарда (у котораго *usus practicus* раздѣляется на *παράκλητικός*, или *consolatorius*, *παρανυκτικός*, или *exhortatorius*, *νοσητικός* и пр.); съ другой стороны Теофановъ *usus doctrinae* лишенъ того піэтистическаго духа, какимъ проникнутъ *suspirium* Голлазія ³⁾. Приложенія Теофана суть нравственно богословскія разсужденія, принимающія иногда проповѣдническій тонъ, соединенный съ глубиною и искренностію чувства ⁴⁾. Наконецъ, эти приложенія не имѣютъ того общаго характера, въ силу котораго они могли бы быть отнесены къ какому угодно времени, могли бы быть приписаны какому угодно автору, напротивъ въ нихъ по мѣстамъ довольно ярко просвѣчиваетъ личность Теофана: такъ, здѣсь часто встрѣчаются сильныя обличенія лицемѣрія (наприм., въ *lib. I* § 90 р. 399, § 120 р. 421 и § 148 р. 451), въ которыхъ всякій узнаетъ энергичнаго автора

¹⁾ Напримѣръ, въ *lib. II* §§ 59 и 268. Въ полемикѣ съ папистами Теофанъ почти вовсе не прибѣгаетъ къ *petitio principii*. Отсюда можно заключить, что онъ не раздѣлялъ того мнѣнія некоторыхъ православныхъ богослововъ (къ каковымъ относятся, напримѣръ, Коридаль, греческій богословъ XVII вѣка: см. его *epistola dogmatica* въ *Tractatus Adami Zoernikaw Regiomonti 1774—1775* р. 1074), по которому въ папистическихъ доказательствахъ наиболѣе часто встрѣчается ошибка *petitio principii*.

²⁾ Въ первой книгѣ системы Теофана нравственное приложеніе дѣлается почти въ каждой главѣ; во II книгѣ находится только одно нравственное приложеніе—въ концѣ всей книги; въ третьей же книгѣ нѣтъ ни одного приложенія. Это напоминаетъ намъ систему Аманда, у котораго во II кн. (въ ученіи о единомъ Богѣ) нравственный выводъ дѣлается почти въ каждой главѣ, а въ III кн. (въ ученіи о троякомъ Богѣ) совершенно нѣтъ нравственныхъ приложеній.

³⁾ Нравственными приложеніями Голлазія (*suspiria*) носятъ характеръ молитвъ, обращенныхъ къ Богу. Вотъ — для примѣра одно такое приложеніе, дѣлаемое Голлазіемъ къ ученію «*de summo mysterio trinitatis*». «*Te, fons divinitatis et conditor orbis, Pater aeternae; te, nec posterior, nec minor Patre, servator generis humani et sospitator, aeternae Fili; te, qui ab utroque procedis neutri majestate inferior etc.*» р. 350. *Exam. theol. acroamat.*

⁴⁾ Такимъ проповѣдническимъ тономъ отличается, напримѣръ, вторая половина нравственнаго приложенія, находящагося въ *lib. I*, § 148.

книги о блаженствахъ противъ ханжества и лицемѣрія—пороковъ, составлявшихъ нравственное пятно тогдашняго русскаго общества.

Въ заключеніе рѣчи о приемахъ изложенія Теофана въ изслѣдуемыхъ трактатахъ мы скажемъ тоже и тѣми же словами, что и какими словами сказалъ г. Червяковскій о методѣ введенія въ богословіе Теофана: принадлежа по своимъ источникамъ къ XVII вѣку, изслѣдуемые трактаты по своему методу изложенія могутъ быть отнесены только къ тому времени, въ которое они дѣйствительно появились въ свѣтъ, т. е. къ началу XVIII столѣтія, хотя естественно отражаютъ на себѣ нѣкоторыя черты предшествовавшаго вѣка ¹⁾.

Отдѣлъ третій.

Значеніе данныхъ трактатовъ Теофана въ исторіи отечественнаго богословія.

Глава VIII.

До сихъ поръ мы обсуждали трактаты Теофана о Богѣ въ Себѣ Самомъ, стоя главнымъ образомъ на почвѣ произведеній западно-европейской мысли,—на почвѣ западной философіи, соцініанства, протестанства и римско-католичества; до сихъ поръ мы смотрѣли на Теофана, какъ на европейскаго богослова, каковымъ онъ, дѣйствительно, прежде всего и является,—судили о немъ съ точки зрѣнія тѣхъ явленій западной мысли, которыя по преимуществу вліяли на его богословствованіе и по преимуществу опредѣляли характеръ послѣдняго. Но для полной оцѣнки изслѣдуемыхъ трактатовъ этого недостаточно. Хотя Теофанъ, этотъ горячій поклонникъ западно-европейской науки, далеко не былъ славянофиломъ и довольно круто обращался съ многими изъ того, что справедливо чествовалъ православный народъ; тѣмъ не менѣе теоретически-научныя потребности православнаго богословія онъ прекрасно понималъ и изъ сознанія ихъ выходилъ въ своихъ богословскихъ трудахъ: онъ заимствовалъ лучшее изъ западнаго богословія для того, чтобы, внеся оное въ отечественное богословіе, возвысить послѣднее въ научномъ отношеніи въ интересахъ православія. Поэтому для полной оцѣнки изслѣдуемыхъ трактатовъ существенно важно взглянуть на нихъ съ точки зрѣнія отечественнаго богословія, сравнить ихъ съ предшествующимъ имъ и послѣдующимъ за ними состояніями ученія о Богѣ въ Себѣ Самомъ въ отечественномъ богословіи. Для этого, конечно, намъ нѣтъ нужды обозрѣвать состояніе ученія о Богѣ въ Себѣ Самомъ въ нашемъ богословіи, начиная съ самаго введенія христіанства въ наше отечество;—а достаточно лишь обозрѣть состояніе того ученія со времени появленія у насъ перваго наиболѣе полнаго научнаго богословскаго произведенія — „Просвѣтителя“ Іосифа Во-

¹⁾ Изслѣдованіе П. Червяковскаго въ Христ. Чт. 1878 г. ч. I стр. 321.

лоцкаго, т. е. съ конца XV и начала XVI вѣковъ; изъ послѣдующаго же за Теофаномъ времени намъ слѣдуетъ сосредоточить свое вниманіе главнымъ образомъ на состояніи даннаго ученія въ нашемъ богословіи XVIII и начала XIX столѣтій, въ каковой періодъ по преимуществу сказалось вліяніе Теофанова богословствованія. При такихъ условіяхъ мы правильно и болѣе или менѣе полно поймемъ значеніе разсматриваемыхъ трактатовъ.

А. Состояніе ученія о Богѣ въ Себѣ Самомъ въ отечественномъ богословіи до Теофана Прокоповича и отношеніе къ нему ученія послѣдняго о томъ же.

Ученіе о свойствахъ Божіихъ и вообще о единомъ Богѣ въ отечественномъ богословіи до Теофана Прокоповича раскрыто было весьма мало. Ученіе о свойствахъ Божіихъ раскрывалось главнымъ образомъ со стороны субъективной, а не со стороны объективной: на свойства Божіи смотрѣли больше какъ на „имена“ Божіи, чѣмъ какъ на дѣйствительныя формы бытія Бога. Такъ, въ XVI в. Зиновій Отенскій въ своемъ трудѣ „Истинны показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“ (въ гл. 38) выясняетъ нѣкоторыя свойства Божіи (всемогушество, премудрость, благодѣ, праведность, долготерпѣніе и милость), уча о нихъ только какъ объ „именахъ“ Божіихъ¹⁾. Въ великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія²⁾ между многочисленными наименованіями Бога: „Богъ“, „о ееоусъ“, „деусъ“, „готъ“, „егее“, „егованъ“, „саваоухъ“ и пр. перечисляются „имена Божія разньствующая отъ твари и являющая естество Его едино“ (безначальный, недовѣдомый, неиспытанный, несотворенный, неподвижный, крѣпкій, непреложный, невидимый)³⁾ и „знаменія изображающая естества Божія“ (святый, праведный, крѣпкій, милостивый, благоутробный, премудрый, благій)⁴⁾; хотя уже здѣсь есть рѣчь между прочимъ и о „существенныхъ свойствахъ“ Божіихъ⁵⁾. При этомъ у Лаврентія Зизанія выдвигается на видъ идея безконечнаго различія между Богомъ и тварью: „едино есть естество несотворенное Божіе и едино сотворенное, третіаго же нѣсть естества, ни сотвореннаго, ниже несотвореннаго; но токмо два суть естества“⁶⁾. Эта идея выдвигается на видъ и въ „Зерцалѣ богословія“ Кирилла Транквиліона (въ первый разъ напечатанномъ въ 1618 г.)⁷⁾: изъ всѣхъ свойствъ Божіихъ здѣсь специально говорится только о „преимущественности“ Божіей (въ 5-й главѣ первой части), состоящей въ томъ, что Богъ есть „бытность надъ всѣ

¹⁾ Изданіе Казань 1863, стр. 780—781.

²⁾ Катихизисъ этотъ въ первый разъ былъ напечатанъ въ Москвѣ въ 1628 г. (Истор. рус. ц. Филарета, вып. IV, 1857 г., стр. 121, примѣч. 268). Мы пользуемся гродненскимъ изданіемъ 1783 г.

³⁾ л. 205. ⁴⁾ л. 205 на обор.

⁵⁾ „Сіе есть свойство существенное, еже раздѣляется отъ существа созданія своего и воспріимается превыше всякаго сущаго существа; сюда относятся—благодѣ, премудрость, вѣчность, «яко Богъ богомъ», яко Господь господемъ» и пр. (л. 219 на обор.). ⁶⁾ л. 212 на обор.

⁷⁾ Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-россійской церкви, Спб. 1827 г. т. I, стр. 355. Мы пользуемся изданіемъ 1695 г.

simplicitate, invisibilitate, scientia, voluntate, providentia ¹⁾; въ богословской системѣ ректора московской славяно-латинской академіи Теофилакта Лопатинскаго (читанной въ 1706—1710 гг.) между чтеніями перваго года находится особое схоластическое чтеніе о единомъ Богѣ ²⁾).

Несравненно болѣе, чѣмъ ученіе о единомъ Богѣ, раскрыто было ученіе о св. Троицѣ. Этотъ догматъ есть одинъ изъ наиболѣе раскрытыхъ во всей догматикѣ до-петровскаго періода. Ученіе о св. Троицѣ было, такъ сказать, матеріальнымъ принципомъ богословія нашихъ предковъ, каковое начало неложно указывало имъ чутье православія. И, дѣйствительно, мы видимъ, что это ученіе раскрываемо было какъ со стороны отрицательной (полемически), такъ и со стороны положительной (систематически). Обратимся къ обѣимъ этимъ сторонамъ. Полемически ученіе о св. Троицѣ раскрываемо было, съ одной стороны, противъ евреевъ ³⁾, съ другой стороны — противъ еретиковъ-антитринитаріевъ, каковыми были: жидовствующие, послѣдователи ереси Еноосія Косого и социніане. Евреи, всегда составлявшіе въ юго-западной Россіи большую соціальную силу и всегда возбуждавшіе въ христіанахъ чувство вражды къ себѣ, иногда очень рѣзко заявляли о своей религіи, особенно во время движеній, происходившихъ по поводу появленія лжемессій. Не удивительно поэтому, что отечественные богословы иногда считали нужнымъ полемизировать съ этими исконными врагами христіанъ въ огражденіе христіанскаго ученія. Такъ въ „книгѣ о вѣрѣ единой, истинной и православной“, московскаго изданія 1648 г., главу 29 составляютъ „сказаніе о св. Троицѣ отъ пророковъ и отвѣты жидомъ“: здѣсь христіанское ученіе о Троицѣ положительно доказывается исключительно на основаніи св. Писанія ветхаго заветъа, по преимуществу на основаніи кн. Бытія (1 гл., 26; 3 гл. 22; 11 гл., 7; 18 гл. — явленіе Аврааму трехъ мужей; 26 гл.) и кн. псалмовъ Давида (изъ псалмовъ Давида приводятся между прочимъ свидѣтельства о „превѣчномъ“ и „послѣднемъ“ рождествѣ Христа, о Его крещеніи, распятіи, погребеніи, воскресеніи, вознесеніи, сѣдѣніи одесную Отца, судѣ надъ народами и „призваніи языкъ“). Самое обширное полемическое сочиненіе противъ евреевъ есть сочиненіе черниговскаго архимандрита Іоанникія Галатовскаго „Мессія правдивый Іисусъ Христосъ Сынъ Божій“ („з типографіи кіевопечерской, року 1669“), посвященное „Мессіи правдивому“ ⁴⁾. Здѣсь подробно доказывается

¹⁾ Исторія кіевской академіи, Булгакова, Спб., 1843 г., стр. 74.

²⁾ Исторія московской славяно-греко-латинской академіи. С. Смирнова, Москва 1855 г., стр. 137

³⁾ Писались еще полемическія сочиненія противъ магометанъ (напр. „Инокъ Максимъ грекъ“, отвѣтъ христіаномъ противу агарянъ, хулящихъ нашу православную вѣру христіанскую и др.); но такъ какъ эти сочиненія не имѣли большого значенія въ поступательномъ раскрытіи ученія о св. Троицѣ, то разсмотрѣніе ихъ мы считаемъ для себя излишнимъ.

⁴⁾ Это сочиненіе написано по поводу появленія между евреями лже-мессіи „Сабееа Себѣ“ (см. „предисловіе до всѣхъ христіанъ православныхъ“).

христіанское ученіе о св. Троицѣ какъ положительно, такъ и polemически. Догматъ собственно о тринности Лицъ въ Богѣ доказывається во второй части этой „розмовы (т. е. бесѣды) о Мессіи“¹⁾; здѣсь въ пользу этого догмата приводятся 12 доводовъ изъ свящ. Писанія ветхаго завѣта — Быт. 1. 26, 2. 18, 3. 22, 11, 7, 1²⁾ гл. (явленіе Аврааму трехъ мужей), Исх. 6. 3, 48. 16, 42, 1, Псал. 66, 7—8, 44. 8, 56. 9 („*востани славо моя, востани псалтири и гусли: востану рано*“), и Екклес. 4. 12 („*вервь треплетенный не скоро расторгнется*“), и 12 доводовъ изъ Писанія новаго завѣта: Мѣ. 3 гл. (богоявленіе во время крещенія Господа во Іорданѣ), 17 гл. (богоявленіе во время Преображенія Господа), Іоан. 14. 16, 15. 26, Мѣ. 28. 19, 1 Іоан. 5. 7, 2 Коринѣ. 13. 13, 1 Кор. 8. 4—6, Тит. 3. 5—6, Дѣян. 2. 33, 10. 38 и Лук. 4. 18³⁾). Частнѣйшее ученіе о божествѣ Сына Божія находится въ первой части „розмовы о Мессіи“ въ „третіемъ пророчствѣ“. Здѣсь доказывается «предвѣчное рождество Христа Мессіи, ведлугъ божеской природы Его, отъ Сына безъ Матки»⁴⁾ на снованіи мѣстъ Писанія ветхаго завѣта — Псал. 2. 7⁵⁾ Притч. 8. 22 и 30, Псал. 109. 3⁶⁾ и изъ мѣстъ новаго завѣта — Ев. Іоан. 1. 1 и 8 гл.⁷⁾; затѣмъ доказывается существованіе „Божеской природы во Христѣ“ тѣми мѣстами Писанія ветхаго завѣта, которыя въ Писаніи новаго завѣта прилагаются ко Христу, а именно: Ис. 40. 3 и св. Іоан. 1. 23, Ис. 9. 6 и Лук. 2. 11, Мѣ. 23. 34, 1 Кор. 10. 1 и 4, Исх. 31. 13 и Мѣ. 12. 8, Псал. 64. 5 и Іоан. 13. 18, Малах. 3. 6 и Евр. 1. 11—12, Іоиль 2. 31 и Мѣ. 24. 29—30, Псал. 44. 7 и Евр. 1. 8, Псал. 101. 26 и Евр. 1. 10, Ис. гл. 6 и Іоан. 12. 40—41, Ис. 35. 4—6 и Мѣ. 15. 30 — 31, Исх. 3. 14 и Апокал. 1. 8, Исх. 44. 6 и Апок. 1, 8⁸⁾; наконецъ, опровергаются возраженія, дѣлаемыя противъ божества Христа на основаніи болѣе, чѣмъ 20 различныхъ мѣстъ св. Писанія новаго завѣта⁹⁾.

¹⁾ Все упоминаемое сочиненіе Голятовскаго (иначе называемое «розмова о Мессіи») дѣлится на двѣ части — положительную и отрицательную, изъ которыхъ въ первой объясняются 50 ветхозавѣтныхъ пророчествъ и 12 ветхозавѣтныхъ преобразовъ («фигуръ») о Мессіи, а во второй отвергаются 24 «знака о Мессіи», приводимые евреями въ доказательство того, что обѣтованный Мессія еще не пришелъ.

²⁾ Листы 291—297. ³⁾ Листъ 17.

⁴⁾ Листъ 17. ⁵⁾ Листъ 25. ⁶⁾ Тамъ же.

⁷⁾ Л. 28—33. Кромѣ того на л. 23 на обор. божество Христа доказывается текстомъ Филипп. 2. 6—7: «*Иже во образъ Божій сый не восхищеніемъ непщива быти равенъ Богу*».

⁸⁾ Л. 23 на обор.—38. Эти мѣста Писанія суть слѣдующія: 1) Дѣян. 20 «*блаженнѣе есть паче даяти, нежели пріимати*», 2) Мѣ. 28: «*дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли*», 3) Іоан. 5. «*дасть и Сынови животъ имѣти въ Себѣ*», 4) Мѣ. 11. «*Вся Ми предана суть Отцемъ Моимъ, и никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ*», 5) Филипп. 2: «*даде Ему имя, еже паче всякаго имени*», 6) Іоан. 17: «*да будутъ едино, якоже и Мы едино есмы*», 7) Іоан. 20: «*возвощу ко Отцу моему и Отцу вашему и Богу моему и Богу вашему*», 8) Дѣян. 2: «*да разумѣетъ весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа Ею Богъ сотворилъ есть, сего Іисуса его же вы распяте*», 9) Іоан. 10 «*Нѣсть ли писано въ законъ вашемъ: Азъ рыхъ, бози есте, аще оны рече бози, къ нимъ же Слово божіе бысть, и не*

Частнѣйшее ученіе о Духѣ Святомъ излагается въ той же первой части даннаго сочиненія Галатовскаго въ 50-мъ пророчествѣ: божество Св. Духа здѣсь доказывается 8 доводами изъ Писанія новаго завѣта—Мѡ. 28. 19, Дѣян. 5. 4, 1 Кор. 12. 4—6, 2. 11, 12. 7—11, Дѣян. 15. 28 и 13. 2 ¹⁾, четырема доводами изъ Писанія ветхаго завѣта—2 Цар. 23. 2, Прем. Сол. 7. 22 и 1. 7, Іов. 33. 4 ²⁾, изъ сравненія Быт. 11. 7 съ Дѣян. 2. 4 и изъ сравненія мѣстъ—Ис. 43. 1, Іерем. 10. 1 и Іезек. 6. 3 съ мѣстами—2 Петр. 1. 21, Дѣян. 23. 25 и 5. 51—52 ³⁾; наконецъ, опровергаются и возраженія, дѣлаемыя противъ божества св. Духа на основаніи различныхъ мѣстъ св. Писанія ветхаго и новаго завѣта ⁴⁾. Обозрѣвая всѣ эти доказательства изъ Писанія, приводимыя противъ евреевъ какъ въ московской „книгѣ о вѣрѣ единой“, такъ и въ сочиненіи „Мессія правдивый“, мы легко замѣтимъ, что въ общемъ больше приводится доказательствъ изъ ветхаго завѣта, чѣмъ изъ новаго, каковое явленіе, конечно, вполне объяснимо изъ характера религіи опровергаемыхъ противниковъ.—Другаго рода противники, въ полемикѣ съ которыми раскрываемо было ученіе о св. Троицѣ, были отечественные христіанскіе еретики, отрицавшіе этотъ догматъ, таковы были въ XV в. жидовствующіе, считавшіе Сына и Св. Духа безличными дѣйствіями единаго Бога Отца ⁵⁾ и въ XVI в. послѣдователи ереси Θεодосія Косого, который проповѣдывалъ „Бога единаго быти, а не въ Троицѣ“ ⁶⁾, и „Христа проста человѣка“ ⁷⁾, „а не

можетъ разоритися Писаніе, возже Отецъ освяти и посла въ міръ, 10) Лук. 18: что Мѡлаголеши блага? никтоже благъ токмо единъ Богъ, 11) Іоан. 14: Отецъ болѣе Мене есть, 12) 1 Кор. 15: «тогда и Самъ Сынъ покорится покоршему Ему вселенская», 13) Іоан. 19: «се человекъ», 14) Мѡ. 26: «отсель узрите Сына человѣческаго», 15) 2 Кор. 13: «распятъ бысть отъ немощи», 16) Марк. 11: «видѣ смоковнику издавеча имушу листеи, прииде аще убо обрѣщетъ на ней, и прииде къ ней, ниче-сже обрѣте токмо листеи», 17) Мѡ. 26: «всегда бо нищия имате съ собою, Мене же не всегда имате съ собою», 18) Мѡ. 27: «тогда видѣ Іуда, предавши Ею, яко осудиши Ею, раскаявся возврати тридесѣти сребренники архіереомъ», 19) мысль о посланичествѣ Сына Отцемъ и 20) ученіе о томъ, что Сынъ «пришелъ на свѣтъ», слѣдовательно перешелъ съ одного мѣста на другое и пр. Отсюда можно заключать, что отрицательная часть доказательства божества Сына у Галатовскаго поставлена довольно широко.

¹⁾ Листъ 247—248. ²⁾ Л. 249. ³⁾ Л. 249 на обор. и 250.

⁴⁾ Л. 250 на обор.—252. Эти мѣста Писанія суть слѣдующія: Римл. 8 «Самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизглаголаннѣи», 1 Кор. 2—«Духъ бо вся испытуетъ и глубины Божіи», Псал. 103—«Творяи ангелы своя души» и «отъимеши духъ ихъ, и исчезнутъ и въ персть свою возвратятся и Псал. 47—«Духомъ бурнымъ сокрушиши корабли ваврійскія».

⁵⁾ Жидовствующіе утверждали, что «Богъ Отецъ Вседержитель не имать Сына, ни Св. Духа, единосущимъ и сопрестольнымъ Себѣ, и яко ижесть свѣтъ Троица: а еже книги глаголютъ, яко Богъ Отецъ Вседержитель имать Слово и Духъ, то есть слово произносно, и духъ на воздухъ разливается» («Просвѣтитель» Іосифа Волоцкаго, Казань 1882 г., стр. 5).

⁶⁾ Истинны показаніе къ вопрошавшимъ о новомъ ученіи, Зиновія Онежскаго, Казань 1863, стр. 111. ⁷⁾ Тамъ же, стр. 110 и 108.

Бога¹⁾. Въ опроверженіе ереси жидовствующихъ написанъ былъ знаменитый „Просвѣтитель“ Іосифа Волоцкаго, а противъ ереси Ѳеодосія Косого написано было еще болѣе замѣчательное сочиненіе Зиновія Отенскаго „Истинны показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“. Въ первомъ словѣ „Просвѣтителя“ доказывалось личное бытіе и божество Сына²⁾ и Св. Духа³⁾ исключительно на основаніи Писанія ветхаго завѣта, такъ какъ жидовствующіе признавали авторитетъ только Писанія ветхаго завѣта⁴⁾. Здѣсь приводятся свидѣтельства изъ книгъ—Бытія⁵⁾, Исхода, Псалмовъ, Давида, Исаи, Числъ, Второзаконія, Притчей, Варуха, Іереміи, Захаріи и Михея въ доказательство того, что Сынъ есть совѣтникъ Отцу, творецъ неба и земли, „предвѣчный“, „пророкъ“, „звѣзда отъ Іакова“, „камень“ и проч.; почти исключительно изъ тѣхъ же самыхъ книгъ приводятся свидѣтельства въ доказательство того, что Св. Духъ есть совѣтникъ Отцу, творецъ, „содѣтель“, посылающій пророковъ и проч. Вообще свидѣтельства изъ Писанія приводятся здѣсь въ обилии, но безъ всякаго опредѣленнаго порядка и безъ всякихъ рубрикъ⁶⁾. Въ сочиненіи „Истинны показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“ кругъ выбора доказательствъ изъ Писанія еще тѣснѣе и уже, чѣмъ въ „Просвѣтитель“⁷⁾: ученіе о св. Троицѣ здѣсь излагается главнымъ образомъ на основаніи Моисеева пятокнижія въ соответствии тому, что Косой Моисеевымъ книгамъ приписывалъ авторитетъ предпочтительно предъ всѣми остальными книгами Писанія ветхаго и новаго завѣта, называя первыя „столповыми“ книгами⁸⁾. Такъ, въ

¹⁾ Тамъ же, стр. 217.

²⁾ Изданіе Казань, 1882 г., стр. 26—39. ³⁾ Тамъ же, стр. 40—44.

⁴⁾ „Еретичи“, говоритъ препод. Іосифъ, „не пріемлютъ свидѣтельства апостольскаго и отеческаго, но точію пророческаа свидѣтельства глаголютъ пріимати, аще и неблагочестивымъ разумомъ. Сего ради едина пророческаа свидѣтельства здѣ написашемъ: къ еретикомъ бо намъ слово, жидовская мудрствующимъ“. Просвѣтитель, стр. 26.

⁵⁾ Весьма обстоятельно объясненъ здѣсь текстъ: „созворимъ чловѣка по образу нашему и по подобію“ (стр. 26—28) При толкованіи этого мѣста Іосифъ обращаетъ вниманіе на слово „созворимъ“ и затѣмъ на слова „по образу нашему и по подобію“.

⁶⁾ Кратко божество Сына и Св. Духа доказывается изъ Писанія ветхаго и новаго завѣта въ 5-мъ словѣ (стр. 103—106), по поводу объясненія явленія Аврааму трехъ мужей (въ которыхъ Іосифъ видитъ три Лица св. Троицы). Помимо этого во 2-мъ словѣ доказывалось, что Христосъ Сынъ Божій уже пришелъ на землю здѣсь приводятся пророчества о времени рожденія Христа (Быт. 49. 10, Дав. 9. 25 и 2. 31—36), Его распятія (изъ Исаи, Захаріи, Іереміи, Псалмовъ и Числъ), Его воскресенія (изъ Псалмовъ, Захаріи, 1 Цар., Исаи) и Его второмъ пришествіи (изъ Малахіи, Исаи, Іоили, Псалмовъ и Давида). Особенно хорошо объясненъ здѣсь текстъ Дав. 9. 25 (о 70 седмицахъ; это объясненіе въ сущности тождественно съ объясненіемъ даннаго мѣста, предложеннымъ во „Введеніи въ православное богословіе“, преосв. Макаріемъ).

⁷⁾ „Истинны показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“, Казань, 1863, стр. 208.

⁸⁾ Данное сочиненіе Зиновія дѣлится на десять пришествій крылошанъ, или бѣсѣдъ, и на 56 главъ (по другому дѣленію, идущему рядомъ съ первыми).

„первомъ пришествіи крылошанъ“, гл. 8—20, Зиновій приводитъ до 11-ти доказательствъ догмата о св. Троицѣ исключительно изъ Моисеевыхъ книгъ. Изъ всѣхъ этихъ доказательствъ особенно выдаются по своей философской постановкѣ первыя два. Въ одномъ изъ нихъ изъ понятія о Богѣ „живомъ“ (т. е. личномъ) выводится, что Отецъ имѣетъ Слово и Духъ: если Богъ—живъ, то Онъ не можетъ быть „безсловеснымъ и бездушнымъ“ (гл. 8). Другое доказательство основывается на текстѣ Быт. 1. 26: „с¹творимъ ч²ловѣка по образу нашему и по подобію“¹). Здѣсь послѣ объясненія слова „с¹творимъ“ (изъ того, что сказано „с¹творимъ“, въ формѣ совѣта, а не „с¹творите“ въ формѣ повелѣнія, Зиновій заключаетъ, что Богъ обращается къ *равночестнымъ* Себѣ) Зиновій обращаетъ вниманіе на слово „образъ“: образъ Божій проявляется въ ч²ловѣкѣ, рассуждаетъ онъ, въ трехъ видахъ—въ „умѣ“, „словѣ“ и „духѣ“, слѣдовательно и въ Богѣ—ни меньше ни больше какъ только три Лица, слѣдовательно и Богъ въ данномъ случаѣ совѣтовался съ Словомъ и Духомъ²). Эти два доказательства могутъ служить примѣромъ умозрительнаго раскрытія богословскихъ доказательствъ Зиновія. Вообще философскій элементъ въ трудѣ Зиновія находится гораздо въ большихъ размѣрахъ, чѣмъ въ „Просвѣтителѣ“: въ этомъ между прочимъ заключается прогрессъ перваго труда предъ послѣднимъ въ отношеніи къ данному догмату. Другое, въ чемъ обнаруживается прогрессъ труда Зиновія предъ „Просвѣтителемъ“ состоитъ въ томъ,

¹) Главы 9—13, стр. 87—112.

²) Понятіемъ „образъ“ Зиновій пользуется очень широко, проводя аналогию между образомъ Божиимъ въ ч²ловѣкѣ и божескою природою. Умъ нашъ рождаетъ слово „бестѣлеснѣ“, „безстрастно“, подобно этому и Слово Божіе „рожено нестрастно“ (стр. 71—72). „Умъ рождаетъ слово безъ зачатія, безъ мѣшканія, кромѣ женства, безъ предѣла и кромѣ времени“ (стр. 109). „Умъ бо рождаетъ слово, духомъ же явлено и духомъ убо, исходящимъ изъ устъ ч²ловѣка, познаваемо отечество ума и слова роженіе, якоже и въ самомъ божествѣ Духомъ Божіимъ познавается право вѣрующимъ Бога отечество и Слова Его симвоство соприисненое“ (стр. 103). Остальныя доказательства, кромѣ приведенныхъ двухъ, заимствуются изъ слѣдующихъ мѣстъ Пятокинжія: 1) изъ текста: „Слыши, Израилью, Господь Богъ твой Господь единъ есть“ (гл. 14), 2) Быт. 11. 7: „Придите сошедше съспсимъ языкъ изъ“ (гл. 15), 3) изъ явленія Аврааму трехъ мужей, подъ которыми Зиновій разумѣетъ трехъ Лицъ св. Троицы (гл. 16, стр. 130—138), 4) изъ пришествія двухъ ангеловъ въ Содомъ и Гоморру, изъ чего выводится бытіе Слова и Св. Духа (по Зиновію, и Св. Духъ явился въ ветхонъ завітѣ въ видѣ ангела—гл. 17, стр. 138—147), 5) изъ явленія Бога (здѣсь Зиновій разумѣетъ Сына) Аврааму при жертвоприношеніи Исаака (гл. 18, стр. 148—154), 6) изъ явленія Бога Іакову въ видѣніи имъ лѣствицы и въ борьбѣ съ нимъ мужа (въ обонхъ этихъ случаяхъ разумѣется Сынъ—гл. 19, стр. 155—167), 7) изъ благословенія Іаковомъ своихъ внуковъ (гл. 19, стр. 170—172) 8) изъ явленія Бога Моисею при купинѣ (Исх. гл. 3) и „показанія славы Божества а горѣ Моисею“ (Исх. гл. 33), гдѣ въ обонхъ случаяхъ, по объясненію Зиновія, явился Моисею Сынъ Божій (гл. 20, стр. 173—196), и 9) изъ Числѣ 25. 4: „И рече Господь къ Моисею: поими вся главы людски и обличи я Господу прямо солнцу“, гдѣ Зиновій обращаетъ вниманіе на то, что Господь повелѣваетъ обличить главы людски къ „Господу“ же (гл. 20, стр. 197—198).

что въ немъ полемическій элементъ находится въ большемъ объемѣ, чѣмъ у Іосифа Волоцкаго: возраженія Косого противъ божества Христа, дѣлаемые имъ на основаніи текстовъ — Дѣян. 2. 36. „да разумѣетъ весь домъ израилевъ, яко и Господа и Христа сотворилъ есть Богъ сего Иисуса, его же вы распяте“ и 1 Тимоф. 2. 5: „единъ бо есть Богъ и единъ ходатай Богу и человекомъ, человекъ Христосъ Иисусъ“¹⁾, специально опровергаются въ третьемъ „пришествіи крылошанъ“, гл. 22-й²⁾; текстъ, на основаніи котораго Косой отрицалъ догматъ о триничности Лицъ въ Богѣ, Второз. 6. 4: „слыши, Израилю, Господь Богъ твой Господь единъ есть“³⁾ въ опроверженіе его же объясняется въ первомъ „пришествіи крылошанъ“ гл. 14. Такимъ образомъ какъ противъ жидовствующихъ, такъ и противъ послѣдователей Θεодосія Косого полемика велась по преимуществу на основаніи св. Писанія ветхаго завіта.—Кромѣ самобытныхъ русскихъ антитринитаріевъ, отечественные богословы полемизировали съ иноземными антитринитаріями—социніанами. Такъ какъ мѣстомъ процвѣтанія социніанъ была смежная съ Россіей Польша и такъ какъ они пропагандировали свое ученіе и въ Россіи⁴⁾, то ясно, что отечественные богословы не могли безмолвно относиться къ ихъ ученію. И дѣйствительно мы находимъ, что еще въ XVI в. православные богословы писали сочиненія противъ социніанъ: извѣстны проникнутыя чувствомъ кротости посланія старца Артемія [бывшаго игуменатроицкаго Сергіева монастыря къ Симону Будному⁵⁾]. Но такъ какъ въ этихъ посланіяхъ относительно ученія о св. Троицѣ говорится мало и такъ какъ православіе самого Артемія (котораго нѣкоторые современники заподозривали въ антитринитаріанствѣ) составляетъ предметъ спора, то мы оставляемъ упомянутыя посланія и переходимъ къ XVII вѣку. Замѣчательный памятникъ полемики съ социніанами отъ XVII в. находится въ сочиненіи Захаріи Копыстенскаго „Книга о вѣрѣ единой, святой, соборной, апостольской церкви“, Кіевъ 1619 г. (иначе называемомъ „Азаріева вѣра“), откуда эта полемика всецѣло перепечатана въ такъ называемую Кириллову книгу (1644 г.). Въ этихъ сочиненіяхъ социніане называются

¹⁾ См. еще „Истины показаніе“, стр. 43.

²⁾ Слово „сотворилъ“, находящееся въ текстѣ—Дѣян. 2. 36, Зинавій объясняетъ въ смыслѣ воскресенія изъ мертвыхъ: Иисусъ „отъ Бога сотворенъ изъ воскресенія мертвыхъ и Господь и Христосъ, а не оставленъ въ клятву, якоже повѣщенный на древѣ прочіи мертвецы.“ (стр. 234). Въ объясненіе указанныхъ двухъ текстовъ, на которые ссылается Косой, Зинавій приводитъ до 15 свидѣтельствъ о божествѣ Христа изъ новаго завіта (эти тексты не имѣютъ здѣсь самостоятельнаго значенія, — они имѣютъ здѣсь значеніе лишь постольку, поскольку объясняютъ два вышеупомянутые текста).

³⁾ Другой текстъ, на основаніи котораго Косой отрицалъ догматъ о триничности Лицъ въ Богѣ есть Исх. 20. 4 и 5 (или Второз. 5, 6 и 7): „да не будутъ тебѣ божини развѣ Мене и пр.“

⁴⁾ Объ этомъ мы говорили въ IV главѣ нашего сочиненія.

⁵⁾ Русская историческая бібліотека, издаваемая археографическою комиссіею, т. IV, С.-Петербургъ, 1878 г.

какъ отрицавшіе божество Сына—„аріанами“¹⁾, и какъ отрицавшіе крещеніе дѣтей—„новокрещенцами“²⁾ (послѣднее названіе есть польское и перешло къ намъ изъ Польши³⁾). Въ обѣихъ указанныхъ книгахъ перечисляются поименно главнѣйшіе представители социніанства и даже (какъ въ Кирилловой книгѣ) съ присоединеніемъ біографическихъ свѣденій о нѣкоторыхъ изъ нихъ. Такъ въ Кирилловой книгѣ упоминаются: Михаилъ Серветъ, который считается ученикомъ Мартина Лютера⁴⁾, „клевретомъ Кальвиновымъ“ и родоначальникомъ „новокрещенской вѣры“⁵⁾, „Георгій Бляндрата“⁶⁾, „Павелъ алтыгусъ“⁷⁾ (т. е. Alciati), „Лелюсъ соцынусъ“⁸⁾, „Францышекъ давидовъ“⁹⁾ (т. е. Францискъ Давидисъ), „Будный“¹⁰⁾, „Чеховичъ“¹¹⁾, „Валентинъ ентилисъ“¹²⁾ (т. е. Gentilis). Въ кievской книгѣ о вѣрѣ единой на стр. 28 упоминаются: „Социнъ“, „Чеховичъ“, „Статоріуши“¹³⁾ и „Валянтыхъ“¹⁴⁾. Въ полемикѣ съ этими учеными противниками со стороны православныхъ употребляются

¹⁾ Киевская книга о вѣрѣ единой, стр. 10 и 28; Кирил. кн. л. 204 на обор.

²⁾ Киев. кн. о вѣрѣ един., стр. 79, 80 и слѣд. Кирил. кн. л. 136 и 222 на обор. Изъ 7-й гл. первой книги и 24 гл. второй кн. (совершенно тождественныхъ между собою), которыя озаглавливаются такимъ образомъ: «о понуреніи (въ Кирилл. кн.—«о понуреніи») новокрещенцовъ и о крещеніи дѣтей христіанскихъ, которому они противни суть», ясно видна указанная нами причина наименованія социніанъ «новокрещенцами».

³⁾ Названіе «Novvo-chrzczency» (=Novo-baptisantes, Novo-baptisati, Ana-baptistae) прилагалось къ социніанамъ въ Польшѣ еще въ XVI в., какъ это видно изъ предисловія къ первому социніанскому «Catechesis et Confessio», напечатанному въ Краковѣ въ 1574 г. (Moshemii, Institutionum hist. eccl. ant. et rec. lib. qu., p. 715, not. p.). Изъ посланія «de vita A. Wissowatii», приложеннаго къ Bibliotheca anti-trinitariorum Sandii, видно, что социніане получили въ Польшѣ названіе «новокрещенцевъ» 1) потому, что допускали до таинства крещенія не дѣтей, а взрослыхъ, и 2) потому, что крестили не чрезъ окропленіе или обливаніе, а чрезъ погруженіе, что полякамъ, какъ писателямъ, естественно, казалось новостію (Sandii, Bibl. anti-trin., p. 225).

⁴⁾ Листъ 9, въ отдѣлѣ подъ заглавіемъ «Предваршему убо по сикъ написанію, покраеграмецію имущо сложеніе сипево».

⁵⁾ «Потомъ же клеветъ калвиновъ, еще же горшій еретикъ и иконоборецъ воста, Михаилъ Серветъ, родомъ отъ Испаніи, а учился въ школѣ люторской у нѣкоего Фалера. и той нача учити выше клеветы своего Кальвина, новой безбожной вѣры новокрещенской... сего Сервета сожгли въ мѣстѣ Емевѣ. (т. е. Жемевѣ). Л. 160 на обор. и 161.

⁶⁾ Л. 161. ⁷⁾ Тамъ же. ⁸⁾ Тамъ же. ⁹⁾ Тамъ же. ¹⁰⁾ Тамъ же.

¹¹⁾ Л. 136 на обор., 137 и 161. Въ послѣднемъ мѣстѣ (т. е. на л. 161) говорится: «а въ Люблинѣ Чеховичъ» и затѣмъ дѣлается упоминаніе о религіозномъ спорѣ Чеховича съ Буднымъ. Очевидно здѣсь разумѣется Martinus Czechovius, люблинскій священникъ, умершій въ 1608 г. (Biblioth. anti-trinit. Sandii, p. 50).

¹²⁾ Листъ 161. О Валентинѣ Гентиле сообщаются здѣсь и нѣкоторыя біографическія свѣденія.

¹³⁾ Между социніанами были два Статорія — Петръ Статорій старшій, ректоръ школы въ Пячовѣ (Sandii Biblioth. anti-trinit., p. 47), и Петръ Статорій младшій (отецъ и сынъ).

¹⁴⁾ Имя Валентина между социніанскими представителями носили Гентиле и Шмальцъ.

уже иные приемы, отличные отъ тѣхъ приемовъ, какіе были употребляемы въ опроверженіи ученія жидовствующихъ и послѣдователей Θεодосія Косого. Особенности этой новой полемики состоятъ 1) въ томъ, что догматъ о св. Троицѣ теперь доказывается больше на основаніи Писанія новаго завѣта, чѣмъ на основаніи Писанія ветхаго завѣта, въ соотвѣтствіе тому, что соцініане признавали догматическое значеніе только за ново-завѣтнымъ Писаніемъ, и 2) главнымъ образомъ въ томъ, что теперь важное значеніе получили доказательства изъ твореній св. отцевъ и постановленій вселенскихъ соборовъ, такъ какъ соцініане обосновывали свое ученіе и на свидѣтельствахъ отцевъ ¹⁾. Отсюда происходитъ то, что въ первой главѣ кievской книги о вѣрѣ (каковая глава есть первая и въ Кирилловой книгѣ) догматъ о триничности Лицъ въ Богѣ (послѣ краткаго подтвержденія тремя текстами: Быт. 1. 26, 1 Кор. 8. 5—6 и Мѡ. 28. 19) доказывается многочисленными свидѣтельствами отцевъ, которые приводятся въ хронологическомъ порядкѣ—по вѣкамъ изъ первыхъ девяти вѣковъ, а именно изъ перваго вѣка приводятся свидѣтельства св. апостола Іакова въ литургіи, Прохора въ житіи Іоанна богослова, Діонисія ареопагита, ахайскихъ пресвитеровъ и діаконовъ въ ихъ посланіи и св. Игнатія богоносца, изъ втораго вѣка—свидѣтельства св. Іустина мученика, св. Иринея и Климента александрійскаго, изъ третьяго вѣка—свидѣтельства отцевъ: Григорія чудотворца, Діонисія александрійскаго и Кипріана, изъ четвертаго вѣка—свидѣтельства I и II-го вселенскихъ соборовъ, святыхъ Аѡанасія великаго, Василія великаго, Григорія богослова, Григорія нисскаго, Кирилла іерусалимскаго и Епифанія кипрскаго, изъ пятаго вѣка—свидѣтельства III и IV вселенскихъ соборовъ, св. отцевъ Златоуста, Кирилла александрійскаго и Θεодорита, изъ шестаго вѣка—свидѣтельство V вселенскаго собора, изъ седьмаго вѣка—свидѣтельства VI вселенскаго собора и св. Іоанна Дамаскина, изъ осьмаго вѣка—свидѣтельство VII вселенскаго собора и изъ девятаго—свидѣтельство блаж. Θεοφιλαкта. Такое обширное доказательство ученія „о пресвятѣй Троицѣ“ на основаніи свидѣтельствъ отцевъ теперь впервые встрѣчается въ нашей оригинальной богословской литературѣ; раньше даннаго времени такой аргументаціи ученія о Троицѣ мы не встрѣчаемъ. Частнѣйшее раскрытіе ученія о св. Троицѣ не менѣе оригинально. Такъ, въ четвертой главѣ кievской книги о вѣрѣ (каковая глава въ Кирилловой книгѣ есть шестая) божество Сына доказывается сначала исключительно текстами изъ Писанія новаго завѣта (Римл. 9. 5, 14. 25—26, 1 Тим. 3. 16, Тим. 2. 13, Ефес. 5. 5, Іуд. 1. 4 и Іоан. 20. 28), а затѣмъ свидѣтельствами отцевъ и учителей—Игнатія богоносца, Прохора, Діонисія ареопагита, Іустина мученика, Иринея, Оригена, Григорія чудотворца, Кипріана, I вселенскаго собора, Аѡанасія ве-

¹⁾ Захарій Копыстенскій въ своей книгѣ о вѣрѣ говоритъ о соцініанахъ: «А ижъ нѣкоторые смѣють мовити, жебы апостолове и ихъ ученицы, отцы святіи, котрыи были *предъ первымъ вселенскимъ соборомъ*, не мѣли визнавати, Бога вседержителя, единого въ Троици быти» (стр. 11—12).

ликаго, Васи́лія кесарійскаго, Григорія богослова, Кири́лла іерусалимскаго и Златоуста (причемъ отеческія свидѣтельства приводятся въ хронологическомъ порядкѣ—по вѣкамъ); въ пятой главѣ той-же книги о вѣрѣ (эта глава въ Кирилловой книгѣ есть седьмая) божество Св. Духа доказывается какъ изъ св. Писанія (Іов. 33. 4. Премуд. 1. 7, Ис. 48. 16, Іезек. 1 гл., Дѣяннй гл. 28 и 13, 1 Кор. 2. 11), такъ и изъ твореній св. отцевъ—Дамаскина, Кири́лла іерусалимскаго, Григорія богослова и Іустина мученика. Помимо этого положительнаго обоснованія ученія о св. Троицѣ, въ обоихъ данныхъ памятникахъ XVII в. находятся прямыя опроверженія возраженій противниковъ. Такъ, во второй главѣ кievской книги о вѣрѣ и Кирилловой книги о вѣрѣ опровергается возраженіе, состоящее въ томъ, что Христосъ не былъ на небѣ до своего рожденія отъ Дѣвы Маріи¹⁾: въ шестой (по Кирилловой книгѣ, девятой) главѣ кievской книги о вѣрѣ опровергается до 11-ти возраженій противниковъ, дѣлаемыхъ на основаніи новозавѣтнаго Писанія, каковыя возраженія всѣ, исключая двухъ, впоследствии снова были опровергаемы во II-й книгѣ богословской системы Теофана въ полемикѣ съ соцініанами²⁾. Кромѣ

¹⁾ Кіев. кн. о вѣрѣ, стр. 35; Кирил. кн. л. 99 на об. — Въ опроверженіе этого возраженія доказывается, что Христосъ былъ на небѣ до своего рожденія отъ Дѣвы Маріи (приводятся тексты—Іоан. 3. *никто не возшелъ на небо, только тотъ который шолъ зъ неба сынъ человеческій, сынъ на небесахъ* и Евр. 4. *сидѣлъ, тотъ есть возшеды превыше естъ на небесахъ*), что Онъ былъ въ пустынѣ съ евреями (приводится текстъ 1 Кор. 10. *ишли отъ духовнаго, за ними идучою камене, а камень Христосъ*), что Онъ былъ прежде Авраама (приводятся тексты: *Авраамъ радъ бы былъ, а бы видѣлъ день Мой и урадовался*, и *первый изъшли Авраамъ былъ, я есмь*), что Онъ былъ прежде Адама (приводится текстъ Лук. 10. *видѣлъ сатану, яко молнію съ небеси снадша*) и что Онъ былъ прежде всѣхъ вѣковъ (приводятся тексты: Іоан. 17. 5 и 24, 1 Петр. 1. 20, Колос. 1, 17 и Іоан. 1 гл.).

²⁾ Такъ, неправильное пониманіе соцініанами словъ евангелія Іоанна *въ началѣ бы Слово* (Кирил. кн. л. 136; кiev. кн. о вѣрѣ стр. 61—62) въ системѣ Теофана обличается въ lib. II § 156; соцініанское возраженіе, основываемое на употребленіи въ Писаніи слова *Богъ* (Кирил. кн., л. 137; кiev. кн. о вѣрѣ, стр. 63), опровергается у Теофана въ lib. II § 135; возраженіе, дѣлаемое на основаніи текста Іоан. 20. 17 (Кирил. кн. л. 138; кiev. кн. о в., стр. 65), приводится у Теофана въ lib. II, § 269 num. 21; возраженіе, дѣлаемое на основаніи текста 1 Кор. 11, 3 (Кирил. кн. л. 138 на об. и кiev. кн. о в. стр. 66), приводится у Теофана въ lib. II, § 269 num. 22; возраженіе, дѣлаемое на основаніи текста Іоан. 14. 28 (Кирил. кн. л. 139 и кiev. кн. о в. стр. 66), у Теофана приводится въ lib. II § 269 num. 11 и опровергается въ lib. II § 277; возраженіе, обоснованное на текстѣ Іоан. 6. 38 (Кирил. кн. л. 139 и кiev. кн. о в. стр. 67), привносится у Теофана въ lib. II § 269 num. 3; возраженіе, обоснованное на текстѣ Дѣян. 3. 26 (Кирил. кн. л. 141 на об. и кiev. кн. о в. стр. 72), приводится у Теофана въ lib. II § 269 num. 25; возраженіе, основываемое на текстѣ Дѣян. 2. 36 *Богъ содѣлалъ Господомъ и Христомъ сего Іисуса* (Кирил. кн. л. 143 на об. и кiev. кн. о в. стр. 75—76), приводится у Теофана въ lib. II § 269 num. 16; наконецъ, возраженіе, дѣлаемое на основаніи текста Іоан. 17. 3 (Кирил. кн. л. 144 и кiev. кн. о в. стр. 77), находится у Теофана въ lib. II § 253. Только двухъ возраженій новокрещенцевъ совершенно нѣтъ въ системѣ Теофана, а именно: 1) возраженія, основаннаго на своеобразномъ толкованіи текста Римл. 9. 5 (Кирил. кн. л. 137 на об. и кiev. кн. о в. стр. 64), и 2) возраженія: *чесо*

книгъ—Кирилловой и кievской о вѣрѣ единой, опроверженіе социанскаго ученія мы находимъ и въ другихъ богословскихъ произведеніяхъ XVII вѣка: такъ, въ „Зерцалѣ богословія“ Кирилла Транквилліона, въ I части, главѣ 10-й, дѣлаются полемическія замѣчанія противъ „аріанъ и понурцевъ“, „которыя отимуютъ предвѣчность Сыну Божему“; между многочисленными возраженіями противъ божества Христа, опровергаемыми въ сочиненіи Галатовскаго „Мессія правдивый“—въ „третіемъ пророцствѣ“ на л. 22 на об.—38, не мало есть возраженій, принадлежащихъ соцініанамъ ¹⁾, и пр. — До сихъ поръ мы излагали ученіе о св. Троицѣ исключительно на основаніи богословскихъ произведеній полемическаго характера, такъ какъ въ нихъ по преимуществу видны моменты поступательнаго движенія въ раскрытіи этого ученія. Для полноты обзора состоянія даннаго догматическаго ученія въ описываемое время слѣдуетъ замѣтить, что это ученіе раскрываемо было и въ трудахъ положительно-систематическихъ. Образцомъ такого раскрытія можетъ служить систематическое ученіе о Богѣ въ Себѣ Самомъ, находящееся въ великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія ²⁾. Здѣсь въ ученіи „о Бозѣ Отцѣ“ ³⁾, послѣ описанія понятія о Немъ, доказывается исключительно на основаніи Писанія (ветхаго и новаго завѣта), что Отецъ есть „творецъ небу и земли“, „вседержитель и Господь“, „долготерпѣливъ и многоимостивъ“, „Отецъ Христовъ“ и „Отецъ нашъ“. Въ ученіи „о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ“ ⁴⁾, послѣ отвѣта на вопросъ: „что есть Христосъ“, Зизаній доказываетъ свидѣтельствами священнаго Писанія (ветхаго и новаго завѣта) и священнаго преданія, что Христосъ есть „Сынъ Божій“, Сынъ Божій „истинный“, „единородный“, „единый“, „возлюбленный“, „Богъ израилевъ“, „саваоѣ“, „Богъ великій“, „Богъ благословенный“, „Богъ истинный и праведный“, „Богъ вѣрный“, „творецъ небу и земли“, „предвѣчный“, „Господь и наслѣдникъ небеси и земли“, „Богъ и человекъ“, „равенъ Отцу въ величествіи божественномъ“, меньшій Отца по человечеству, вездѣсущій, всевѣдущій, прощающій грѣхи Своею силою, „ангелъ несотворенный“, „образъ Божій“, „царь“, „учитель“, „па-

ради Христосъ съ болякою во время страсти возбранялъ ученикомъ своимъ спати и повелѣваше имъ бдѣти и молитися и проше у Отца, дабы часъ смерти мимо отъ Него велъ“ и пр. (Кар. кн. л. 139 на об. и кiev. кн. о в. стр. 68).

¹⁾ Таковы — возраженія, основываемыя на слѣдующихъ текстахъ св. Писанія: Іоан. 20: „восхожу ко Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему“ (л. 24; ср. Просор. Theol. lib. II § 269 п. 21), Дѣян. 2: „Богъ содѣлалъ Господомъ и Христомъ сею Іисуса“ (л. 34; ср. Просор. Theol. lib. II, § 269 п. 16), Іоан. 10: „Нѣсть ли писано въ законъ вашемъ: „Азъ рхъ, боги есте, аще оны рече боги, съ нимъ же Слово Божіе бысть, и не можетъ разоритися писаніе, его же Отецъ осяти и посла въ міръ“ (л. 34 на об.; ср. Просор. Theol. lib. II § 135), Лук. 18: „что Мл. глаголюши блга? никтоже блга токмо единъ Богъ“ (л. 34 на об.; ср. Просор. Theol. I. II § 269 п. 8), Іоан. 14: „Отецъ Мой болій Мене есть“ (л. 36; ср. Просор. Theol. lib. II § 269 п. 11) и пр.

²⁾ Въ гл. 56—70, л. 202—301. ³⁾ Гл. 67, л. 227—229 на об.

⁴⁾ Гл. 68, л. 230—257.

стырь“, начальникъ вѣры, „глава церкви“, „основаніе церкви“, „вышній посѣтитель“, „избавитель“, „священникъ во вѣки“, „жертва единая совершенная“, „умоленіе о грѣсѣхъ нашихъ и примиреніе съ Богомъ“, „оправданіе наше“, „слово Божіе“, „единый ходатай“, „судія праведный“, Тотъ въ котораго нужно „вѣрить“, который „славимъ“ и „призываемъ“. Въ ученіи „о Дусѣ Святѣмъ“¹⁾, послѣ описанія понятія о Духѣ, Зиновій доказываетъ на основаніи Писанія (ветхаго и новаго завѣта) и преданія, что Святый Духъ есть „живый“, „Богъ“, „творецъ“, предвѣчно отъ Отца исходящій, „вседержитель“, „всевѣдый“, „превѣчный“, отпускающій грѣхи, „утѣшитель“, „учитель“, „просвѣщеніе наше“, „оживленіе наше“, „помазаніе наше“, „вода“, „огнь“, „сила и персть Божій“, „печать обрученія спасенія нашего“, Тотъ, въ котораго подобаетъ „вѣровать“, который—„хвалимъ“ и „призываемъ“. Отсюда видно, что у Зиновія ученіе о Духѣ Святѣмъ, и особенно о Сынѣ, излагается очень подробно. Въ перечисленныхъ пунктахъ ученія о Сынѣ и Св. Духѣ содержатся всѣ рубрики Теофановой системы: изъ божескихъ именъ, божескихъ свойствъ, божескихъ дѣлъ и божескаго почитанія. Даже можно сказать, что порядокъ указанныхъ пунктовъ изложенія Зизанія соотвѣтствуетъ порядку Теофановыхъ рубрикъ, хотя послѣднія *explicite* и не формулированы у него. Здѣсь только подготавливается почва для появленія системы реформатора отечественнаго богословія—Теофана.

Обозрѣвая все сказанное о состояніи ученія о единомъ и троичномъ Богѣ до Теофана и сравнивая съ этимъ состояніемъ даннаго ученія раскрытіе послѣдняго Теофаномъ, мы приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ. Ученіе о бытіи Божіемъ въ предѣлахъ разсмотрѣнной литературы раскрыто было поверхностно, безъ всякихъ попытокъ на какой-либо болѣе или менѣе подробный анализъ библейскаго ученія о данномъ предметѣ и почти не шло далѣе простаго перечисленія библейскихъ именъ Божіихъ. Въ сравненіи съ этимъ, блестящее богатствомъ философскихъ, историческихъ и естественно-научныхъ данныхъ ученіе Теофана о бытіи Божіемъ является настоящею роскошью въ отечественномъ богословіи; а его глубокое и точное ученіе о свойствахъ Божіихъ оказывается не имѣющимъ для себя ни одного прецедента въ разсмотрѣнныхъ богословскихъ произведеніяхъ. Но нельзя этого сказать относительно ученія о троичности Лицъ въ Богѣ. Ученіе о троичности Лицъ до Теофана раскрыто было довольно обстоятельно—какъ положительно, такъ и отрицательно, какъ на основаніи Писанія, такъ и на основаніи преданія. Поэтому трактатъ Теофана *de Deo trino* имѣетъ для себя прецеденты: отдаленнѣйшіе—въ „Просвѣтителѣ“ и „Истинны показаніи“, ближайшіе—въ Азаріевой вѣрѣ и Кирилловой книгѣ. Тѣ враги (социніане), противъ которыхъ по преимуществу Теофанъ защищалъ ученіе о св. Троицѣ, были опровергаемы отечественными богословами и до него; заслуга же Теофана состоитъ въ томъ, что онъ въ своемъ трактатѣ *de Deo trino* далъ наиболѣе полную защиту дан-

¹⁾ Гл. 69, л. 257 на обор.—279.

наго догмата отъ нападеній соцініанства, равнаго которому другаго труда въ этомъ родѣ не явилось у насъ ни до него, ни послѣ него. Впрочемъ, не въ этомъ только состоитъ связь разсматриваемаго ученія Теофана съ предшествующимъ ему періодомъ богословія. Между богословіемъ Теофана и предшествующимъ ему богословіемъ мы находимъ тѣсную, органическую связь въ общей идеѣ Бога, которая одинаково проникаетъ оба эти богословія. Объяснимся. Обозрѣвая состояніе ученія о единомъ Богѣ въ богословіи до Теофана Прокоповича, мы видѣли, что у нѣкоторыхъ богослововъ (Кирилла Транквиліона, Лаврентія Зизанія) рельефно выдвигается на видъ идея „пресущественности“ Бога. Эта идея получаетъ нѣкоторую, если можно такъ выразиться, какъ бы ветхозавѣтную окраску вслѣдствіе своеобразной постановки аргументаціи догмата о св. Троицѣ (общей большинству разсмотрѣнныхъ нами богословскихъ произведеній) по которой 1) данный догматъ доказывается больше ветхозавѣтнымъ Писаніемъ, чѣмъ ново-завѣтнымъ, 2) представляется раскрытымъ въ ветхозавѣтномъ Писаніи, и 3) вообще ветхій и новый заветы мыслятся въ глубокомъ единствѣ между собою ¹). Отсюда, какъ результатъ общаго впечатлѣнія, получаемаго по прочтеніи разсмотрѣнныхъ богословскихъ произведеній, является представленіе о непостижимомъ ²), бесконечно различающемся отъ твари Богѣ, сокрытомъ отъ взоровъ богословствующаго ума въ ветхо-завѣтномъ облакѣ, такъ что богословъ боится видѣть даже въ откровенныхъ именахъ Божіихъ объективныя свойства Бога ³). Эта же идея проводится и въ богословіи Теофана, и при изложеніи ученія послѣдняго мы назвали ее идеею абсолютизма, т. е. бесконечнаго различія между Богомъ и тварью. Такимъ образомъ оба богословія—до-петровское и Теофаново стоятъ на одной почвѣ и, можетъ быть, послѣднее въ данномъ случаѣ есть продуктъ перваго.

Теперь мы обращаемся къ состоянію ученія объ исхожденіи Св. Духа, каковое ученіе въ отечественномъ богословіи до Теофана было еще болѣе раскрыто, чѣмъ ученіе о св. Троицѣ вообще, такъ какъ оно всегда, какъ и теперь, составляло главный предметъ разногласія между восточною и западною церквами. Опредѣливъ отношеніе трактата Теофана объ исхожденіи Св. Духа къ трактатамъ Зерникава о томъ же, мы тѣмъ самымъ доказали всецѣлую зависимость Теофана въ этомъ пунктѣ ученія отъ ученія объ этомъ до-

¹) Напримѣръ, Іоанникій Галатовскій говоритъ объ этомъ такимъ образомъ: «*во всѣхъ людехъ вѣрныхъ въ прарокоумѣ въ Моисеевомъ и въ Христовомъ законѣ, отъ початку ажъ до скончаія свята мѣшкающихъ, едина вѣроможена и зобраза естъ святая каволическая церковь христіанская*» («Мессія правдивый», л. 150 на обор.).

²) О непостижимости Божіей рельефно говорится въ «Зерцалѣ богословія» Кирилла Транквиліона—части I, гл. 4-й—и въ великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія—гл. 56, л. 202 на обор.—203.

³) Практическою (впрочемъ довольно грубою) иллюстраціею такого представленія о Богѣ можетъ служить существовавшая нѣкогда на Руси своеобразная икона «Богоотца Саваома», гдѣ Богоотецъ изображался въ образѣ Давида, который имать рукавицу желѣзную и мечъ. (Зин. Отен., «Истины показаніе», стр. 980 и 982).

гматѣ предшествовавшего ему отечественнаго богословія. Теперь мы докажемъ только то, что знаменитые трактаты Зерникава (написанные около 1680 года) явились въ отечественномъ богословіи не ex abrupto, не безъ прецедентовъ,—что и они имѣли предъ собою уже значительно разработанную почву.—Начнемъ обзоръ съ XVI-го в. Изъ отечественныхъ богослововъ этого вѣка, писавшихъ объ исхожденіи Св. Духа, особенно обращаетъ на себя вниманіе Максимъ грекъ († 1556 г.), ученіе котораго о данномъ догматѣ изложено въ его „словѣ на латиновъ“¹⁾, и „словѣ о исхожденіи Св. Духа къ Николаю латинянину“²⁾, написанныхъ противъ папскаго легата Николая Шомберга (долго жившаго въ Москвѣ и хлопотавшаго о соединеніи православныхъ съ латинянами)³⁾. Изложенное здѣсь ученіе Максима особенно замѣчательно по своей философской сторонѣ. Опровергая (въ 12-й гл. „слова на латиновъ“) ученіе папистовъ о томъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына „какъ отъ единачнаго начала“⁴⁾, онъ говоритъ, что съ точки зрѣнія этого ученія нужно признать, что Отецъ и Сынъ суть одно начало или по существу или по ипостаси. Въ первомъ случаѣ, рассуждаетъ онъ, будетъ слѣдовать, что Св. Духъ, какъ единосущный Отцу и Сыну, и самъ Себя производитъ и, какъ единосущный Отцу, производитъ и Сына⁵⁾; а во второмъ—будетъ слѣдовать ересь Савеллія, сливавшего божескія Лица⁶⁾. Максимъ опровергаетъ также ученіе папистовъ объ исхожденіи Св. Духа чрезъ Сына, какъ чрезъ среду. Послѣдняго ученія держался Николай Шомбергъ, представлявшій себѣ исхожденіе Св. Духа такимъ образомъ, что Св. Духъ исходя отъ Отца, переходитъ къ Сыну и, пребывая тутъ („ту пребудетъ“), возвращается къ отчей ипостаси⁷⁾. Въ опроверженіе этого ученія Максимъ вполнѣ основательно указываетъ на то, что такимъ воззрѣніемъ вносятся въ представленіе о св. Троицѣ „мѣстное разстояніе ипостасей“⁸⁾, т. е. понятіе мѣста, и „разстояніе временное“⁹⁾, т. е. понятіе времени. На приводимыя Шомбергомъ доказательства,

¹⁾ Мы будемъ цитовать это „слово“ по Кирилловой книгѣ, гдѣ оно помѣщено на л. 357—412.

²⁾ Сочиненія пр. Максима грека, издан. при казанской духовной академіи, ч. 1, Казань, 1859 г., стр. 323—340.

³⁾ Тамъ же, стр. 4 и 235.

⁴⁾ Слово на латиновъ, л. 402 на обор. (по Кирилл. кн.).

⁵⁾ Тамъ же, л. 403. ⁶⁾ Тамъ же, л. 403 на обор.

⁷⁾ Для поясненія такого способа представленія исхожденія Св. Духа Шомбергъ употреблялъ геометрическую фигуру, состоящую изъ равносторонняго треугольника, окруженнаго кругомъ. Верхній уголъ этого треугольника изображаетъ Отца, а два нижніе—Сына и Духа Св.; кругъ, описывающій треугольникъ, изображаетъ безконечное божеское естество. По этой фигурѣ Св. Духъ представляется точкою окружности, которая (т. е. точка), начавъ свое движеніе съ Отца, переходитъ къ Сыну и затѣмъ по окружности возвращается къ Отцу: „яко кружало отъ точки наченшее и округъ обращено, круга совершаетъ; сиде Духъ отъ Отца произшедъ, къ Сыну достизаетъ, и аще ту пребудетъ и не возвратитъ ся къ отчей ипостаси, несовершенство троица пребываетъ“. Слово на латиновъ, л. 396 на об. (по Кир. кн.).

⁸⁾ Тамъ же, л. 399 на обор. ⁹⁾ Тамъ же, л. 401 на обор.

заимствуемыя изъ сравненія Св. Духа съ любовію („любовь исходитъ отъ Сына ко Отцу, и сие является любовь отъ Сына исходити“) ¹⁾ и съ огнемъ (Отецъ есть солнце, а Духъ — теплота, или огонь), Максимъ отвѣчаетъ, что любовь въ Писаніи приписывается всей Троицѣ ²⁾ и нигдѣ не приписывается Св. Духу „особиѣ“ ³⁾, а огнемъ называется въ Писаніи не только Духъ, но и вообще Богъ (причемъ Максимъ ссылается на текстъ: „Богъ низъ—огнь поядающъ“ ⁴⁾). Вообще, по мнѣнію Максима, ученіемъ объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына вносится въ ученіе о Богѣ недостойное Его понятіе внутренняго развитія ⁵⁾. Такая основательная критика римско-католическаго догмата, естественно, нашла себѣ подражателей въ позднѣйшемъ богословіи. Такъ, трактатъ „о исхожденіи утѣшительнаго Параклита всесвятаго животворящаго Духа отъ Отца единого“, находящійся въ сборникѣ о вѣрѣ единой (на листахъ 28—109 на об.), напечатанномъ въ Острогѣ въ 1588 г., составленъ подъ сильнымъ вліяніемъ Максима грека ⁶⁾; въ великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія по Максиму греку опровергаются ученіе латинянъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына, какъ единого начала ⁷⁾, и ихъ доказательство, основываемое на сравненіи Св. Духа съ любовію Отца и Сына ⁸⁾. Въ дальнѣйшее время умозрительная критика даннаго римско-католическаго догмата впервые достигла наибольшаго развитія въ сочиненіи черниговскаго архіепископа Лазаря Барановича „Nowa miara starey wiary“ (Roku Panskiego 1676), во второй части котораго—въ отдѣлѣ „и kogo schisma takie sophisma“ ⁹⁾ опровергаются 44 возраженія латинянъ, дѣлаемыя на основаніи разума.—Кромѣ умозрительнаго раскрытія ученія объ исхожденіи Св. Духа, въ періодъ богословія до Адама Зерникава мы находимъ и экзегетическое раскрытіе онаго. Такъ, классическій текстъ Іоан. 15. 26 объясняется въ „Просвѣтителѣ“ ¹⁰⁾, въ „словѣ на латиновъ“

¹⁾ Тамъ же, л. 409. ²⁾ Тамъ же, л. 410.

³⁾ Слово на латинянъ, л. 409 на об. (по Кирилл. кн.). ⁴⁾ Тамъ же, л. 408 на об.

⁵⁾ „Сіе убо (т. е. исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына) устроится отъ сего, яко Богъ не бы изначально совершенъ, но токмо Отецъ и Сынъ, но послѣди раскаялся и воспріять недостаточное лице, сарѣчь Духъ, и испущаше единымъ дыханіемъ и тако прииде во исполненіе совершенія“ (Слово о исхожденіи Св. Духа, въ сочиненіяхъ Максима грека, ч. I, Казань, 1859 г., стр. 325).

⁶⁾ Такъ, листы 30—45 даннаго трактата заимствованы изъ 1—3 гл. „слова на латиновъ“ Максима грека почти буквально, съ небольшими измѣненіями, листы 68—76 такимъ же образомъ заимствованы изъ 17—20 гл. даннаго „слова на латиновъ“; листы 85—93 такимъ же образомъ составлены по 4—8 гл. указаннаго слова Максима и пр. Самъ авторъ сознается въ заимствованіи изъ Максима грека, когда говоритъ въ предисловіи къ своему трактату, что матеріалъ для послѣдняго онъ взялъ „отъ нѣкоихъ трудолюбивыхъ старецъ въ духовномъ любомудріи воспитанныхъ, паче же отъ Максима инока святыя афонския горы сожителя“ (Острож. обор. о вѣрѣ ед. л. 30 на обор.).

⁷⁾ Листъ 283 на об. 294—295. ⁸⁾ 299 и 300 на об. ⁹⁾ На стр. 257—312.

¹⁰⁾ Седьмое слово стр. 182—183. При объясненіи даннаго текста Іосифъ опровергаетъ возраженіе латинянъ, состоящее въ томъ, что будто потому Христосъ не упоминаетъ здѣсь объ исхожденіи Св. Духа отъ Себя Самого, что говорить о Себѣ въ данномъ

Максима грека ¹⁾, въ острожскомъ сборникѣ о вѣрѣ единой ²⁾, въ Азаріевой вѣрѣ ³⁾, въ „Nowa miaga starey wiary“ Лазаря Барановича ⁴⁾; всѣ шесть главныхъ доказательствъ латинянъ, основываемыхъ на св. Писаніи (опровергаемыхъ у Теофана въ lib. III сс. VI—XI), основательно опровергаются въ великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія ⁵⁾; доказательство латинянъ, основываемое на текстѣ Апокал. 22. 1: „И показалъ мнѣ чистую рѣку воды живой, исходящую отъ престола Бога и Агнца“ (опровергаемое у Теофана въ lib. III, с. XII §§ 155—186), опровергается въ томъ же катихизисѣ Лаврентія Зизанія ⁶⁾ и въ сочиненіи черниговскаго архимандрита Іоанникія Галатовскаго „Stary kosciol zachodni nowemu kosciolowi rzymskiemu pochodzenie Ducha S. od Oycy same nie od Syna pokazuje“ ⁷⁾ (roku P. 1678); въ послѣднемъ же сочиненіи ⁸⁾ опровергается абсурдное доказательство Іоанна провинціала, о которомъ Теофанъ говоритъ въ lib. III § 188.—Не менѣе полно раскрываемъ былъ данный догматъ на основаніи ученія отцевъ и учителей церкви. Примѣромъ такого раскрытія можетъ служить трактатъ „о исхожденіи Св. Духа“, находящійся въ 8-й гл. Азаріевой вѣры. Здѣсь авторъ приводитъ въ доказательство православнаго ученія о данномъ догматѣ вслѣдъ за свидѣтельствами апостольскими свидѣтельства отцевъ и учителей церкви въ хронологическомъ порядкѣ, по столѣтіямъ — изъ перваго вѣка (свидѣтельства Діонисія ареопагита, пресвитеровъ и діаконовъ ахайскихъ въ ихъ посланіи), втораго вѣка (св. Іустина мученика), третьяго вѣка (св. Григорія чудотворца), четвертаго вѣка (I-го и II-го вселенскихъ соборовъ, святыхъ Аѳанасія великаго, Василия великаго, Григорія назіанзена, Григорія нисскаго, Златоуста, Амвросія медиоланскаго, бл. Іеронима, папы Дамаса), пятаго вѣка (III вселенскаго собора, св. Кирилла александрійскаго, блаж. Теодорита, папы Целестина, бл. Августина, IV вселенскаго собора), шестаго вѣка (V вселенскаго собора, папы Вигилія), седьмаго вѣка (VI вселенскаго собора, папы Агаѳона,

хвѣстъ по человѣческому естеству» (это возраженіе опровергается у Теофана при объясненіи данного текста въ lib. III § 32).

¹⁾ Слово на латиновъ, л. 383 (по Кирилл. кк.). Въ объясненіи данного текста Максимъ грекъ обращаетъ вниманіе на различныя времена глаголовъ «исходитъ» и «послаю».

²⁾ Л. 78—79. При объясненіи данного текста авторъ опровергаетъ возраженіе, «яко того ради слово то» евангелистъ «вообразилъ отъ Отца Духу Святому исходити», «абы (прочіи ученицы) отчую власть увѣдали», «абы показалъ, яко не токмо отъ Сына, но и отъ Отца исходитъ» Духъ (ср. возраженіе опровергаемое у Теофана въ lib. III § 31). ³⁾ Стр. 89.

⁴⁾ На стр. 330—336, гдѣ рѣшается вопросъ: Czemuże Jan napisał pochodzenie Ducha Swietego tylko od Oycy?

⁵⁾ Первое изъ этихъ доказательствъ (по нумераціи системы Теофана) опровергается на л. 264 и 286, второе—на л. 266—267 и 290, третье—на л. 281, четвертое—на л. 268, пятое—на л. 264—265 и 291, шестое—на л. 264—265 въ соединеніи съ пятымъ (что сдѣлано вполне логично).

⁶⁾ Листъ 292. ⁷⁾ Во второй части подъ нум. 9. ⁸⁾ Тамъ же, подъ нум. 7.

трулльскаго собора), осьмаго вѣка (VII вселенскаго собора, св. Іоанна Дамаскина), девятаго вѣка (папы Льва III, ахенскаго собора 809 г., константинопольскаго собора 879 г., папы Іоанна, папы Адріана, патріарха Фотія и Теофилакта болгарскаго); затѣмъ авторъ ссылается на свидѣтельства: константинопольскихъ соборовъ 1053 и 1284 гг., „новыхъ восточныхъ богослововъ“ (Михаила Керуларія, Петра, Іоанна и Теодора Вальсамоновъ, Нила Кавасилу, Григорія Паламу, Варлаама калабрійскаго и др.), ферраро-флорентійскаго собора (свид. XV в.) и патріарховъ александрійскихъ — Мелетія и Кирилла (свид. XVI и XVII вѣковъ). При этомъ нужно замѣтить, что авторъ соборныя опредѣленія приводитъ большею частію буквально и разъясняетъ; изъ каждаго отца онъ обыкновенно приводитъ не одно свидѣтельство, но нѣсколько свидѣтельствъ, и свидѣтельства однихъ отцевъ сравниваетъ съ свидѣтельствами другихъ. Здѣсь мы видимъ не простой перечень свидѣтельствъ, но опытъ болѣе или менѣе связнаго историческаго изслѣдованія. Примѣръ обстоятельнаго опроверженія возраженій латинянъ, основываемыхъ на свидѣтельствахъ отцевъ, можно видѣть въ вышеупомянутомъ сочиненіи Іоанникія Галатовскаго «Stary kosciol zachodni» etc., гдѣ во второй части ¹⁾ авторъ опровергаетъ 12 доводовъ, заимствуемыхъ латинянами изъ учителей церкви восточной и западной (dowody doctorow wschodnich y zachodnich), и 13 доводовъ, заимствуемыхъ ими изъ ученія соборовъ (dowody z soborow uszupione) ²⁾. Въмѣстѣ съ этимъ мы находимъ у отечественныхъ богослововъ въ періодъ до Адама Зерникава и критическое отношеніе къ тексту отеческихъ твореній по данному догмату. Уже въ острожскомъ сборникѣ о вѣрѣ единой дѣлается общее указаніе на то, что латиняне повредили отеческія творенія по вопросу объ исхожденіи Св. Духа ³⁾; въ московской книгѣ о вѣрѣ единой точно указывается нѣсколько примѣровъ такихъ поврежденій, сдѣланныхъ латинянами ⁴⁾; а въ сочиненіи

¹⁾ На стр. 32—62.

²⁾ По объясненію Галатовскаго, предлогъ «чрезъ» въ известномъ спорномъ выраженіи отцевъ — «чрезъ Сына» означаетъ: «въмѣстѣ», въ «соединеніи съ кѣмъ-либо» (см. ч. II, стр. 19—24; «przez znaszy z kim wespol» говоритъ авторъ на стр. 20 этой части). Въ кievской кн. о вѣрѣ единой это «чрезъ» объясняется въ смыслѣ единосущія: «А што нѣкоторые ховять презъ Сына, теѣмъ презъ тую препозицію отцы сватыи разумѣють злученіе истности, то есть еѣдность и тожество натуры Духа Святаго зъ Сыномъ» (стр. 143—144). Въ сочиненіи Лихудовъ «Метецъ духовный», изданномъ въ 1690 г. (сдѣловательно, послѣ написанія трактатовъ Зерникава), данное «чрезъ» объясняется въ смыслѣ «абіе и купко»: «еже абіе и купко знаменуеть, яко рещи: Св. Духъ изъ Отца чрезъ Сына исходитъ, рекше въ томже мгновеніи, въ неже Сынъ рождається, и Духъ купко исходитъ» (Изданіе Казань, 1866 г. «разглагольствіе» 18-е, стр. 205).

³⁾ «Посихъ тогды въ книгѣхъ богословскихъ и учителей вселенскихъ о исхожденіи Духа Св. пристосоваючи водлугъ умысловъ своихъ преправили (т. е. латиняне)... и такъ всѣ писма учителей и богослововъ святыхъ, на свой строй переладивши, еѣностаѣе римскимъ и еллинскимъ языкомъ выдружовали» (л. 95).

⁴⁾ Здѣсь поврежденія указываются: въ такъ называемомъ аеанасіевскомъ сим-

Галатовскаго «Stary kosciol zachodni» etc. уже вполне научно дѣлается опроверженіе 16 доводовъ латинянъ, основанныхъ на подложныхъ свидѣтельствахъ (dowody z textu falszywego) ¹). Наконецъ, были опыты рѣшенія каноническаго вопроса о прибавленіи къ символу Filioque и исторіи спора объ исхожденіи Св. Духа. Примѣры опытовъ перваго рода можно видѣть въ великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія ²) и въ сочиненіи Лазаря Барановича «Nowa miaga starey wiary» (во второй части котораго—въ rozdział V говорится «o przydatku w Symbolum Cârogradzkim y od Syna»); примѣры опытовъ втораго рода можно видѣть въ острожскомъ сборникѣ о вѣрѣ единой (на л. 93 на об.—94 на об.) и въ томъ же великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія (на л. 263) ³).

Изъ сказаннаго о состояніи ученія объ исхожденіи Св. Духа до Адама Зерникава ⁴) и изъ ранѣ предложеннаго изслѣдованія объ отношеніи трактата Теофана объ исхожденіи Св. Духа къ трактатамъ о томъ же Зерникава слѣдуетъ, что все существенное содержаніе указаннаго трактата Теофана выработано было ранѣ его въ отечественномъ богословіи и что, слѣдовательно, данный трактатъ Теофана есть не оригинальное и самостоятельное произведеніе, а лишь собраніе всего выработаннаго по этому догмату предшествовавшими ему отечественными богословами. Заслуга Теофана въ дан-

волѣ, въ твореніяхъ св. Кирилла, въ «словѣ на Евномія» св. Василія великаго, у св. Григорія нисскаго въ «Господній молитвъ», у Метафраста въ житіи Діонисія ареопагита и у св. Епифанія въ Анккоратѣ (л. 44, трактатъ «о исхожденіи пресватаго и животворящаго Духа»).

¹) Здѣсь указываются поврежденные чтенія въ твореніяхъ: св. Василія великаго (1-й доводъ латинянъ), св. Кирилла alexandрійскаго (2-й доводъ), св. Григорія нисскаго (3-й доводъ), св. Кипріяна (4-й доводъ), Симеона метафраста (5-й доводъ), св. Афанасія великаго (6-й доводъ), Дидима alexandрійскаго (7-й доводъ), св. Варлаама (8-й доводъ), Іоанна Векка (11-й доводъ), св. Амвросія медіоланскаго (16-й доводъ); опровергается утвержденіе латинянъ, что будто догматъ «и отъ Сына» приписали—Теофанъ патриархъ іерусалимскій (9-й доводъ), Петръ Могила (10-й доводъ), Алексѣй Комнень греческій императоръ (12-й доводъ), Левъ греческій императоръ (14-й доводъ), Антоній печерскій (15-й доводъ), и, наконецъ, опровергается утвержденіе Веллармина, высказанное въ lib. 2 de Christo cap. 30 (13-й доводъ). Правильное чтеніе отеческихъ твореній восстанавливается здѣсь главнымъ образомъ на основаніи сравненія различныхъ изданій ихъ.

²) Л. 285—286. Здѣсь Зизаній доказываетъ, что «еретицы приписали къ сложному слову «и отъ Сына», смыслъ главнымъ образомъ на «лѣтописи» и «дѣяніи соборныя» (указывая между прочимъ и на сношенія ахенскаго собора 809 г. съ папою Львомъ III).

³) Въ обоихъ этихъ сочиненіяхъ начало латинскаго ученія «и отъ Сына» относится къ IX вѣку, именно къ вѣременію Карла великаго («франкскаго князя Карула»). Мы не упоминаемъ здѣсь о 25 главѣ Кирилловой книги («о римскомъ отпадѣніи, како отступила отъ православныя вѣры и отъ святыя церкви») потому, что эта глава есть переводъ съ греческаго (См. «о такъ называемой Кирилловой книгѣ» А. Лилова, Казань, 1858 г., стр. 184).

⁴) Наилучшее изслѣдованіе по данному догмату въ періодъ до Адама Зерникава есть вышеупомянутое сочиненіе Іоанниа Галатовскаго «Stary kosciol zachodni nowego kosciolowi rzymskiemu pochodzenie Duch S. od Ojca samę nie od Syna pokazuje».

номъ случаѣ состоитъ въ томъ, что онъ сдѣлалъ удачно, — полно, сжато и научно, сгруппировать результаты изслѣдованія своихъ предшественниковъ.

Наконецъ, считаемъ нужнымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній о методологической сторонѣ изложенія ученія о Богѣ въ Себѣ Самомъ въ отечественномъ богословіи до Прокоповича, — со стороны отношенія этого богословія какъ къ св. Писанію и св. преданію, такъ и къ разуму.

Въ указанный періодъ богословія догматическія истины были раскрываемы какъ на основаніи Писанія, такъ и на основаніи преданія. „Божественное Писаніе и святія богоносніи отцы“ ¹⁾ — вотъ два начала богословія этого періода. Признавая Писаніе „божественнымъ“ ²⁾, отечественные богословы относились къ нему съ такимъ благоговѣніемъ, что авторитетность мысли, высказанной въ немъ, ставили въ зависимость вовсе не отъ объема ея раскрытія и степени повторяемости ея въ ономъ, но исключительно отъ ея сверхъестественнаго происхожденія: „всякъ глаголь Божій, замѣчали они, истиненъ есть, — аще и *малъ* реченъ будетъ, *много превелій* есть“ ³⁾, „аще и *малъ* реченъ будетъ“ „глаголь Божій“, „*много тренета-ти* его должно“ ⁴⁾. Но, столь высоко почитая св. Писаніе, они не принижали предъ нимъ св. преданія. По ихъ убѣжденію, св. Писаніе можетъ быть правильно понимаемо не иначе, какъ только при руководствѣ отеческимъ толкованіемъ ⁵⁾. Святыхъ отцевъ они признавали просвѣщенными отъ св. Духа ⁶⁾, а ихъ творенія иногда называли „священными книгами“ ⁷⁾. Даже можно сказать, что въ нѣкоторомъ отношеніи на преданіе они обращали больше вниманія, чѣмъ на Писаніе. Это нужно сказать именно о научномъ изученіи указанныхъ источниковъ православнаго богословія. Отечественные богословы даннаго періода изучали Писаніе научнымъ образомъ менѣе, чѣмъ преданіе. Правда, мы видимъ, что нѣкоторые изъ нихъ при объясненіи текстовъ Писанія обращаются къ еврейской Библии,

¹⁾ Великій катихизисъ Лаврентія Зазанія, л. 133 на обор.

²⁾ Посланіе многословное, Зиновія отечскаго, изданіе (Андрея Попова) Москва, 1880 г., стр. 32.

³⁾ Истинны показаніе къ вопрошающимъ о новомъ ученіи, Зиновія отечск. стр. 76.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 261.

⁵⁾ «Велкъ кто иже аще не имать *отечскаго* разума не можетъ приати и *апостольскій* разумъ, ниже можетъ послѣдовати *Христу* ниже приати къ Богу» (Посланіе многословное, Зиновія отечскаго, стр. 154). «Велко божественное Писаніе, ветхое же и новое, о себѣ *разрѣшеніе* не имать, аще не отцы святіи, Божественнымъ исполненіи Духомъ, якоже *лѣпо* есть, скажутъ тако, якоже пишеть» («Просвѣт.» Іосифа Волоц., стр. 110).

⁶⁾ Кириллъ Транквилионъ говоритъ о святыхъ отцахъ: «всѣ святіи учителя вселенскіи и, теологѣе, будучи отъ Духа Святого въ разумѣхъ просвѣщенны» и пр. (Зерцало богословія, гл. 6, л. 7 на об.). Святые отцы, по ученію Зиновія отечскаго, «Духа Святаго дарованія якоже и божественніи апостоли приаша» (Посланіе многословное, стр. 226).

⁷⁾ См. напр., Посланіе многословное, Зиновія отеч., стр. 30.

напримѣръ Лаврентій Зизаній въ своемъ великомъ катихизисѣ ¹⁾ или Иоанникій Галатовскій въ своемъ сочиненіи „Мессія правдивый“ ²⁾, но это суть лишь единичныя явленія, которыя не могутъ служить основаніемъ къ обобщенію; къ тому же у этихъ же богослововъ мы нерѣдко встрѣчаемъ довольно искусственныя, натянутыя, ненаучныя объясненія священныхъ текстовъ ³⁾. Не то мы видимъ въ отношеніи къ св. преданію: отеческія творенія тщательно изучаются, и критическое отношеніе къ тексту ихъ, встрѣчаемое въ XVI вѣкѣ, въ XVII вѣкѣ находитъ свое высшее развитіе въ „православно-богословскихъ трактатахъ“ Зерникава, гдѣ мы видимъ вполне научное отношеніе къ упоминаемымъ твореніямъ. Одинъ изъ важныхъ для насъ результатовъ такого отношенія къ преданію въ разсматриваемый періодъ богословія есть тотъ, что догматы — о троичности Лицъ въ Богѣ, о божествѣ Сына и Духа Святаго въ данный періодъ богословія гораздо тщательнѣе и обстоятельнѣе обоснованы на ученіи святыхъ отцевъ, чѣмъ позднѣе въ обширной системѣ Теофана (въ которой догматъ о троичности Лицъ въ Богѣ даже вовсе не подтверждается свидѣтельствами св. преданія). Теперь посмотримъ, какъ относятся отечественные богословы даннаго періода къ разуму. Въ основѣ отношенія къ разуму въ данномъ періодѣ богословія лежалъ обыкновенный принципъ православныхъ богослововъ — подчиненіе разума вѣрѣ. „Вѣра да предворяетъ, а не показаніе“ (т. е. доказательство отъ разума) ⁴⁾, говорили отечественные богословы. Вотъ почему они такъ сильно порицали папистовъ за то, что они „послѣдуютъ паче внѣшнему діалектическому вѣденію, неже внутреннѣй церковной и богодарованной философіи“, и пользуются „внѣшнимъ діалектическимъ вѣденіемъ“ „во обрѣтеніе божественныхъ догматъ“ ⁵⁾. „Иди умомъ“, говоритъ Максимъ грекъ, „къ училищемъ италійскимъ, и тамо узриши по подобію потоковъ текущихъ, наипаче потопляющихъ Аристотеля и Платона, и иже окрестъ ихъ; и никакая въ нихъ догма крѣпка нещуется, ни человѣческая, ни божественная, аще не аристотельскія силлогизмы тѣмъ утверждать сію догму“ ⁶⁾. Но, отрицая схоластико-папистическое отношеніе къ разуму, отечественные богословы вполне признавали права разума въ дѣлѣ посильнаго освѣщенія раскрываемыхъ догматовъ чрезъ анало-

¹⁾ При объясненіи текста Быт. 1, 2: *«Духъ Божій пошасяся верху водъ»* (л. 262).

²⁾ При объясненіи нѣкоторыхъ текстовъ, относящихся къ ученію о Мессіи — л. 5 на обор., 27—28, 79 на обор., 165—166. Образцомъ научнаго объясненія текстовъ Писанія можетъ служить также прекрасное объясненіе текста Даніил. 9. 25 (о 70 седмицахъ), находящееся въ „Просвѣтителѣ“ (на стр. 51—56).

³⁾ Такъ, напримѣръ, Иоанникій Голытовскій въ доказательство троичности Лицъ „въ единомъ Божествѣ“ приводитъ текстъ Екклес. 4, 12: *«веревъ треплетенный не скоро расторгнется»*, также текстъ Пс. 56. 9: *«возстань славо моя, псалтири и гусли: возстану рако»* (въ послѣднемъ текстѣ Голытовскій видитъ бесѣду трехъ Лицъ святой Троицы между собою — Мессія правд., л. 293). Неестественность такого пониманія этихъ текстовъ — очевидна.

⁴⁾ „Просвѣтитель“, стр. 23.

⁵⁾ Слово на латиновъ Максима грека, л. 364 на обор. ⁶⁾ Такъ же, л. 364.

ти: аналогії они очень любили и очень часто употребляли ихъ для поясненія непостижимой тайны святой Троицы, примѣры чего можно видѣть въ „Просвѣтителѣ“¹⁾, въ „словѣ о исхожденіи Св. Духа“ Максима грека²⁾, въ великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія³⁾ и пр. Признаніе законныхъ правъ разума сказывалось еще въ стремленіи излагать догматическій матеріалъ систематически: въ данный періодъ богословія мы находимъ опыты систематическаго изложенія какъ ученія о Богѣ въ Себѣ Самомъ (главы 56—70 великаго катихизиса Лаврентія Зизанія⁴⁾, такъ и всего богословія („Зерцало богословія“ Кирилла Транквилліона⁵⁾), хотя обыкновенно употребляемымъ способомъ изложенія въ данный періодъ богословія мы находимъ способъ изложенія по трактатамъ, не имѣющимъ между собою внутренней связи (по такому способу изложены, на примѣръ, всѣ извѣстныя четыре книги о вѣрѣ—острожская, кievская, Кириллова и московская). Что же касается употребленія частныхъ логическихъ приѣмовъ изложенія, въ которыхъ также обнаруживается признаніе правъ разума, то относительно этого нужно замѣтить, что въ разсмотрѣнныхъ нами богословскихъ произведеніяхъ чаще встрѣчаются—форма вопросо-отвѣтовъ или отвѣтовъ на возраженія (въ „Посланіи многословномъ“ Зиновія Отенскаго, великомъ катихизисѣ Лаврентія Зизанія, «Nowa miara starey wiary» Лазаря Барановича, «Stary kosciol zachodni» etc. Іоанникія Галатовскаго и др.) и форма бесѣды (на примѣръ, въ сочиненіи Галатовскаго „Мессія правдивый“), чѣмъ форма строго логическаго разсужденія (примѣромъ чего мо-

¹⁾ Стр. 22, 23, 46, 47, 180—181, 187.

²⁾ Сочиненіе преподобн. Максима грека, издан. Казань, 1859 г. ч. I, стр. 160—161. Употребляемыя здѣсь аналогіи суть слѣдующія: «умъ, слово и духъ—едина душа»; «дискосъ (т. е. кругъ), свѣтъ, лучи—едино солнце»; «подклѣтъ», «еже слыше подклѣта» и «горница»—одниъ «триковекъ» домъ; «коремъ, стеблѣ, вѣтви, тріа сіа единого древо»; «разстоіаніе, еже отъ утра до обѣда», «и еже отъ обѣда до полудни», «и еже отъ полудни до вечера».—«е три дни тріа сіа, но единый день». Нѣкоторыя изъ этихъ аналогій, очевидно, взяты изъ чисто русской жизни.

³⁾ Л. 34—35, 212, 215—216, 221, 223, 224, 225—226.

⁴⁾ Планъ находящагося здѣсь систематическаго ученія о Богѣ въ Себѣ Самомъ есть слѣдующій: «что есть Богъ», «о многихъ именахъ Божіихъ», «описаніе Бога истиннаго и естественнаго», «о познаніи Бога», «о образѣ Божіи» («яко свѣтъ Бога видѣша»), «о составѣхъ Божіихъ», «о свойствахъ», «о свойствахъ существенныхъ», «о свойствахъ лицевыхъ», «о начаткѣхъ (т. е. началѣхъ) въ Божествѣ», «о различіи между существомъ и свойствомъ Лицъ», «что есть различіе и что есть обще свѣтлѣй Троицѣ», «о Вѣзѣ Отцѣ», «о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ», «о Дусѣ Святѣмъ» и «о исхожденіи Духа Святаго».

⁵⁾ Упомянуемое сочиненіе Транквилліона есть система, имѣющая въ себѣ *внутреннюю* связь. На основаніи идеи безконечнаго различія между Богомъ и тварью оно дѣлится на двѣ части, изъ которыхъ въ первой (состоящей изъ 15 главъ) излагается ученіе «о пресущественномъ существѣ Божіемъ», во второй части (состоящей изъ 35 гл.)—«о четверакомъ мірѣ, и о двохъ містехъ, о темномъ Вавилонѣ и о пресвѣтломъ Сіонѣ».

гутъ служить трактаты, составляющіе „слово на латиновъ“ Максима грека¹⁾).

Сравнивая (на основаніи сказаннаго) Теофана съ предшествовавшими ему богословами съ методологической стороны изложенія догматическаго матеріала, мы находимъ, что по вопросу объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ онъ вполне согласенъ съ ними. Главное различіе Теофана отъ нихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ заслуга его, состоятъ 1) въ томъ, что онъ внесъ въ отечественное богословіе строго научное отношеніе къ св. Писанію (но не къ преданію, которое и раньше его было разрабатываемо научно) и 2) въ томъ, что онъ далъ отечественному богословію *новую лучшую систему*, выработанную въ лучшемъ римско-католическомъ богословіи (Беллармина) и въ богословіи протестантской схоластики (тогда какъ до него въ московской академіи и кievской коллегіи господствовала римско-католическая система). Въ этомъ смыслѣ Теофанъ справедливо можетъ быть названъ отцомъ *новаго направленія* отечественнаго *систематическаго* богословія, хотя онъ отнюдь не можетъ быть названъ отцомъ систематическаго богословія вообще, такъ какъ и до него существовали у насъ опыты систематическаго богословія.

В. Значеніе ученія Теофана о Богѣ въ Себѣ самомъ для дальнѣйшаго состоянія отечественнаго богословія.

До сихъ поръ мы опредѣляли значеніе изслѣдуемыхъ трактатовъ на основаніи сравненія ихъ съ ученіемъ о Богѣ въ Себѣ самомъ въ предшествовавшемъ имъ отечественномъ богословіи. Но есть еще другой важный критерій для опредѣленія значенія богословскихъ произведеній — это степень вліянія ихъ на дальнѣйшее богословіе, степень жизненности ихъ въ послѣднемъ. Жизнь, исторія богословской мысли есть самый строгій судья надъ богословскими произве-

¹⁾ Считаю нужнымъ сдѣлать здѣсь замѣчанія относительно употребленія нѣкоторыхъ терминовъ въ ученіи о святой Троицѣ въ разсматриваемый періодъ отечественнаго богословія. Выраженія «единосущный», «единственный» и «ипостасный» теперь употребляемы были какъ выраженія синонимическія; яснаго различія между «существомъ» и «естествомъ» мы не находимъ. Понятіе «лица» чаще всего было выражаемо чрезъ слово «составъ». Что значить послѣднее выраженіе? Имѣя въ виду то обстоятельство, что въ богословскихъ сочиненіяхъ, написанныхъ на древнихъ языкахъ выраженіе—*«constitutivum subsistendi или existendi»* часто замѣняется выраженіемъ—*«modus subsistendi или existendi»*, а выраженіе—*«ὁ συνθετικὸς τοῦ θεότητος»* или *«ὁ παρῳχς»* часто замѣняется выраженіемъ—*«ὁ τῶν οὐκ ἐκ τῶν θεότητος»* или *«ὁ παρῳχς»* мы полагаемъ, что слово «составъ» указываетъ на *внѣшній образъ* и, слѣдовательно, даетъ раскрытое въ Теофановой системѣ понятіе о лицѣ, какъ реализаціи природы (это напоминаетъ намъ выраженіе Канта—*«ein constitutives Princip»*, которое онъ употреблялъ въ смыслѣ реального объективнаго начала въ противоположность выраженію—*«ein regulatives Princip»* употребляемому имъ въ смыслѣ формальнаго субъективнаго начала). Употребляемое нами выраженіе «лицо» въ данный періодъ богословія было употребляемо очень рѣдко; въ XVII в. оно было еще настолько непонятно для читателей, что Галатовскій, употребляя это слово въ сочиненіи «Мессія правдивый», считалъ нужнымъ всякій разъ пояснять его словомъ «персона» (см. наприм. л. 96 сочиненія «Мессія правдивый»: «не во двою лицу, т. е. не во двоихъ персонахъ», говоритъ авторъ).

деніями, изъ которыхъ одни по опредѣленію этого неумолимаго судьи выдвигаются на первый планъ и долго живутъ въ сознаніи отдѣльных членовъ церкви, а другія отодвигаются назадъ и скоро предаются забвенію. Приложимъ этотъ критерій къ изслѣдуемымъ трактатамъ.

Разсматривая данные трактаты съ указанной стороны, мы находимъ, что они всегда имѣли большое значеніе въ отечественномъ богословіи до настоящаго времени включительно. Эпохою же самаго большаго вліянія ихъ былъ періодъ господства школы Теофана въ отечественномъ догматическомъ богословіи,—періодъ Теофанова направленія послѣдняго, простиравшійся съ пятидесятихъ годовъ прошлаго XVIII столѣтія до двадцатыхъ годовъ настоящаго XIX столѣтія. Обращаемся къ этому періоду.

Новое направленіе, данное отечественному богословію Теофаномъ, не сразу приобрѣло себѣ господствующее положеніе, — оно должно было еще бороться нѣкоторое время съ старою схоластическою догматикою, должно было завоевать себѣ положеніе чрезъ борьбу съ послѣднею. Ближайшіе преемники Теофана по кафедрѣ богословія въ кievской академіи не послѣдовали его примѣру, и продолжали идти прежнимъ схоластическимъ путемъ. Сюда относятся слѣдующіе схоластическіе учебники, читанные въ кievской академіи: *Tractatus Theologici diversi* (учебникъ читанный съ 16 по 21 годъ), *Theologia Christiana orthodoxa pro diversitate materiarum in varios tractatus, disputationes et quaestiones divisa* (читан. съ 21 года по 25), *Theologia scholastica in Academia Kijowo—Mohilana dictata consuetisque disputationibus illustrata* (читан. съ 25 по 29 г.), *Cursum quadriennium Theologiae Christianae orthodoxae pro varietate materiarum in varios tractatus divisus* (читан. съ 29 по 33 г.), Сильвестра Кулябки *Tractatus Theologici pro diversitate materiarum varii, certo methodo ac ratione in disputationes atque quaestiones distributi etc.* (читан. съ 41 по 45 г.), *Tractatus theologicus de Deo uno et trino explicatus in Ac. K. M. Z—na ex anno 49 in 56* ¹⁾ и др. Только съ пятидесятихъ годовъ отечественные богословы начали ясно сознавать непригодность стараго схоластическаго направленія богословія и начали слѣдовать новому направленію онаго. Учебникъ ректора кievской академіи—Георгія Конисскаго—*Christiana orthodoxa theologia*, читанный съ 51 по 55 годъ, представляетъ уже значительное подражаніе системѣ Теофана: всѣ главы первой книги (*de Deo ad intra quantum ad essentiam, exist. et attributa*) и второй книги (*de Deo quantum ad personas et perceptiones earum*) первой части этой системы суть тѣ же самыя, какія находятся въ первыхъ двухъ книгахъ системы Теофана, причемъ и порядокъ ихъ совершенно одинаковъ съ порядкомъ главъ послѣдней ²⁾. Система богословія 1762 года, читанная въ московской ака-

¹⁾ Исторія кievской академіи, Макарія Булгакова, стр. 137—138.

²⁾ Вотъ—планъ первой книги первой части системы Конисскаго, тождественной съ планомъ первой книги Теофана: *Capita—*a) *de definitione Dei*, b) *de nominibus*

деміи также представляет въ однихъ трактатахъ буквальное слѣдованіе системѣ Теофана, а въ другихъ—легкія измѣненія и сокращеніе того, о чемъ подробно говорится въ послѣдней ¹⁾. Изъ дальнѣйшаго богословія къ Теофанову направленію принадлежатъ слѣдующія системы: „Православное ученіе или сокращенная христіанская богословія“ митрополита Платона (читан. съ 1763—1765 годахъ наслѣднику всероссійскаго престола Павлу Петровичу) ²⁾, „Церкви восточныя православное ученіе“ архимандрита Макарія Петровича (читан. въ тверской семинаріи въ 1764—1766 год.) ³⁾, „Orthodoxae Orientalis Ecclesiae dogmata seu doctrina christiana de credentis“ ректора московской академіи Теофилакта Горскаго (читан. съ 1769 по 1774 годъ) ⁴⁾, „Compendium orthodoxae theologiae doctrinae“ архимандрита Іоакимфа Карпинскаго (читан. въ коломенской семинаріи въ 1771—1772 гг.) ⁵⁾, „Compendium theologiae classicum didactico—polemicum“ ректора казанской академіи Сильвестра Лебединскаго (читан. съ 1797—1799 гг.) ⁶⁾, „Христіанская богословія“ іеромонаха Ювеналія Медвѣдскаго (составленная въ 1797 году для общаго удовлетворенія религіозной потребности христіанъ—„людей простыхъ и младыхъ юношей“) ⁷⁾, „Christianae, orthodoxae, dogmatico—polemicae, olim a clarissimo viro Theophane Prokopowicz ejusque continuatoribus adornatae, ac in tribus voluminibus primum MDCCLXXXII editae compendium“ преосвященнаго Ириней Фальковскаго (составл. въ 1795—1800 годахъ по предписанію Св. Синода) ⁸⁾, „Theologia“ (система читанная въ александроневской семинаріи или академіи въ концѣ прошлаго столѣтія ⁹⁾, „Summa theologiae dogmaticae“ (система читанная въ с.-петербургской духовной академіи въ 1812 г.) ¹⁰⁾ и др. Изъ всѣхъ этихъ

Ejus, c) existentia, d) unitate, e) simplicitate, f) de attributis D. in genere, g) de perfectione, h) infinitudine et aeternitate, i) immensitate, k) immutabilitate, l) sapientia, m) omnipotentia, n) voluntate, o) bonitate, p) vita et immortalitate, q) beatitudine et r) negativis attributis Dei (Исторія кіев. академіи Булгакова, стр. 141—142).

¹⁾ Исторія моск. слав.-гр.-лат. акад., Сергія Смирнова, стр. 155—156

²⁾ Мы пользуемся русскимъ изданіемъ 1791 года.

³⁾ У насъ подъ руками находится изданіе въ С.-Петербургѣ 1783 г.

⁴⁾ У насъ подъ руками—изданіе Petropoli 1818 г.

⁵⁾ У насъ подъ руками—editio altera Lipsiae 1790 г.

⁶⁾ У насъ подъ руками—editio secunda Mosquae 1805 г.

⁷⁾ У насъ подъ руками—изданіе второе, Москва, 1826.

⁸⁾ У насъ подъ руками—изданіе Mosquae 1802 г.

⁹⁾ Эта система находится въ рукописи въ библіотекѣ с.-петербургской духовной академіи подъ № 96 (названіе „Theologia“ есть заглавіе находящееся на корешкѣ переплета). На принадлежность этой системы къ концу XVIII вѣка указываетъ 1) то, что между доказательствами бытія Божія находится доказательство изъ собственнаго каждому человѣку «стремленія къ безконечному благу», появившееся въ отечественномъ богословіи лишь въ концѣ XVIII в. (это доказательство напоминаетъ нравственное доказательство Канта) и 2) то, что приемы изложенія этой системы сходны съ приемами изложенія системъ конца XVIII в. Сильвестра Лебединскаго и Ириней Фальковскаго.

¹⁰⁾ Эта система находится въ рукописи въ библіотекѣ с.-петербургской духовной

деяти системъ наиболѣе важное значеніе въ духовно-учебномъ дѣлѣ имѣли двѣ системы — одна Теофилакта Горскаго, другая Ириней Фальковскаго, которыя еще предписаніемъ комиссіи духовныхъ училищъ отъ 1825 г. назначаемы были въ руководство для преподаванія въ академіяхъ догматическаго (система Теофилакта Горскаго) и полемическаго (система Ириней Фальковскаго) богословія ¹⁾. По этимъ то деяти системамъ мы и прослѣдимъ вліяніе Теофана въ ученіи о Богѣ въ Себѣ самомъ.

Во всѣхъ перечисленныхъ деяти системахъ въ отдѣлѣ ученія о Богѣ въ Себѣ самомъ находятся два главнѣйшіе признака зависимости отъ системы Теофана. Первый изъ этихъ признаковъ касается матеріальной стороны даннаго догматическаго ученія и состоитъ въ томъ, что во *всѣхъ* этихъ системахъ выдвигается на видъ идея безконечнаго различія между Богомъ и тварью, которая такъ рельефно проводится въ Теофановомъ ученіи о Богѣ въ Себѣ. Эта идея въ данныхъ системахъ выражается различно, — главнымъ образомъ 1) чрезъ то, что въ нихъ между свойствами, принадлежащими къ самой сущности Божіей, на первое мѣсто ставится единство, понимаемое въ отрицательномъ смыслѣ [въ системахъ Сильвестра Лебединскаго ²⁾, Ириней Фальковскаго ³⁾ и въ системѣ „Theologia“, читанной въ александроневской семинаріи или академіи ⁴⁾], или независимость—*ascitas, independentia* [въ «*Summa theologiae dogmaticae*» ⁵⁾], 2) чрезъ то, что за главное свойство сущности Божіей считается исключительно единство, также понимаемое въ смыслѣ отрицательномъ [въ системѣ Теофилакта Горскаго ⁶⁾], независимость или самобытность (въ „сокращенной христіанской богословіи“ Платона ⁷⁾), 3) чрезъ то, что между свойствами Божіими вообще (безъ особеннаго отношенія ихъ къ сущности) на первое мѣсто ставятся или единство, понимаемое въ отрицательномъ смыслѣ (въ системѣ Ювеналія ⁸⁾), или свойства — необходимость бытія, самобытность и независимость (въ системѣ Макарія Петровича ⁹⁾), и 4) чрезъ дѣленіе свойствъ Божіихъ на свойства «*immanentia, quiescentia, ad intra*» и свойства «*ad extra*» (каковому дѣленію слѣдуетъ при изло-

академіи подъ № 98. О времени ея чтенія свидѣтельствуетъ сдѣланная на полѣ въ концѣ ея первой книги на стр. 126 надпись: «*Ordinarius lectionibus ad finem deductum Junii 12 die MDCCCXII an. Gloria Dei in saeculum.*».

¹⁾ История московской духовной академіи до ея преобразованія (1814—1870), С. Смирнова, Москва, 1879, стр. 19 и 27—28. Система Ириней Фальковскаго употреблялась въ первую четверть текущаго столѣтія въ качествѣ руководства въ академіяхъ—в.-петербургской (Чистовича, Ист. сб. дух. акад., стр. 188), московской (С. Смирнова, Ист. моск. сл.-гр.-лат. ак., стр. 293) и казанской (Благовѣщенскаго, Ист. старой казан. дух. акад., стр. 91).

²⁾ Cap. XI. ³⁾ Lib. primus, cap. IV.

⁴⁾ Lib. primus въ рѣчи de unitate Dei. ⁵⁾ § 234 (въ lib. II).

⁶⁾ Pars I de credentis § 27. Выраженіе «*unus*» Горскій понимаетъ здѣсь въ смыслѣ «*supremus et altissimus*».

⁷⁾ Часть I, § 4. По представленію даннаго свойства Богъ есть «существо *всѣхъ* высочайшее, которое ни отъ кого не завися, само отъ себя есть и не быть не можетъ». ⁸⁾ Часть догматическая, разсужд. I, глава II. ⁹⁾ § 22.

женіи ученія о свойствахъ Божіихъ Іоакимъ Карпинскій ¹⁾. Вообще нужно сказать, что идея абсолютности, проводимая въ данныхъ системахъ, органически связываетъ Теофана съ его подражателями въ раскрытіи ученія о Богѣ въ Себѣ. Другой главнѣйшій признакъ зависимости данныхъ системъ отъ системы Теофана въ раскрытіи указанного догматическаго ученія касается формальной стороны и состоитъ въ томъ, что во всѣхъ этихъ системахъ данное догматическое ученіе раскрывается почти исключительно на основаніи св. Писанія, причемъ св. преданіе большею частию игнорируется ²⁾; по ученію этихъ системъ, „начало“, „первѣйшее основаніе“ богословія есть единственно св. Писаніе ³⁾; свидѣтельства же преданія должны быть приводимы „не для доказательства“, но только для „объясненія“ мѣстъ Писанія, для показанія того, что и древняя церковь понимала и толковала изреченія Писанія согласно съ нами ⁴⁾ „*potius illustrationis gratia, quam ad confirmandum*“ ⁵⁾. Такое именно отношеніе къ св. Писанію и св. преданію мы и видѣли у Теофана.

Помимо этого общаго вліянія системы Теофана на раскрытіе ученія о Богѣ въ Себѣ самомъ, вліяніе его сказалось и въ частныя черты раскрытія этого ученія въ выше перечисленныхъ системахъ. Особенно сильно обнаружилось частнѣйшее вліяніе въ системахъ Иринея Фальковского, Сильвестра Лебединскаго и въ системѣ «Theologia», читанной въ александроневской семинаріи или академіи. Въ остальныхъ системахъ (Еофилакта Горскаго, Ювеналія Медвѣдскаго, Іоакима Карпинскаго, Макарія Петровича и Summa theologiae dogmaticae) частнѣйшее вліяніе сказалось менѣе сильно. Прослѣдимъ это вліяніе въ каждой системѣ отдѣльно.

Система *Иринея Фальковского*. Эта система есть, такъ сказать, фотографическій снимокъ съ системы Теофана, дополненной преосвящ. Самуиломъ миславскимъ, — точное и пропорціональное сокращеніе послѣдней во всѣхъ частяхъ. Въ относящихся къ изслѣдуемому догматическому ученію первыхъ трехъ книгъ количество, порядокъ и нумерація главъ каждой книги тѣ же, что у Теофана; каждый находящійся здѣсь параграфъ есть сокращеніе соотвѣтствующаго па-

¹⁾ Compendium orthodox. theol. doctrinae § 69. Дѣленіе божеснихъ свойствъ, основанное на поятіи о Богѣ ad intra и ad extra находится еще въ системахъ: Иринея Фальковского (liber primus § 37), Сильвестра Лебединскаго (с. XIII § 3), Ювеналія Медвѣдскаго (разсуж. I § 3, стр. 114—115), Макарія Петровича (§ 20, стр. 13) и др.

²⁾ Исключеніе изъ этого составляетъ некоторымъ образомъ лишь система Сильвестра Лебединскаго, гдѣ въ отдѣлѣ о единомъ Богѣ почти въ ученіи о каждомъ свойствѣ Бога въ положительной части приводятся въ пользу доказываемыхъ истинъ свидѣтельства отцовъ (patrum suffragia или dicta, или testimonia).

³⁾ Горскій artic. I § 16 pp. 46—47; Falkowski prolegom. cap. IV; Ювеналій, предварительное разсужденіе 3, § 62, стр. 104; Sylvestris, cap. VII § 1; Summa theologiae dogmaticae p. 121 на об. (Здѣсь говорится, что «traditiones pro principiis fidei haberi non possunt, minime esse abnegandas, sed potius integre tenendas atque conservandas»); «Theologia», p. 8 на обор. § VI.

⁴⁾ Христіанская богословія, Ювеналія, предварит. разсужд. 3-е, § 65, стр. 108.

⁵⁾ Compendium theologiae classicum didactico-polemicum, archim. Sylvestris, C. VII, § 1, p. 69.

параграфа Теофановой системы. Фальковский не прибавилъ здѣсь отъ себя ни одной существенной мысли (если не считать того, что находящееся въ lib. I на р. 65 возраженіе IV есть прибавка, не находящаяся у Теофана). Во 2-й и 3-й книгахъ не только количество, но даже нумерація положительныхъ доказательствъ и опровергаемыхъ возраженій большею частію сохранены безъ всякой перемѣны. Фальковский сдѣлалъ только нѣкоторые пропуски и измѣненія. Такъ, онъ опустилъ особыя оглавленія каждой книги, находящіяся въ системѣ Теофана (ограничившись однимъ общимъ оглавленіемъ содержанія всей системы), и заключительныя славословія, находящіяся въ концѣ второй и третьей книгъ послѣдняго; слѣдовательно, уничтожилъ внѣшніе признаки безсвязно-трактаціоннаго способа изложенія, оставшіеся у Теофана, — строже провелъ между его трактатами внѣшнюю систематизацію. Затѣмъ, Фальковский выпустилъ: въ I книгѣ §§ 1, 2, 26—28, 33, 37, 45—46, 61—62, 67, 77, 124, 127, 140 и 169, во II книгѣ §§ 63, 94, 101, 110, 152, 155, 180, 228, 232, 236, 248, 273, 277 и 294, въ III книгѣ — исторію спора объ исхожденіи Св. Духа (изъ нея онъ дѣлаетъ только нѣкоторыя дополненія въ своей системѣ — lib. III § 25 пп. XI и XII) и §§ 1, 20, 24—25, 33, 37, 75, 100, 105, 189—190, 192, 202, 277 — 278, 284—285, 292 и 318 ¹⁾; кромѣ этого, Фальковский въ lib. III с. XIV изъ 43-хъ поврежденныхъ мѣстъ, указанныхъ Теофаномъ въ твореніяхъ восточныхъ отцевъ, выпустилъ 9 поврежденныхъ мѣстъ (означенныхъ у Теофана подъ пп. XIII — XXI), приведя только 34 поврежденія. Измѣненія, сдѣланныя Фальковскимъ, относятся исключительно къ формальной сторонѣ — изложенію и состоятъ а) въ томъ, что авторъ иногда (впрочемъ очень рѣдко) измѣняетъ порядокъ мыслей Теофана ²⁾, б) въ томъ, что онъ даетъ особую нумерацію доказательствамъ каждого изъ трехъ свойствъ Сына Божія — всемогущества, премудрости и неизмѣримости (тогда какъ у Теофана нумерація всѣхъ этихъ трехъ видовъ доказательствъ есть продолженіе нумераціи доказательствъ вѣчности Сына) ³⁾, в) въ томъ, что онъ обыкновенно точно указываетъ количество тѣхъ доказательствъ, свидѣтельствъ или положеній, въ изложенію которыхъ приступаетъ (каковаго обыкновенія у Теофана нѣтъ) ⁴⁾, г) въ томъ,

¹⁾ Большая часть изъ этихъ опущенныхъ параграфовъ составляютъ или введеніе или заключеніе къ главамъ или нѣкоторымъ отдѣламъ ихъ, и вообще суть столь общаго характера, что оказываются излишними для «сокращеннаго богословія».

²⁾ Именно, въ lib. I р. 45 (сгруппированнымъ здѣсь въ одномъ мѣстѣ возраженіямъ у Теофана разбросаннымъ по различнымъ параграфамъ), въ lib. I с. VII (въ рѣчи о грубыхъ антропоморфизмахъ), lib. II сс. XVI и XVII (у Теофана §§ 268—276) и lib. III с. XV (у Теофана §§ 279—283). Compendium, Falkowski. Въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ измѣненъ Фальковскимъ порядокъ слѣдованія отвѣтовъ на возраженіями ³⁾ Falkowski, Compendium lib. II §§ 102—104.

⁴⁾ Такъ, Фальковский точно указываетъ количество: доказательствъ божества Сына изъ божескихъ именъ (§ 69, р. 97), доказательствъ вѣчности (р. 99 оглавленіе § 84), всемогущества (р. 104 оглавленіе § 102), премудрости (р. 105 оглавленіе § 103) и неизмѣримости Сына Божія (р. 105 § 104), доказательствъ божества Сына изъ дѣлъ свойственныхъ одному Богу (р. 106 § 105), доказательствъ божества Сына

что многія мысли Теофанова текста онъ вноситъ въ своей системѣ въ примѣчанія ¹⁾. Такимъ образомъ, въ системѣ Ириней Фальковскаго мы всецѣло находимъ богословіе Теофана, и потому то важное значеніе, какое имѣла въ духовно-учебномъ дѣлѣ въ текущемъ столѣтіи система перваго, въ сущности должно быть усвоено системѣ послѣдняго.

Система *Сильвестра Лебединскаго*. Ученіе о единствѣ и троичности Лицъ здѣсь занимаетъ главы VIII—XXIII (16 главъ). Планъ ученія о Богѣ quantum ad essentiam, existentiam et attributa (гл. VIII—XX) ²⁾ вполне сходенъ съ планомъ ученія Теофана о томъ же; планъ же ученія (гл. XXI—XXIII) о пресвятой Троицѣ (состоящій въ слѣдующемъ: о реальномъ различіи Лицъ, троичномъ числѣ Лицъ, божествѣ Отца, Сына и Св. Духа и объ исхожденіи Св. Духа) есть сокращеніе плана ученія Теофана о томъ же (у Сильвестра нѣтъ только двухъ первыхъ рубрикъ Теофанова плана — о единствѣ Бога и множествѣ Лицъ). Въ частности положительная часть главы VIII-й составлена по с. I lib. I Теофана ³⁾, полемическая часть главы VIII-й составлена по различнымъ мѣстамъ I книги

изъ призванія, почитанія и поклоненія (р. 109 § 103), — указываетъ количество отеческихъ свидѣтельствъ о божествѣ Сына (р. 112 § 112) и видовъ доказательствъ божества Св. Духа (р. 114 § 114), — количество: косвенныхъ доказательствъ Крелла противъ божества Сына (р. 117 § 117), прямыхъ доказательствъ Крелла противъ божества Сына (р. 119 § 119), «другихъ» доказательствъ Крелла противъ божества Сына (р. 120 § 121), доказательствъ древнихъ духоворцевъ (р. 122 оглавленіе § 123), доказательствъ Крелла противъ божества Св. Духа (р. 122 оглавленіе § 124), положеній нравственнаго вывода изъ ученія о пресвятой Троицѣ (р. 124 § 125), свидѣтельствъ восточныхъ отцевъ «второго рода» объ исхожденіи Св. Духа отъ единого Отца (р. 133 § 25), западныхъ отеческихъ свидѣтельствъ трехъ классовъ о томъ же (р. 141 § 28), богословскихъ принциповъ, утверждающихъ православное ученіе объ исхожденіи Св. Духа (р. 147 § 34), и поврежденныхъ латинянами мѣстъ въ твореніяхъ восточныхъ отцевъ, относящихся къ ученію объ исхожденіи Св. Духа (р. 157 § 64). Сюда же относится § 38 (въ lib. II), гдѣ группируются и классифицируются всѣ доказательства божества Сына (чего у Теофана также нѣтъ).

¹⁾ Въ примѣчанія выносятся главнымъ образомъ возраженія и опроверженія ихъ (во всѣхъ трехъ книгахъ), затѣмъ — нравственные выводы изъ догматическаго ученія (въ первой книгѣ), и нѣкоторые положительные доказательства обосновываемыхъ истинъ (во второй книгѣ, именно на стр. 94—96 доказательства II—XI и на стр. 98—99 доказательства II—XIII) и, наконецъ, нѣкоторые историческія замѣчанія (напр., на стр. 85).

²⁾ Этотъ планъ состоитъ въ слѣдующемъ: descriptio Dei, de Dei nominibus, de existentia Dei, de Dei unitate, de simplicitate Dei, de perfectione et infinitudine Dei (ученію объ этихъ двухъ свойствахъ авторъ предпосылаетъ ученіе о свойствахъ вообще), de aeternitate Dei, de immensitate Dei, de immutabilitate Dei, de sapientia Dei, de omnipotentia Dei, de libertate et bonitate, de vita, immortalitate et beatitudine Dei. У Сильвестра нѣтъ только послѣдней рубрики плана Теофана — de negativis Dei attributis.

³⁾ Параграфъ 2-й главы VIII, въ которомъ говорится о познаніи Бога, составленъ по §§ 2, 4—5 lib. I. Параграфъ 3-й, въ которомъ дается «описаніе Бога», есть буквальный выписка изъ § 14 lib. I (съ измѣненіемъ фразы Теофана «quantum se ipsum nobis patefecit et aperuit» въ фразу «quantum revelavit S. Scriptura»). Па-

Θεοφана ¹⁾; глава IX (объ именахъ Божіихъ) составлена по сар. II lib I Θεοφана ²⁾, гл. XII (о простотѣ Божіей) въ своей положительной части составлена по сар. VI lib. I того же ³⁾; гл. XIII въ §§ 1—3 (о свойствахъ Божіихъ вообще) составлена по главѣ VIII

параграфъ 4-й, въ которомъ каждый членъ предложеннаго въ § 3 «описанія Бога» подтверждается мѣстами Писанія, составленъ подъ влияніемъ §§ 15—25 lib. I: здѣсь процитованы тѣ же самыя мѣста Писанія, что у Θεοφана, и большею частию въ томъ же порядкѣ.

¹⁾ Въ этой части VIII гл. опровергаются возраженія, направленные противъ «всѣхъ божескихъ свойствъ». Возраженіе противъ свободы Божіей, состоящее въ указаніи на то, что Богъ раскаивается въ своихъ дѣлахъ или совѣтахъ (pp 79 и 80), рѣшается у Θεοφана въ § 135 lib. I, находящіяся въ отвѣтъ на это возраженіе фразы: «cum amore bonum sit perfectionis... et quidem non maxime amore» «cogi enim ad aliquid est nolentis, al vero amore necessario, est maxime volentis» и «religiosa vero omnia extra se quaecunque Deus vult, vult cum summa libertate tam a coactione, quam a necessitate liber» (p. 80) буквально взяты изъ § 155 lib. I. Возраженіе противъ неизмѣримости Божіей, состоящее въ указаніи на ученіе о пребываніи Бога на небѣ (p 81), опровергается у Θεοφана въ § 128 lib. I. Возраженія противъ всемогущества Божія, дѣлаемыя на основаніи текстовъ—Быт. 19. 22 и 18 17 (pp. 82—83), рѣшаются у Θεοφана въ § 150 lib. I, причемъ находящіяся въ отвѣтахъ на эти возраженія фразы: «sensus est: meum consilium est vos ex incendio eripere.. quare discede hinc quantocitius» (p. 82), «saepe enim pro nolle ponitur non posse» и «nolo occultare... ignarum illum nolim facere» (p. 83) буквально взяты отсюда же. Возраженіе противъ благости Божіей, дѣлаемое на основаніи текста Ис. 45. 7 (p. 83), опровергается у Θεοφана въ § 167 lib. I. (Возраженіе противъ троичности Лицъ, дѣлаемое на основаніи текста 1 Кор. 8. 6, высказывается у Θεοφана въ § 254 lib. II). Наконецъ, опредѣленія понятий—*principium ordinis* и *principium temporis*, находящіяся на стр. 78, буквально взяты изъ § 122 lib. I.

²⁾ Параграфъ 1 й составленъ по §§ 27—28 lib. I, причемъ періодъ «post Dei descriptionem sequitur agere de nominibus Dei... in S. Scriptura reperiuntur» съ незначительными варіаціями буквально взятъ изъ § 27, а выраженіе «propria tamen dicuntur, non quasi Dei naturam... et quasi propria vindicantur» буквально взято изъ § 28. Сильвестръ перечисляетъ 10 именъ: Iehova, Iah, El, Schaddai, Adonai, Eljon, Savaorh, Eheh, Elohim и Kórios, прибавивъ къ 9 именамъ, перечисляемымъ Θεοφаномъ, имя Kórios, не находящееся у послѣдняго. Observatio I § 4, гдѣ говорится о греческомъ имени «Θεός», все буквально взято изъ § 29 lib. I (съ небольшимъ пропускомъ и ничтожными варіаціями). Observatio II § 4, гдѣ говорится о латинскомъ имени «Deus», составлено по тому же § 29 Θεοφана, причемъ выраженія «latina vox Deus sine dubio... in us latinam terminationem», «deducunt a verbo do, quod omnia, quae sunt, a Deo dentur» и др. буквально взяты изъ этого параграфа. Параграфъ 7 (гдѣ говорится о словѣ Eljon) составляетъ буквальное повтореніе § 42 lib. I (съ ничтожными варіаціями). Параграфъ 8 (гдѣ говорится объ имени Savaorh) весь буквально взятъ изъ § 43 lib. I. Параграфъ 13 (гдѣ дѣлается нравственный выводъ изъ ученія объ именахъ Божіихъ) въ большей своей части представляетъ собраніе буквальныхъ выписокъ изъ § 45 lib. I.

³⁾ Опредѣленіе простоты Божіей: «Deum ita simplicem esse, ut careat partibus substantialibus et integralibus, tam omogeneis, quam heterogeneis» буквально взято изъ § 94 lib. I. Изъ доказательствъ простоты Божіей первое доказательство есть первое изъ доказательствъ Θεοφана (Theoph. § 94), третье доказательство все есть буквальный выписки изъ втораго доказательства Θεοφана (Theoph. ibidem), шестое есть третіе доказательство Θεοφана (Theoph. ibidem), седьмое—все есть буквальный выписки изъ четвертаго доказательства Θεοφана (Theoph. ibidem), приводимое Силь-

lib. I того же ¹); § 1 (гл. XIV о вѣчности Божіей) составленъ по § 122 (сар. X) lib. I ²); гл. XV (о неизмѣримости Божіей) въ положительной и полемической частяхъ составлена по сар. XI lib. I ³); гл. XVI (о неизмѣняемости Божіей) въ положительной и полемической частяхъ составлена по сар. XII lib. I ⁴); num. IV § 2 гл. XVII (о премудрости Божіей) составленъ по § 141 сар. XIII lib. I ⁵); въ полемической части главы XVIII-й (о всемогуществѣ Божіемъ) заимствованы изъ Теофана всѣ пункты § 150 главы XIV lib. I ⁶);

вестромъ въ VIII доказательствъ мѣсто изъ Тертулліана въ томъ же объемѣ приводится Теофаномъ въ концѣ § 94.

¹) Параграфъ 1 весь (за исключеніемъ перваго предложения «prius, quam attributa divina... de attributis in genere») есть буквальный выписка изъ § 108 lib. I. Параграфъ 2 весь есть буквальный выписка изъ § 109 lib. I. Параграфъ 3 весь есть соединеніе двухъ буквальныхъ выписокъ изъ 111 lib. I.

²) Общій ходъ мыслей § 1 сходенъ съ общимъ ходомъ мыслей § 122 lib. I. Опре-
дѣленіе вѣчности, находящееся въ § 1 Сильвестра, буквально взято изъ конца § 122 Теофана

³) Опре-
дѣленіе мѣстъ — «описательнаго» (circumscriptivus) и «ограничительнаго» (definitivus—§ 1 observ. I), «физическаго» (physicus) и «воображаемаго» (imaginarius—§ 1 observ. II) буквально взяты изъ § 125 lib. I Теофана. Мѣсто изъ Златоуста, приведенное въ observ. IV § 1, приведено у Теофана въ томъ же параграфѣ lib. I. Находящееся въ § 2 описаніе неизмѣримости Божіей все буквально взято изъ конца § 125 lib. I. Приведенныя въ параграфѣ 3 первое и третье доказательства неизмѣримости Божіей находятся у Теофана въ § 126 lib. I, причемъ выраженія: «Deus est ens simplicissimum et est Spiritus... et solis rebus compositis» (это выраженіе находится въ первомъ доказательствѣ), «imperfectum enim est in uno loco existere... plura, quam pauciora loca» и «ergo cum divina substantia... et omnia complere se tota» (эти выраженія находятся въ третьемъ доказательствѣ) буквально взяты изъ того же параграфа. Нѣкоторые изъ возраженій, приведенныхъ противъ неизмѣримости Божіей въ § 6, находятся у Теофана въ § 128 lib. I, а именно: возраженіе первое есть первое возраженіе Теофана, причемъ отвѣтъ на это возраженіе весь буквально взятъ изъ него же; возраженіе шестое есть третье возраженіе Теофана, причемъ самое возраженіе и отвѣтъ на оное буквально взяты изъ него же. Возраженіе седьмое есть четвертое возраженіе Теофана, причемъ отвѣтъ на это возраженіе буквально взятъ изъ Теофана же.

⁴) Параграфъ 1-й составленъ по §§ 130—131 lib. I, причемъ выраженіе «sed non inter affirmativa ponimus: non enim aliquid negat de Deo, sed affirmat atque omnem ab ipso variationem removet» буквально взято изъ § 130 Теофана, а опредѣленіе неизмѣняемости Божіей буквально выписано изъ § 131 послѣдняго. Изъ доказательствъ неизмѣняемости Божіей, приведенныхъ Сильвестромъ въ § 2, второе доказательство есть первое доказательство Теофана (приведенное въ § 133 lib. I), причемъ выраженіе «ergo mutabilis, quod enim mutabile est, non nisi ab alio mutabile est» буквально взято изъ упомянутаго § 133. Изъ возраженій, приведенныхъ въ «полемической части» — въ § 5, возраженіе первое есть второе возраженіе Теофана (§ 135 lib. I), второе — есть третье возраженіе Теофана (§ 136 lib. I), четвертое — есть первое возраженіе Теофана (§ 134 lib. I), пятое — есть пятое возраженіе Теофана (§ 133 lib. I) причемъ и отвѣтъ на пятое возраженіе буквально выписанъ изъ § 138 Теофана.

⁵) Опре-
дѣленіе премудрости Божіей, находящееся въ num. IV § 2, все буквально взято изъ § 141 lib. I Теофана.

⁶) Изъ семи возраженій, приводимыхъ здѣсь Сильвестромъ, послѣднія четыре во всемъ своемъ составѣ (и въ возраженіяхъ, и въ отвѣтахъ) буквально взяты изъ § 150 lib. I.

гл. XIX (о свободѣ и благодати Бога) въ положительной части и отчасти въ полемической составлена по сс XV—XVI lib. I ¹⁾; гл. XX (о жизни, безсмертіи и блаженствѣ Бога) отчасти составлена по с. XVII lib. I ²⁾; гл. XXI въ §§ 2—3 (о святой Троицѣ) составлена подъ вліяніемъ II—III отдѣловъ II-й главы II-й книги ³⁾; § 4 гл. XXII составленъ подъ вліяніемъ сс. VII—XIII lib. II ⁴⁾; § 5 гл. XXII составленъ подъ вліяніемъ с. XVII lib. II ⁵⁾; § 7 гл. XXII состав-

¹⁾ Первая половина параграфа 1-го поставлена по §§ 152—154 lib. I Θεοφана, причемъ выраженіе: «praecipua voluntatis adjuncta» взято изъ § 152 lib. I, а выраженіе—«duo sunt: libertas et bonitas... vitium voluntatis arguitur» буквально взято изъ § 153 lib. I. Первая половина § 3, гдѣ выписываются различные значенія словъ: «благо» и «благодать», есть собраніе буквальныхъ выписокъ изъ §§ 158—159 lib. I Θεοφана. Примѣчаніе первое § 4 (гдѣ говорится о «принужденіи» и «необходимости», какъ понятіяхъ противоположныхъ понятію «свободы») есть соединеніе двухъ буквальныхъ выписокъ изъ § 154 lib. I Θεοφана. Примѣчаніе четвертое § 4 все есть буквальный выписка изъ § 155 lib. I (съ ничтожными вариациями). Примѣчаніе шестое § 4 составлено по §§ 160—161 и 163 lib. I, причемъ выраженіе: «Deus re ipsa unicus, purissimus et simplicissimus actus est» и нѣкоторые другіе буквально взяты изъ § 160 lib. I, а выраженіе: «seclusa omni imperfectione, hoc est... et sine accessu ullius mali» буквально взято изъ § 163 lib. I. Изъ возраженій, приводимыхъ въ «полемической части»—въ § 5, первое рѣшается у Θεοφана въ § 167 lib. I, причемъ сказы, входящія въ отвѣтъ на это возраженіе: «Mali nomine ibi intelligitur bellum, vel similis calamitas paci opposita» и «bella et aliae calamitates non simpliciter... sunt enim plagae et mulctae humanorum scelerum» буквально взяты изъ § 167 lib. I; второе возраженіе опровергается въ § 168 lib. I (седьмое и десятое возраженіе опровергаются у Θεοφана въ § 136 lib. I).

²⁾ Изъ доказательствъ жизни Божіей, приведенныхъ въ § 1, четвертое доказательство буквально взято изъ § 172 lib. I. Параграфъ 3-й, гдѣ доказывается безсмертіе Бога, составленъ по § 172 lib. I, причемъ выраженія: «ostendit ipsius aeternitas, simplicitas» и «singularia tamen Scripturae testimonia ex plurimis paucis haec eligimus» буквально находятся въ томъ же параграфѣ Θεοφана. Находящіяся въ § 4, шестое доказательство блаженства Божія и опредѣленіе послѣдняго буквально выписаны изъ § 175 lib. I. Выраженіе, находящееся въ примѣчаніи къ § 4: «per participationem, nimirum beati sunt, quod divinorum bonorum sunt participes» буквально взято изъ того же § 175.

³⁾ Порядокъ текстовъ, которыми доказывается въ § 2 реальное различіе Лицъ, есть такой же, какой имѣютъ эти тексты во II отдѣлѣ II главы lib. II Θεοφана. Большая часть текстовъ, приведенныхъ въ § 3 для доказательства троячнаго числа Лицъ, приведены у Θεοφана въ III отдѣлѣ II главы lib. II, и въ томъ же порядкѣ, какъ у послѣдняго.

⁴⁾ Въ § 4 божество Сына доказывается подъ тѣми же рубриками, подъ какими доказывается оно у Θεοφана въ гл. VII—XIII, а именно: 1) изъ свидѣтельств Писанія ветхаго и новаго завета, 2) изъ мѣстъ Писанія, въ которыхъ Христосъ именуется «Сыномъ Божіимъ», 3) изъ именъ Божіихъ, 4) изъ свойствъ Божіихъ (свойства перечисляются у обоихъ богослововъ одни и тѣже и въ одномъ же порядкѣ), 5) изъ призыванія, 6) служенія, 7) вѣнчанія и 8) поклоненія. Почти всѣ тексты, приведенные Сильвестромъ подъ этими девятью рубриками, находятся у Θεοφана и болѣею частью въ томъ же порядкѣ, какъ у послѣдняго.

⁵⁾ Изъ возраженій противъ божества Сына, приводимыхъ Сильвестромъ въ указанномъ параграфѣ, 1-е возраженіе приводится у Θεοφана въ § 269 n. I и § 274 lib. II, 8-е возр.—въ 269 num. 3 lib. II, 9-е возр.—въ § 269 num. 6 и § 276 lib. II,

ленъ подѣ влияніемъ сар. XV liber. II ¹⁾; § 8 гл. XXII составленъ подѣ влияніемъ с. XVIII lib. II ²⁾; §§ 1—7 главы XVIII (объ исхожденіи Св. Духа) составлены по с. I lib. III Теофана ³⁾; § 8 главы XXIII составленъ по §§ 26—28 с. II lib. III ⁴⁾; § 9 главы XXIII составленъ по V-й главѣ lib. III ⁵⁾; § 10 главы XXIII составленъ подѣ влияніемъ гл. VI—XI lib. III ⁶⁾. Наконецъ, къ чертамъ сход-

10-е возр.—въ § 269 п. 7, 11-е возр.—въ § 269 п. 8 и § 274 lib. II, 12-е возр.—въ § 269 п. 11 lib. II, 14-е возр.—въ § 269 п. 13 lib. II, 15-е возр.—въ § 269 п. 15 lib. II, 16-е возр.—въ § 278 lib. II и 17-е возр.—въ § 269 num. 22 lib. II.

¹⁾ Въ § 7 Сильвестръ, подобно Теофану, доказываетъ божество Св. Духа: 1) изъ сравненія мѣстъ ветхаго и новаго завета, 2) изъ именъ Божіихъ, 3) изъ свойствъ Божіихъ (причемъ свойства перечисляются тѣже и въ томъ же порядкѣ, какъ у Теофана), 4) изъ дѣлъ (дѣла перечисляются почти всѣ тѣже и въ томъ же порядкѣ, какъ у Теофана; только Сильвестръ вводитъ одну новую рубрику, не находящуюся у Теофана: «*institutio S. Scripturae*» и опускаетъ Теофанову рубрику. изъ «предсказанія будущаго») и 5) изъ служенія и поклоненія. Всѣ тексты, приведенные Сильвестромъ подѣ этими пятью рубриками, находятся у Теофана и почти всѣ приведенныя первыми въ томъ же порядкѣ, какъ у послѣдняго.

²⁾ Изъ возраженій противъ божества Св. Духа, приведенныхъ Сильвестромъ въ указанномъ параграфѣ, первое возраженіе приводится у Теофана въ § 300 lib. II, третье—въ § 299 lib. II, четвертое—въ § 302 lib. II, пятое—въ § 296 lib. II, седьмое—въ 298 lib. II и девятое возраженіе—въ § 286 lib. II.

³⁾ Въ указанныхъ параграфахъ системы Сильвестра выясняется status quaestionis объ исхожденіи Св. Духа и объясняются понятія «исхожденіе» и «посланничество». Изъ нихъ § 1 составленъ по §§ 3—6 и 20 lib. III, причемъ большая половина этого параграфа «*missio autem et processio temporaria non proprie, sed per analogiam... gloriam ejus apud homines propagaverit*» буквально выписана изъ § 20. § 2—3 составлены по § 21 lib. III, причемъ § 3 весь буквально выписанъ изъ указываемаго параграфа Теофана §§ 4—5 суть буквальный переносъ § 14 Теофана. §§ 6—7 (за исключеніемъ послѣдняго періода параграфа 7: «*et haec videntur esse sufficientes... sed per analogiam miti dicuntur*» и немногихъ другихъ мѣстъ) суть буквальные выписки изъ § 15 lib. III.

⁴⁾ Въ § 8 объясняется текстъ Іоан. 15. 26. Для доказательства того, что здѣсь глаголомъ «исходить» означаетъ предѣльное исхожденіе, Сильвестръ заимствуетъ изъ пяти Теофановыхъ доказательствъ, приводимыхъ для обоснованія той же мысли въ §§ 27—28 lib. III (пятое доказательство Теофана есть указаніе на «согласіе древнихъ отцевъ»: оно находится въ § 28 и не отмечено никакимъ номеромъ) четыре доказательства, опустивъ третье доказательство Теофана, въ которомъ доказываемое положеніе выводится изъ построенія (structura) и контекста (contextus) объясняемаго мѣста (порядокъ этихъ доказательствъ у обоихъ богослововъ одинъ). Большая часть данного параграфа (т. е. 8) изложена чрезъ буквальные выписки изъ §§ 26, 27 и 28 Теофана.

⁵⁾ Въ указываемомъ параграфѣ Сильвестра приводится въ пользу православнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа семь богословскихъ аксіомъ: это тѣ же самыя аксіомы, какія приведены у Теофана въ с. V lib. III (порядокъ ихъ у обоихъ богослововъ одинаковъ); Сильвестръ опустилъ изъ числа этихъ аксіомъ Теофана только 8 и 9 аксіомы. Большая часть данного параграфа Сильвестра изложена чрезъ буквальные выписки изъ Теофана.

⁶⁾ Въ указываемомъ параграфѣ Сильвестра опровергаются шесть извѣстныхъ доказательствъ латинцевъ, приводимыхъ ими въ пользу своего ученія изъ св. Писанія. Эти

ства Сильвестра съ Теофаномъ по данному догматическому учению нужно отнести и то, что Сильвестръ въ X главѣ („de existentia Dei“) приводитъ всѣ 8 Теофановыхъ доказательства бытія Божія, исключая третьяго (въ которомъ истина бытія Божія выводится изъ всеобщей врожденности нравственного закона), хотя нѣсколько въ другомъ порядкѣ, чѣмъ Теофанъ.

„Theologia“—система, читанная въ александроневской семинаріи или академіи. Въ данной системѣ изслѣдуемое догматическое учение излагается въ двухъ книгахъ первой части, изъ которыхъ въ первой говорится о сущности, бытіи и свойствахъ Божіихъ безотносительно къ Лицамъ, а во второй—о Божескихъ Лицахъ. Планъ первой части (liber primus) ¹⁾ весь взятъ изъ системы Теофана; планъ же второй книги (liber secundus) ²⁾ отличенъ отъ плана второй книги послѣдняго. Вся первая книга данной системы есть компиляція изъ буквальныхъ выписокъ, сдѣланныхъ изъ системы Теофана. Эта книга не похожа на *compendium* Фальковского, въ которомъ всѣ части Теофанова богословія пропорціонально сокращены и изложены своимъ языкомъ. Это есть собраніе буквальныхъ выдержекъ изъ нѣкоторыхъ частей Теофановой системы, извлеченныхъ большею частію безъ всякой перемѣны въ изложеніи. Авторъ сдѣлалъ здѣсь только небольшія добавленія ³⁾ и

доказательства приводятся здѣсь точно въ такомъ порядкѣ, въ какомъ они находятся въ системѣ Теофана.

¹⁾ Вотъ—схема плана этой книги. de definitione Dei, de nominibus Dei, de existentia Dei, de unitate Dei, de simplicitate Dei, de attributis Dei in genere, de perfectione Dei, de infinitudine et aeternitate Dei, de immensitate Dei, de immutabilitate Dei, de sapientia Dei, de potentia seu potius omnipotentia Dei, de voluntate Dei, de bonitate Dei, de vita et immortalitate Dei, de beatitudine Dei.

²⁾ Вотъ—схема плана данной книги: выясняется значеніе различныхъ терминовъ (essentia, substantia, subsistentia, persona, trinitas, ὁμοούσιος ἐπεκρυφτός, proprietas, relatio и potio), доказываются полезность и необходимость употребленія этихъ терминовъ въ богословіи, затѣмъ доказываются множественность Лицъ, триничное число Лицъ и реальное различіе между ними, божество Сына какъ единосущнаго Отцу, предвѣчное рожденіе Его отъ Отца, личное бытіе Св. Духа, божество Св. Духа и исхожденіе Св. Духа отъ единого Отца.

³⁾ Въ сравненіи съ системою Теофана авторомъ добавлены слѣдующія части: понятіе «шесте вегахъ» въ описаніи Бога (листъ 19), введеніе къ учению о бытіи Божіемъ, написанное самостоятельно (л. 22 на обор.), конецъ 5-го доказательства бытія Божія (л. 24 на об.), доказательство бытія Божія изъ свойственнаго каждому чело-вѣку стремленія къ безконечному благу. (л. 25), доказательство бытія Божія изъ свидѣтельствъ св. Писанія (л. 25), 1—3 и 5—6 возраженій противъ бытія Божія (л. 25—27), ссылки на Иринея, Маркіана Кертониса и манихеевъ, находящіхся въ ученіи о единствѣ Божіемъ (л. 28), 1—2 возраженія противъ единства Божія (л. 29), указаніе на саддукеевъ, какъ отрицавшихъ простоту Божію (л. 30), свидѣтельства св. отцовъ въ пользу простоты Божіей (л. 30 на об.), аксіомы, приводимыя въ пользу той же истины подъ буквами: γ, δ и ε (л. 31), пятое возраженіе противъ простоты Божіей съ отвѣтомъ на него (л. 32), замѣчаніе объ отношеніи вѣчности къ времени (л. 37—38), третье возраженіе противъ неизмѣримости Божіей съ отвѣтомъ на него (л. 40), четвертое возраженіе противъ неизмѣнимости Божіей съ отвѣтомъ на него (л. 42), 1—3 возраженія противъ премудрости Божіей съ отвѣтами на нихъ (л. 44—45), возраженія противъ воли Божіей съ отвѣтами на нихъ (л. 48—49), возраженіе про-

измѣненія ¹⁾. Вторая книга составлена болѣе независимо отъ Теофана. Зависимость отъ послѣдняго здѣсь обнаруживается только въ употребленіи Теофановыхъ рубрикъ—изъ именъ, свойствъ, дѣлъ и почитанія при изложеніи доказательствъ божества Сына и Духа Св. ²⁾ и еще въ некоторыхъ другихъ мѣстахъ ³⁾. Желаящему наиболѣе подробно ознакомиться съ ученіемъ объ исхожденіи Св. Духа, за трудностію имѣть подъ руками сочиненіе Зерникова, авторъ рекомендуетъ обратиться къ богословію Теофана Прокоповича („*virī ad invidiā docti quondam archiepiscopi novgorodiensis Theophani Procopovicz*“ ⁴⁾).

Система *Теофилакта Горскаго*. Такъ какъ эта система представляетъ собою *compendium*, а не подробное изложеніе богословскаго ученія, то, естественно, планъ подробныхъ трактатовъ Теофана для ней не годился, и поэтому мы видимъ въ ней свой планъ изложенія догматическаго ученія, отличный отъ Теофанова плана. Тѣмъ не менѣе и здѣсь мы находимъ значительные слѣды зависимости отъ

тѣхъ блаженства Божія съ отвѣтомъ на него и конецъ ученія о блаженствѣ Божиѣмъ (л. 54—55).

¹⁾ Эти измѣненія замѣчаются въ изложеніи: доказательствъ единства Божія (л. 28), перваго примѣчанія (nota I) къ ученію о простотѣ Божіей (л. 32), ученія о единствѣ между атрибутами. Лицами и сущностію (л. 33—34), въ опредѣленіи мѣстъ «описательнаго» и «опредѣлительнаго» и объясненіи неприменимости ихъ къ Богу (л. 38), въ изложеніи положительной части ученія о всемогуществѣ Божиѣмъ (л. 46—47) и 1—2 пунктовъ ученія о жизни и безсмертіи Бога (л. 52—53). Наконецъ, авторъ вездѣ въ первой книгѣ выпустилъ нравственные выводы (*usus*) Теофана.

²⁾ Листы 128—129.

³⁾ Укажемъ мѣста второй книги, въ которыхъ сказалось вліяніе Теофана. Периодъ «*essentia aliquando sumitur... et quidem pro substantia abstracta a personis*», въ которомъ дается понятіе «сущности» (*essentia*), буквально взятъ изъ § 76 lib. II. Доказательство реальнаго различія между Лицами (изложенное на лист. 119—122) есть буквальный выписка параграфовъ 8—11, 13—14 и 16—19 lib. II. Отдѣлъ, начинающійся словами «*insuper ex hoc loco saltem negative*» и оканчивающійся словами «*si suam etiam esse posset processione*», въ которомъ отрицательно доказывается изъ текста Іоанн. 15. 26 живость западнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа «изъ богословскихъ началъ» (л. 146—147) и изложеніе 2—4 богословскихъ аксіомъ (л. 147—148) буквально взяты изъ §§ 116, 122, 125—126 с. V lib. III. Возраженіе, дѣлаемое западными на основаніи мѣста изъ св. Василія великаго: «*Basilius lib. 2 Cont. Eunom... ab utroque procedere credebatur*» (л. 153 подъ буквою E), буквально взято изъ п. 7 § 301 lib. III. Нравственное приложеніе (*usus*) догматическаго ученія о св. Троицѣ все, за исключеніемъ послѣдняго отдѣла, начинающагося словами «*nostri denique officii est*» (л. 154—155), буквально взято изъ с. 19 lib. II. Опроверженіе возраженій панистовъ противъ православнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа, основываемыхъ на свидѣтельствахъ св. отцевъ (л. 152—154), сдѣлано по сар. 17 lib. III (порядокъ этихъ возраженій у обоихъ богослововъ — одинаковъ). Подъ вліяніемъ Теофана составленъ также отдѣлъ, въ которомъ положительно доказывается православное ученіе объ исхожденіи Св. Духа на основаніи свидѣтельствъ св. отцевъ (л. 145—146): порядокъ отцевъ у даннаго автора почти тотъ же, что у Теофана; только небольшое различіе между нами въ данномъ случаѣ произошло вслѣдствіе того, что авторъ не прибѣгаетъ къ дѣленію отеческихъ свидѣтельствъ по родамъ (такое дѣленіе дѣлаетъ Теофанъ). ⁴⁾ л. 154.

Θεοφана, доходящей иногда до буквального заимствования из послѣдняго. Это вліяніе знаменитаго отечественнаго богослова сказалось въ слѣдующихъ мѣстахъ: въ ученіи о единствѣ Божіемъ (de credendis § 27) ¹⁾, въ scholion I § 28-го ²⁾, въ ученіи о нѣкоторыхъ свойствахъ Божіихъ—простотѣ (p. 79 nota I) ³⁾, неизмѣняемости (pp. 80—81 nota 2) ⁴⁾, всевѣденіи (pp. 82—84 notae 2—4) ⁵⁾ и

¹⁾ Опредѣляя единство Божіе, какъ единство въ собственномъ и тѣснѣйшемъ смыслѣ, авторъ указываетъ тѣже неприложимыя къ Богу понятія о единствѣ, какія указываетъ Θεοφанъ (§§ 71—73 lib. I) и въ томъ же порядкѣ, а именно: единство въ смыслѣ родового или видового сходства, единство въ смыслѣ соединенія многаго и различнаго въ одно собраніе (единство per aggregationem) и единство въ смыслѣ нравственнаго согласія. Доказывая истину единства Божія философски, онъ, подобно Θεοφану (§ 75 lib. I), приводитъ два доказательства—«априорное» и «апостериорное», изъ которыхъ первое (содержащее въ себѣ заключеніе къ единству Божію отъ понятія о Богѣ, какъ совершенномъ во всѣхъ отношеніяхъ) и по содержанию своему вполне принадлежитъ Θεοφану.

²⁾ Эта схолія, въ которой говорится «объ атрибутахъ Божіихъ вообще» составлена по §§ 108—111 (главы VIII) Θεοφана не только въ отношеніи общаго порядка мыслей (первый пунктъ этой схоліи соответствуетъ § 108 Θεοφана, второй пунктъ—§ 109, третій—§ 110, четвертый—§ 111), но и въ отношеніи почти всѣхъ деталей содержанія. Доказывая, подобно Θεοφану, реальную тождественность свойствъ между собою, съ сущностію и Лицами на логическихъ формулахъ, въ которыхъ атрибуты, сущность и Лица предикатируются другъ о другѣ, Горскій беретъ буквально изъ Θεοφана логическіе примѣры «sapientia Dei est ipse Deus; sapientia Dei est Dei omnipotentia; omnipotentia Dei est sapientia Dei; est sic de caeteris», «Deus Pater est divina sapientia; Deus Filius est divina sapientia» etc. Въ четвертомъ пунктѣ, въ которомъ говорится о раздѣленіи атрибутовъ на абсолютныя и относительныя, положительныя и отрицательныя, также есть фразы, буквально заимствованныя изъ Θεοφана, напримѣръ слѣдующія «alia relativi, quae cum respectu rerum creaturarum enunciantur de Deo, ut iustitia, misericordia etc.» или «Alia negativa, quae negant de Deo, quod Deo non competit, ut esse corporeum».

³⁾ Простоту Божію, подобно Θεοφану (§ 94 lib. I), авторъ опредѣляетъ какъ неизмѣнныя частей—ни субстанціальныя, ни интегральныя, ни однородныя, ни разнородныя.

⁴⁾ Въ изложеніи ученія объ этомъ свойствѣ Божіемъ Горскій цитуетъ тѣ же самыя мѣста Писанія (въ которыхъ высказывается мысль о томъ, что Богъ раскаявается въ своихъ дѣлахъ или планахъ consilia), какія приводятся у Θεοφана (§ 135 lib. I—и въ такомъ же порядкѣ), и такъ же, какъ послѣдній, рѣшаетъ возраженіе, которое можетъ быть сдѣлано на основаніи этихъ мѣстъ Писанія противъ неизмѣнности Божіей, причемъ выраженіе: «in effectis autem displicentia interpretanda est... ullo sibi arbitrato suo libero mala accersiverint» буквально взято изъ Θεοφана (§ 135 lib. I).

⁵⁾ Говоря о знаніи будущаго (praescientia), Горскій къ объектамъ этого знанія относитъ: 1) будущее инящее произойти—contingentia (по Θεοφану, «res possibilis») и 2) «возможное» (possibilia), т. е. «то, что произошло бы (exitura fuissent), если бы осуществилось нѣкоторое условіе, никогда, впрочемъ, неосуществимое» (знаніе предметовъ такого рода Θεοφанъ называетъ «условными»—conditionata и «средними»—media). Для доказательства мысли о знаніи предметовъ втораго рода Горскій, подобно Θεοφану (§ 144 lib. I), указываетъ на тексты I Цар. XXIII, 7 и слѣд. и Ме. XI, 21. Очевидно, что указанные предметы божескаго знанія авторъ понимаетъ такъ же, какъ Θεοφанъ, различіе между ними въ данномъ случаѣ состоитъ

свободѣ (pp. 85—86 nota 2) ¹⁾, въ употребленіи рубрикъ изъ именъ, свойствъ, дѣлъ и почитанія при изложеніи доказательствъ божества Сына (§ 32 scholion) и божества Св. Духа (§ 33) и въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа—въ объясненіи текста Іоан. 15. 26 (pp. 103—104) ²⁾, изложеніи шести главныхъ доказательствъ папистовъ, приводимыхъ ими въ пользу своего ученія Filioque изъ св. Писанія, и опроверженіе оныхъ (pp. 105—107) ³⁾.

Система Ювеналія Медвѣдскаго Ученіе о Богѣ единомъ по существу и триничномъ въ Лицахъ занимаетъ въ этой системѣ первыя два „разсужденія“ догматической части. Вліяніе Теофана обнаруживается здѣсь въ слѣдующихъ мѣстахъ: въ ученіи о единствѣ Божіемъ (разсужденіе I § 12) ⁴⁾, въ § 25 разсужденія I на стр.

только въ названіяхъ этихъ предметовъ, которые у автора, по сравнению съ Теофаномъ, носятъ обратный порядокъ.

¹⁾ Въ ученіи объ этомъ свойствѣ Божіемъ Горскій, подобно Теофану, опредѣляетъ свободу какъ противоположность насилію (vis или coactio) и необходимости (necessitas), причемъ самыя опредѣленія понятий—насилія, необходимости и свободы (именно періоды: «vis dicitur, quae impellit ad aliquod nolentem... ut non possit non velle» и «libertas ergo perfecta et vera illa est... esse liberum a necessitate et esse liberum a coactione») буквально взяты изъ Теофана (ср. § 154 lib. I).

²⁾ Здѣсь доказывается, что въ данномъ текстѣ св. апостола Іоанна подъ глаголомъ „исходить“ разумѣется предвѣчное рожденіе Св. Духа. Это доказательство, состоящее изъ четырехъ пунктовъ и занимающее цѣлыхъ двѣ страницы, есть сплона буквально выписанный § 27 третьяго трактата Теофана (также состоящий изъ четырехъ пунктовъ). Горскій въ нѣсколькихъ мѣстахъ Теофанова текста сдѣлалъ только самыя незначительныя пропуски и ничтожныя варіаціи.

³⁾ Эти доказательства излагаются и опровергаются по сочиненію Теофана «Apologia fidei», въ которомъ изложеніе и опроверженіе сдѣланы болѣе кратко, чѣмъ въ его системѣ, и которое поэтому представляло въ данномъ случаѣ наиболее удобный источникъ для краткой системы Теофилакта. Порядокъ данныхъ доказательствъ у Горскаго — такой же, въ какомъ они приведены въ «apologia fidei» (порядокъ ихъ въ системѣ Теофана — нѣсколько другой). Находящійся въ опроверженіи перваго изъ этихъ доказательствъ періодъ: «mitti Spiritum a Filio nihil aliud esse... sed habita ratione ad homines» (p. 105) буквально взятъ съ p. 25 «apologia fidei». Въ опроверженіи втораго изъ этихъ доказательствъ Горскій ссылается на согласное съ православнымъ ученіемъ толкованіе спорнаго мѣста Писанія нѣкоторыми отцами, каковыхъ отцевъ въ такомъ же порядкѣ цитуетъ Теофанъ въ «apologia fidei» на pp. 28—29 (порядокъ цитація этихъ отцевъ въ системѣ Теофана — нѣсколько другой). Находящееся въ опроверженіи третьяго изъ данныхъ доказательствъ выраженіе: «nihil enim per insufflationem hanc aliud... et datum discipulis» (pp. 105—106) буквально взято съ 33—34 «apologia fidei». Періодъ «quis quaeso nesciat... igitur et Filius hoc habet» (p. 106), заключающій въ себѣ опроверженіе четвертаго изъ данныхъ доказательствъ, буквально взятъ съ p. 34 «apologia fidei». Періодъ: «alii de Patre, alii de Filio interpretantur... utrumque enim nihil prodest adversarius» (p. 106), заключающій въ себѣ опроверженіе пятаго изъ указанныхъ доказательствъ, буквально взятъ съ pp. 38—39 «apologia fidei» (авторъ сдѣлалъ здѣсь только ничтожныя варіаціи въ текстѣ Теофана). Наконецъ, періодъ: «cognata, et fere eadem cum superiori... cumulandos homines intelligunt» (pp. 106—107), составляющій опроверженіе пятаго изъ упоминаемыхъ доказательствъ, буквально взятъ съ p. 41 «apologia fidei».

⁴⁾ Данное мѣсто изъ Ювеналія, гдѣ опредѣляются различныя значенія слова «един-

126 и на первой половинѣ стр. 127 ¹⁾, въ ученіи „о всевѣденіи и премудрости Божіей“ (§§ 40 и 43 разсужд. I) ²⁾, въ § 58 (разсужденіи I, въ которомъ доказывається, что благость Божія состоитъ между прочимъ и въ правосудіи) ³⁾, въ употребленіи рубрикъ—изъ именъ, свойствъ, дѣлъ и почитанія при изложеніи доказательствъ божества Сына (§ 13) и божества Святаго Духа (§ 21) и въ опроверженіи папистическихъ доказательствъ ученія Filioque, заимствуемыхъ изъ св. Писанія и отцевъ церкви ⁴⁾. Кромѣ этого,

ство, неприложимы къ Богу, и указывается приложимый къ Богу смыслъ этого слова, изложено по §§ 71—74 lib. I Θεοφανα, причѣмъ выраженія: «единое называється по единству рода и вида... и едино всѣхъ человѣковъ естество», «куча камней и костеръ дровъ едино есть», «единство берется столь тѣсно, что не только счисленіе, но и какое бы ни было подобіе исключаетъ» и другія подобныя выраженія буквально взяты отсюда же.

¹⁾ Въ указываемомъ мѣстѣ Ювеналія говорится о вездѣприсутствіи Божіемъ. Общий ходъ мыслей этого мѣста сходенъ съ соответствующими частями § 125 lib. I Θεοφана (pp. 427—428), причѣмъ отсюда же дѣлаются буквальные заимствованія въ родѣ слѣдующихъ: «впрочемъ сей образъ вездѣсущія Божія хотя совсѣмъ намъ непостижимъ: «однако такового, а не другаго требуетъ простѣйшее существо» и др.

²⁾ Въ данномъ мѣстѣ Ювеналія находится ученіе о видахъ божескаго знанія—«простомъ разумѣніи», «видѣніи» и «знаніи среднемъ» или «условномъ» (опредѣленіе этихъ трехъ видовъ знанія и специальное доказательство существованія божескаго знанія послѣдняго рода). Все это ученіе почти во всѣхъ деталяхъ взято изъ §§ 143—144 lib. I Θεοφана (pp. 443—445) только безъ буквальныхъ заимствованій и съ нѣсколькимъ своеобразнымъ порядкомъ частныхъ мыслей.

³⁾ Данный параграфъ Ювеналія весь есть буквальное повтореніе второй половины § 159 lib. I Θεοφана (§ 459), начиная съ словъ послѣдняго: «notandum autem est, bonitatem hanc Dei non consistere solum in misericordia et clementia», и кончая словами: «sponte et ultro esse offert» (авторъ выпустилъ только нѣсколько фразъ изъ середины этого текста Θεοφана).

⁴⁾ Опроверженіе этихъ доказательствъ дѣлается большею частію по «apologia fidei» Θεοφана, хотя по мѣстамъ допускаются здѣсь заимствованія и изъ системы послѣдняго. Известныя главнѣйшія папистическія доказательства, основываемыя на св. Писаніи, авторъ приводитъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ они изложены въ «apologia fidei»; при этомъ онъ приводитъ не шесть папистическихъ доказательствъ, а пять, опустивъ шестое доказательство какъ по существу тождественное съ приводимымъ имъ пятымъ доказательствомъ. Находящееся въ отвѣтъ на первое изъ этихъ доказательствъ опроверженіе мысли противниковъ о томъ, что Св. Духъ посылаетъ Сына по человечеству, а Сынъ посылаетъ Св. Духа по божеству (занимающее вторую половину стр. 198), сдѣлано непосредственно по pp. 24—25 «apologia fidei» съ буквальнымъ заимствованиемъ отсюда нѣсколькихъ выраженій. Находящееся въ опроверженіи втораго изъ данныхъ доказательствъ періоды: «послѣку имя, Духъ, не заключаетъ въ себѣ отношенія къ кому-либо по происшествію отъ Него... тожъ и объ Отцѣ разумѣется», «и то есть, не обратается реченія такого... но есть Его собственное или Ему свое» буквально взяты изъ системы Θεοφана—§ 167 lib. III p. 196. Опроверженіе четвертаго изъ данныхъ доказательствъ похоже по своимъ мыслямъ на опроверженіе того же доказательства Θεοφаномъ въ «apologia fidei» (p. 34). Изъ возраженій папистовъ, основываемыхъ на отеческихъ писаніяхъ, Ювеналій опровергаетъ только одно важнѣйшее, основываемое на отеческомъ изреченіи объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца «черезъ Сына», и объясняетъ это изреченіе, слѣдуя Θεοфану, въ смыслѣ «послѣ Сына» (Ювеналій, стр. 202).

нѣкоторые мѣста Ювеналій заимствовалъ не непосредственно изъ Теофана, но изъ системы Теофилакта Горскаго, который въ свою очередь эти мѣста заимствовалъ изъ Теофана: таковыя мѣста суть, напримѣръ, объясненіе текста Іоан. 15. 26 (§ 41, разсуд. II, стр. 194—197) ¹⁾ и опроверженіе доказательства латинянъ изъ словъ Христа: „*отъ Моего примета*“ (стр. 202) ²⁾.

«*Summa theologiae dogmaticae*» — система, читанная въ с.-петербургской духовной академіи въ 1812 году. Ученіе «*de Deo uno essentia, personis trino*» занимаетъ въ этой системѣ первый отдѣлъ (sectio) второй книги (въ которой содержатся «*theologiae dogmaticae institutiones*»). Вліянія Теофана на планъ и общій ходъ мыслей даннаго отдѣла не видно. Зависимость отъ Теофана сказалась здѣсь только въ заимствованіи изъ него нѣкоторыхъ частныхъ 1) въ §§ 241—242 (въ которыхъ доказывается совершенство Божіе) ³⁾, 2) въ § 243 (въ которомъ выясняется понятіе вѣчности Божіей) ⁴⁾, 3) въ § 256 (гдѣ доказывается свойство жизни Бо-

¹⁾ Указываемое въ данномъ мѣстѣ объясненіе текста Іоан. 15. 26, начиная со словъ: «А что Христосъ здѣ глаголомъ происхожденія означаетъ не временное, но вѣчное Св. Духа происхожденіе» до самаго конца § 41 вѣдучительно, есть буквально повтореніе конца § 26, всего § 27 и начала § 28 («*Christum indicare hic verbo procedendi aeternam Spiritus Sancti processione... nisi ex hisce Christi verbis didicerunt*») lib. III Теофана. Но эти страницы Ювеналій выписалъ не непосредственно изъ Теофана; непосредственно онъ взялъ ихъ изъ системы Горскаго (у котораго это мѣсто въ томъ же объемѣ буквально приведено на pp. 103—104), такъ какъ онъ приведенъ со всѣми тѣми ничтожными варіаціями, какія сдѣланы Горскимъ въ этомъ текстѣ Теофана.

²⁾ Опроверженіе даннаго папистическаго доказательства все буквально взято изъ системы Горскаго (р. 106), который, въ свою очередь, весь этотъ отвѣтъ (исключая первой фразы: «различное древнихъ учителей толкованіе сего мѣста показываетъ, сколь слабо сіе папское доказательство») буквально взялъ изъ «*apologia fidei*» Теофана pp. 38—39. На непосредственное заимствованіе изъ Горскаго здѣсь указываетъ сохраненіе Ювеналіемъ варіацій, сдѣланныхъ первымъ въ данномъ мѣстѣ Теофана.

³⁾ Указываемые параграфы составлены по § 112 lib. I Теофана, причемъ часть § 241—«*quicquid autem dicitur de Deo dicitur summo ac excellentissimo modo adeoque et perfectus modo excellentissimo sit Deus et nihilo indigeat, Ps. XV. 2. Dixi domino. Deus meus es, tu quoniam bonorum meorum non eges*» — и весь § 242 буквально выписаны изъ упомянутаго § 112 Теофана. Приведемъ здѣсь указанный § 242 сполна въ виду совершенной неизвѣстности данной рукописи: «*Denique hoc nostrum assertum colligitur ex omnibus (licet non omnes, nec tales, quales sunt, nobis pateant) proprietatibus et attributis Dei: perfectio enim attributum non tam singularem aliquam Dei proprietatem denotat, quam omnium non modo sine defectu ulla sed etiam sine fine et numero virtutum, perfectionumque divinarum congeriem complectitur. Igitur cum agimus de perfectione Dei, nihil aliud praestamus, nisi primo ostendimus omnia Deo inesse bona*» (рукоп. библиотеки с.-петербургской духовной академіи, р. 138 на об.).

⁴⁾ Данный параграфъ составленъ по § 122 lib. I Теофана съ буквальною заимствованіемъ изъ послѣднихъ слѣдующихъ мѣстъ: «*Est autem haec (т. е. aeternitas) essentialis Divinae naturae initio et fine carens, non ab alio derivata, sed ipsi naturae huic necessario inhaerens non successiva demum, sed permanens et continua*»; «*Aeternitas sumitur a) improprie pro diurnitate temporis, licet et initium et finis sit; ita ei nomen in saeculum in scriptura non raro usurpatur. Sic de servo perpetuo servituro dicitur Exod. XXI. 6. Perforabit Dominus autem ejus subula sic servat ei in saecu-*

жіей)¹⁾, 4) въ § 258 (гдѣ говорится о всевѣденіи Божиѣмъ)²⁾. Въ заключеніе ученія о тринитности божескихъ Лицъ авторъ рекомендуетъ занимающимся богословіемъ для восполненія слышаннаго обратиться ко второй книгѣ системы „наилучшаго нашего богослова“ (optimum theologum nostrum) Теофана Прокоповича³⁾.

Системы *Іакинфа Карпинскаго и Макарія Петровича*. Въ первой системѣ ученіе о Богѣ въ Себѣ самомъ содержится во II главѣ, состоящей изъ двухъ отдѣловъ (sectiones), изъ которыхъ въ первомъ ученіе о Богѣ излагается «праеісіе», т. е. безотносительно къ Лицамъ, а во второмъ—«сопратате», т. е. со стороны тринитности Лицъ. Вліяніе Теофана здѣсь сказалось а) въ перечисленіи еврейскихъ наименованій Бога (§ 63)⁴⁾, б) въ приведеніи обоихъ Теофановыхъ дѣленій божескихъ свойствъ (§§ 69—70)⁵⁾ и в) въ употребленіи Теофановыхъ рубрикъ—изъ именъ, свойствъ, дѣлъ и почитанія при изложеніи доказательствъ божества Отца (§ 82), Сына (§ 83) и Св. Духа (§ 84). Рубрики послѣдняго рода для той же цѣли употребляются и въ системѣ Макарія Петровича (§ 31). Въ послѣдней приводятся также оба Теофановыхъ дѣленія божескихъ свойствъ: 1) на „самостоятельныя“ и „относительныя“ и 2) на „утвердительныя“ и „отрицательныя“ (§ 20 nn. 3 и 5)⁶⁾.

lum»; «proprie sumitur pro eo, quod non finitur, nec habet terminum» и «denique, aeternitas alia est successiva, alia simul existens permanens et successionis expers. Illa est cum res quidem durant, sed cu (т. е. cum) quodam successione suae existentiae seu durationis, ut illis quidem sit duratio alia praeterita, futura alia» (рукоп. р. 140).

¹⁾ Здѣсь авторъ приводитъ для доказательства жизни Божіей слѣдующіе семь текстовъ изъ священнаго Писанія: Второз. 32. 40, Іезек. 33. 11, Дан. 4. 34, Іос. 3. 10, Іерем. 10. 9, 1 Тим. 10. 16, Суд. 8. 19. Всѣ эти тексты въ такомъ же порядкѣ приводятся въ § 172 lib. I Теофана.

²⁾ Здѣсь авторъ различаетъ три рода божескаго знанія: 1) scientia naturalis, 2) scientia libera sive visionis и 3) scientia media и понимаетъ послѣдніе точно также, какъ понимаетъ ихъ Теофанъ.

³⁾ «Quod reliquum est, Theologiae studiosos, ut hoc doctrinae caput tanto rectius intelligant, remitto ad Theophanem Procopowicz optimum Theologum nostrum, lib. II de mysterio Trinitatis (рукоп. р. 161).

⁴⁾ Карпинскій перечисляетъ здѣсь семь еврейскихъ наименованій Бога въ порядкѣ системы Теофана (с. II lib. I): вмѣсто девяти Теофановыхъ имель у него вышло семь оттого, что онъ опустилъ 8-е (по системѣ Теофана) имя «Elojon» и 1—2 имена (по системѣ того же)—«El» и «Elohim» поставилъ у себя подъ однимъ номеромъ (1-мъ).

⁵⁾ По Карпинскому, божественныя свойства дѣлятся двояко: 1) на «immanencia, quiescentia, ad intra» и на свойства «ad extra», 2) на свойства, означающія совершенство Божіе (quaedam perfectiones declarant), и свойства отрицающія отъ Бога несовершенство (quaedam imperfectionem a Deo remouent), причемъ при самомъ изложеніи ученія о свойствахъ Божіихъ Карпинскій слѣдуетъ первому дѣленію. Первое изъ этихъ дѣленій въ сущности есть Теофаново дѣленіе свойствъ на «абсолютныя» и «относительныя» (§ 111 lib. I), а второе—есть Теофаново дѣленіе свойствъ на «утвердительныя» и «отрицательныя» (Theophan: ibidem).

⁶⁾ Въ «сокращенной христіанской богословіи» Платона, которая по своей цѣли есть болѣе катихизическій учебникъ, чѣмъ система, частныхъ заимствованій изъ системы Теофана нѣтъ.

Въ заключеніе рѣчи о частнѣйшемъ вліяніи ученія Теофана о Богѣ единомъ по существу и троичномъ въ Лицахъ на ученіе о томъ же системѣ богослововъ, относящихся къ его школѣ, мы укажемъ на слѣдующія частныя черты зависимости отъ Теофана, которыя наиболѣе часто встрѣчаются въ разсмотрѣнныхъ, въ отношеніи даннаго ученія, системахъ его направленія: 1) въ приведеніи Теофановыхъ дѣленій свойствъ Божіихъ на самостоятельныя и относительныя и на утвердительныя и отрицательныя (въ системахъ Ириней Фальковского, Сильвестра Лебединскаго, Ювеналія Медвѣдскаго, Іоакимфа Карпинскаго, Макарія Петровича и въ «Theologia»), 2) въ употребленіи рубрикъ—изъ именъ, свойствъ, дѣлъ и почитанія при изложеніи доказательствъ божества Лицъ св. Троицы (въ системахъ Ириней Фальковского, Сильвестра Лебединскаго, Теофилакта Горскаго, Ювеналія Медвѣдскаго и въ «Theologia»), 3) въ объясненіи спорнаго отеческаго выраженія „черезъ Сына“ въ смыслѣ „послѣ Сына“ (въ системахъ Ириней Фальковского, Ювеналія Медвѣдскаго и въ «Theologia») съ допущеніемъ порядка естественнаго происхожденія божескихъ Лицъ ¹⁾ и 4) въ употребленіи нравственныхъ приложений (usus) догматическаго ученія (въ системахъ Ириней Фальковского, Сильвестра Лебединскаго, Теофилакта Горскаго и въ «Theologia»).

Вотъ—наиболѣе общія черты вліянія Теофанова ученія о Богѣ въ Себѣ самомъ въ періодъ богословія его школы—во второй половинѣ прошлаго и въ началѣ текущаго столѣтій. Конечно, въ этотъ періодъ данное догматическое ученіе не стояло неподвижно на той ступени развитія, какой оно достигло въ богословіи Теофана,—оно продолжало развиваться какъ съ внутренней, такъ и внѣшней сторонъ ²⁾, но основой и источникомъ этого дальнѣйшаго развитія

¹⁾ Въ до-петровскій періодъ, какъ мы видѣли, выраженіе „черезъ Сына“ объясняемо было болѣею частью въ смыслѣ единосущія божескихъ Лицъ.

²⁾ Сдѣлаемъ мимоходомъ нѣсколько замѣчаній о томъ, въ чемъ состояло это дальнѣйшее развитіе ученія о Богѣ въ Себѣ самомъ. Съ внутренней стороны это развитіе сказалося 1) въ новомъ доказательствѣ бытія Божія, выводимомъ изъ стремленія человека къ безконечному благу, напоминающемъ Кантово нравственное доказательство (это доказательство впервые встрѣчается въ системахъ митрополита Платона и Макарія Петровича), 2) въ томъ, что теперь дѣлаются попытки вывести свойства Божія другъ изъ друга, ставить ихъ въ органическую связь другъ съ другомъ (въ системахъ митрополита Платона, Теофилакта Горскаго, Ювеналія Медвѣдскаго, Макарія Петровича), что Θεοσαςъ считалъ излишнимъ, имѣя въ виду ту мысль, что въ самомъ Богѣ ничто не предшествуетъ и ничто не послѣдуетъ, 3) въ томъ, что теперь спеціально доказывается божество Отца (въ системахъ Сильвестра Лебединскаго, Теофилакта Горскаго, Ювеналія Медвѣдскаго и Іоакимфа Карпинскаго), чего въ системѣ Θεοσаса вовсе нѣтъ, 4) въ томъ, что теперь нарочито доказывается личное бытіе Св. Духа (въ системахъ Теофилакта Горскаго, Ювеналія Медвѣдскаго и въ «Theologia»), на что въ системѣ Θεοσаса обращено мало вниманія, и 5) въ томъ, что теперь обстоятельно раскрывается ученіе о единосущіи Лицъ съ его важнѣйшимъ моментомъ—понятіемъ о *περίσφρισις* (взаимопроникновеніи) Лицъ (въ системахъ Сильвестра Лебединскаго, Ювеналія Медвѣдскаго, *Summa theologiae dogmaticae* и «Theologia»), что у Θεοσаса совершенно не раскрыто. Обращаемся къ раз-

было тоже учение Теофана, главною нормою этого раскрытия было тоже учение Прокоповича, налагавшее на это развитие неизгладимую своеобразную печать так называемаго *направленія Теофана Прокоповича*.

Съ двадцатыхъ годовъ текущаго столѣтія начинается новый періодъ раскрытія ученія о Богѣ въ Себѣ самомъ въ отечественномъ богословіи. Теперь мы уже не находимъ тѣхъ двухъ главныхъ признаковъ Теофанова ученія о Богѣ въ Себѣ самомъ, которыми запечатлѣно учение объ этомъ догматѣ отечественныхъ богослововъ второй половины прошлаго и начала текущаго столѣтій. Вмѣсто идеи абсолютности Божіей теперь выдвигается на первый планъ идея *духовности* Бога, идея Бога личнаго, съ мыслию, самосознаніемъ и волею въ Себѣ; Богъ теперь по преимуществу представляется близкимъ и родственнымъ человѣческому духу на основаніи извѣстныхъ изреченій св. Писанія: „*Духъ есть Богъ*“ (Іоан. IV, 24) и „*Господь Духъ есть*“ (2 Кор. III, 17). Такая идея проводится чрезъ опредѣленіе сущности Божіей, какъ Духа ¹⁾, и чрезъ дѣленіе свойствъ Божіихъ на основаніи того же понятія Духа ²⁾. Вмѣсто прежняго

выгію даннаго догмата съ его *внѣшней* стороны. Помимо того, что теперь дѣлаются попытки къ различію между терминами «существо» и «естество» (въ системахъ Макарія Петровича и Ювеналія Медвѣдскаго) и вполне цѣлесообразная въ догматикѣ попытка вынесенія доказательства бытія Божія изъ изслѣдованія въ prolegomena и замѣна ихъ ученіемъ о via causalitatis, via negationis и via eminentiae (въ Summa theologiae dogmaticae; ср. систему Теофилакта Горскаго), важѣйшимъ *внѣшнимъ* различіемъ богословскихъ системъ Теофанова направленія отъ ихъ прототипа служить то, что онѣ являются не въ видѣ *подробныхъ* системъ, но въ видѣ *сomprensiu'овъ*, сокращенныхъ богословій (каковое названіе носятъ системы митрополита Платона, Іоакима Карпинскаго, Сильвестра Лебединскаго и Иринѣя Фальковскаго). Появленіе comprensiu'овъ вызвано было происшедшею вскоре послѣ Теофана замѣною обширнаго метода преподаванія богословія (въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ) краткимъ методомъ, — замѣною, потребовавшею и соответствующихъ новому методу руководствъ. Не считаемъ уместнымъ входить здѣсь въ подробную характеристику изложенія этихъ comprensiu'овъ, укажемъ только на одинъ важѣйшій общій во всемъ имъ пріемъ изложенія, по которому въ нихъ главные мысли излагаются въ текстѣ, а подробности — въ примѣчаніяхъ, называемыхъ терминами: «notae» или «observationes». Такой пріемъ изложенія — чуждъ системъ Теофана.

¹⁾ См. «ученіе о Богѣ единомъ и о св. Троицѣ», ректора с.-петербургской духовной академіи Григорія Постыкова, въ «Христ. Чит.» 1822 г., ч. 6, стр. 64; «Богословіе догматическое» протоіерея Петра Терновскаго, изд. 3, Москва 1844 г., 1 ч. гл. 2, § 3, стр. 59; «Догматическое богословіе» архимандрита Антонія, С.-Петербургъ, 1862, изд. 8-е, § 18, прим. 2, стр. 46; «о Богѣ вообще, какъ Учредителѣ царства нравственнаго или небеснаго», Иннокентія архіеп. херсонскаго и таврическаго, въ собран. сочиненій т. XI, 1877 г., стр. 286; «Православно-догматическое богословіе» преосв. Макарія, 1856, т. I, § 17.

²⁾ Григорій Постыковъ и преосв. Макарій дѣлятъ свойства Божія на свойства существа Божія, свойства ума Божія и свойства воли Божіей («Христ. Чит.» 1822, 6, стр. 68; «Прав.-догмат. богословіе», преосв. Макарія, т. I, § 18). Въ «Догматическомъ богословіи» Антонія (§§ 19—43) свойства Божія раздѣляются а) на свойства сущности Божества и б) свойства жизни Божіей, причемъ послѣднія дѣлятся на свойства ума Божія и свойства воли Божіей; подобно этому свойства Божія дѣ-

ученія о св. Писаніи, какъ единственномъ началѣ богословія, теперь и на св. преданіе смотрятъ какъ на „источникъ“ для богословія, свидѣтельствами котораго должно не только объяснять Писаніе, но и „доказывать“ догматическую истину, хотя и теперь Писаніе считается *главнымъ*, а преданіе—второстепеннымъ источникомъ для руководства въ *познаніи* святыхъ истинъ ¹⁾. Не смотря на это отсутствіе въ новѣйшемъ отечественномъ богословіи двухъ главныхъ чертъ ученія Теофана о Богѣ въ Себѣ самомъ, вліяніе послѣдняго въ данномъ періодѣ выражается довольно значительно. Такъ Теофанова идея о Богѣ *ad intra* и *ad extra* теперь сказывается въ дѣленіи догматическихъ системъ на двѣ части—на ученіе о Богѣ въ Себѣ самомъ и ученіе о Богѣ въ отношеніи къ тварямъ (въ догматическихъ системахъ Терновскаго, Антонія, Филарета, архимандрита Сильвестра) ²⁾; Теофановы рубрики—изъ именъ, свойствъ, дѣлъ и почитанія и теперь употребляются при изложеніи доказательствъ божества Лицъ св. Троицы (въ системахъ Терновскаго, Антонія, Макарія, въ трактатѣ „о Лицѣ Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа“ ректора московской духовной академіи архимандрита Алексія ³⁾, въ трактатѣ „о Богѣ тринномъ въ Лицахъ“ преосв. Иннокентія ⁴⁾). Наболѣе рельефно сказывается значеніе изслѣдуемыхъ трактатовъ Теофана въ часто встрѣчающихся прямыхъ ссылкахъ на нихъ. Такъ, преосвящ. Макарій ссылается на *lib. I* Теофана въ *I т.* своей системы на стр. 68 въ примѣч. 220, отсылая здѣсь читателя къ „очень подробному и основательному опроверженію Теофаномъ мнѣнія о томъ, что сущность Божія состоитъ въ самобытности, *in esse a se*, — ссылается на *lib. II* Теофана въ *I томѣ* на стр. 134, въ примѣч. 459, указывая на Теофанову защиту подлинности мѣста Писанія 1 Иоан. V, 7. Особенно же часто дѣлаются ссылки на *lib. III* Теофана: такъ, преосв. Филаретъ ссылается на эту книгу въ первой части своей системы на стр. 173 и 175 въ примѣчаніи 82 и на стр. 179 въ примѣч. 96; преосв. Макарій

идетъ въ „Православномъ догматическомъ богословіи“ преосв. Филарета, Черниговъ 1865 г. I, § 23 (а) свойства бытія Божія и б) свойства жизни Божіей, причемъ послѣднія подраздѣляются на свойства ума Божія, свойства воли Божіей и свойства самоощущенія Божія]. Преосв. Иннокентій дѣлитъ свойства Божія на общія и частнѣйшія и послѣднія въ свою очередь—на свойства ума Божія и свойства воли Божіей (Собраніе сочиненій, т. XI, 1877 г., стр. 280). При этомъ всѣ указанныя богословы, приступая къ дѣленію свойствъ Божіихъ, обыкновенно *explicite* ссылаются на аналогію природы Божіей съ человѣческимъ духомъ, полагая ее въ основу дѣленія.

¹⁾ „Богословіе догматическое“, прот. Терновскаго, предварительныя понятія § 28, стр. 41; Догматическое богословіе, Антонія, введеніе § 16, стр. 12; Очерки догматическаго православно-христіанскаго ученія, протоіер. Н. Озорова, 1867, стр. 15; Православно-догматическое богословіе, преосвященнаго Макарія, 1856 г., т. I, стр. 18, 6.

²⁾ Только преосв. Макарій избѣгъ этого дѣленія, положивъ въ основу дѣленія своей системы мысль о религіи первобытной, общей и религіи возстановленіи, христіанской.

³⁾ Этотъ трактатъ помѣщенъ въ прибавленіяхъ къ изданію твореній святыхъ отцевъ въ рускомъ переводѣ, годъ пятый, Москва, 1847, стр. 395—518.

⁴⁾ Сочиненія Иннокентія, архіепа. херсонск. и таврич., т. XI, 1877 г.

въ своемъ трактатѣ объ исхожденіи Св. Духа заимствуетъ изъ данной книги Теофана нѣкоторыя свѣденія, относящіяся къ исторіи догмата объ исхожденіи Св. Духа, объясненію нѣкоторыхъ отеческихъ свидѣтельствъ и доказательству подлинности и неподлинности послѣднихъ (дѣлая ссылки на эту книгу на стр. 195 примѣч. 705, стр. 197 примѣч. 713—714 и 717, стр. 226 примѣч. 811, стр. 234 примѣч. 855, стр. 246 примѣч. 915, стр. 247 примѣч. 918 и стр. 249 примѣч. 233, въ первомъ томѣ своей системы). Такимъ образомъ знаменитый авторъ изслѣдуемыхъ трактатовъ о Богѣ единомъ по существу и троичномъ въ Лицахъ доселѣ служить авторитетомъ и руководствомъ для нынѣшнихъ нашихъ богослововъ. И если первый трактатъ Теофана не имѣетъ теперь особенно важнаго значенія, потому что содержащееся въ немъ ученіе въ новѣйшемъ отечественномъ богословіи получило новую постановку, если съ вторымъ трактатомъ Теофана (*de Deo trino*), съ его положительно-догматической стороны, вполне справедливо можно сравнить трактаты архимандрита Алексія „о таинствѣ пресвятыя Троицы“¹⁾ и „о Лицѣ Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа“²⁾, то его третій трактатъ—*de processione Spiritus Sancti* (хотя и несамостоятельный, но отличающійся *полнотою, научною обстоятельностью и сжатостію изслѣдованія*) до сихъ поръ не имѣетъ равнаго себѣ труда въ отечественной богословской литературѣ по изслѣдованію даннаго догматическаго ученія.

Въ заключеніе всего нашего изслѣдованія предлагаемъ слѣдующія пятнадцать положеній, выражающихъ сущность главныхъ результатовъ нашего труда.

I. Можно признать за вѣроятное, что трактаты—*de Deo uno* и *de Deo trino* въ томъ видѣ, въ какомъ они существуютъ нынѣ, принадлежатъ самому Теофану какъ съ внутренней стороны, такъ и съ внѣшней.

II. Относительно трактата *de processione Spiritus Sancti* съ несомнѣнностію и довольно точно можетъ быть указано, что въ немъ принадлежитъ самому Теофану и что въ немъ есть результатъ позднѣйшаго исправленія и дополненія.

III. Главнѣйшія общія мысли содержанія всѣхъ трехъ трактатовъ суть мысль о безконечномъ различіи между Богомъ и тварью (идея абсолютности Божіей) и мысль о неадекватности человѣческаго мышленія съ божественнымъ бытіемъ.

IV. Трактатъ *de Deo trino* направленъ главнымъ образомъ противъ соцініанъ, а трактатъ *de processione Spiritus Sancti* — главнымъ образомъ противъ папистовъ (въ послѣднемъ трактатѣ авторъ полемизируетъ по преимуществу съ іезуитами Николаемъ Циховскимъ и Белларминомъ).

V. Предположительно можно сказать, что вліяніе на Теофана

¹⁾ Прибавленія къ изданію твореній святыхъ отцевъ въ русскомъ переводѣ, ч. 8, Москва, 1849 г., стр. 192—251.

²⁾ Какъ обстоятельная полемика съ соцініанствомъ, второй трактатъ Теофана все же есть единственный трудъ въ отечественной богословской литературѣ.

новой философіи (отчасти непосредственное, отчасти посредственное) сказалося—съ отрицательной стороны въ телеологическомъ доказательствѣ бытія Божія,—съ положительной—въ раскрытіи метафизическаго понятія о Богѣ и въ вопросѣ о познаніи,—съ той и другой стороны въ космологическомъ доказательствѣ бытія Божія.

VI. Главная черта полемики Теофана съ антитринитарнымъ ученіемъ соцініанъ состоитъ въ опроверженіи *частной* аргументаціи послѣднихъ. Такой полемическій приѣмъ, съ одной стороны, вполне рационаленъ, поскольку онъ предполагаетъ наибольшее вниманіе къ сильнѣйшей сторонѣ соцініанской аргументаціи—отдѣльнымъ доказательствамъ, и, съ другой стороны, недостаточенъ, поскольку онъ является исключительно—частичнымъ опроверженіемъ ученія противниковъ.

VII. Въ отношеніи къ общей постановкѣ умозрительной стороны ученія о св. Троицѣ Теофанъ примыкаетъ наиболѣе къ протестантскимъ богословамъ направленія лютеранской схоластики, склоняясь (впрочемъ не безъ колебанія) въ сторону усиленнаго проведенія идеи единства, замѣчаемаго въ ученіи этихъ богослововъ о данномъ догматѣ.

VIII. Главными источниками и образцами при изложеніи первыхъ двухъ трактатовъ служили—для перваго трактата система реформатскаго богослова Аманда Полянскаго, для втораго трактата «Disputationes» римско-католическаго богослова Беллярмина: заимствованный элементъ этихъ трактатовъ по своему объему почти равенъ элементу самостоятельному.

IX. Системы лютеранскихъ богослововъ Герарда, Квенштедта и Голлазія служили лишь второстепенными источниками для первыхъ двухъ трактатовъ.

X. Главнымъ источникомъ и образцомъ при изложеніи третьяго трактата служило сочиненіе православнаго богослова Адама Зерникава «Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre»: заимствованный элементъ этого трактата по своему объему гораздо больше элемента самостоятельнаго.

XI. Отношеніе Теофана къ началамъ православнаго богословія—св. Писанію и священному преданію носить на себѣ печать вліянія протестантскаго схоластицизма (но не вѣроученія).

XII. Въ отношеніи логическихъ приѣмовъ изложенія (въ изслѣдуемыхъ трактатахъ) Теофанъ стоитъ выше протестантскихъ схолистическихъ богослововъ.

XIII. Трактатъ Теофана de Deo trino, какъ наиболѣе полная защита ученія о тринности Лицъ въ Богѣ противъ соцініанъ, не имѣетъ другаго равнаго себѣ труда въ предшествовавшемъ ему отечественномъ богословіи, хотя имѣетъ для себя значительные прецеденты между отечественными богословскими произведеніями какъ XVI такъ и XVII вѣковъ.

XIV. Трактатъ Теофана de processione Spiritus Sancti есть лишь удачное сокращеніе всего выработаннаго по раскрытію даннаго догмата предшествовавшими ему отечественными богословами.

XV. Изслѣдуемое ученіе Теофана (о Богѣ въ Себѣ самомъ) не только въ своихъ главныхъ характерныхъ чертахъ, но и въ своихъ частностяхъ исключительно господствовало въ отечественномъ богословіи съ пятидесятихъ годовъ прошлаго столѣтія до двадцатыхъ годовъ текущаго столѣтія. Оно не утратило своего важнаго значенія до настоящаго времени.

