

Библейско-богословская коллекция

Патрологическая серия

Богословские исследования

Глубоковский Н.Н., проф.

**БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН
В ИЗОБРАЖЕНИИ РУССКОГО
СВЕТСКОГО ИСТОРИКА.
О КНИГЕ ПРОФ. В.И. ГЕРЬЕ
«БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН.
ЗОДЧИИ И ПОДВИЖНИКИ
БОЖЬЕГО ЦАРСТВА»,
Ч. I. М., 1910**

Труды Киевской духовной академии, 1911, I, № 1,
с. 125–162

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

Блаженный Августинъ въ изображеніи русскаго свѣтскаго историка.

О книгѣ проф. Вл. И. Герье, Блаженный Августинъ. Зодчіе и подвижники „Божьяго царства“. Часть I. Москва 1910. Страницы V—XV + I—679 (—682).

Блаженный Августинъ представляетъ собою чрезвычайно глубокую, многосодержательную и разностороннюю личность по его внутреннему индивидуальному содержанию, непосредственному практическому значенію и дальнѣйшему вліянію въ исторіи. Естественно, что онъ издавна и неотразимо привлекаетъ къ себѣ пытливое вниманіе, но въ цѣломъ оказывается почти недостижимымъ для соответствующаго изображенія, а безъ этого и всѣ частныя работы лишаются надлежащей силы, не имѣя принципиальной почвы. Отсюда вполне натурально (Prof. Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, Tübingen 1910, S. 59), что объ Августинѣ имѣется „несмѣтная“ литература ¹⁾, между тѣмъ доселѣ нѣтъ научной біографіи (Prof. Ad. Jülicher въ *Pauly's Real-Encyclopädie*, neu herausg. von Georg Wissowa II, 2, Stuttgart 1896, Sp. 2367), и для нея выдвигаются (у *Herman Reuter*, *Augustinische Studien*, Gotha 1887, S. 516) столь обширныя и сложныя задачи, что осуществленіе ихъ является весьма проблемматичнымъ. При подобныхъ условіяхъ всякому автору необходи-

¹⁾ За одно десятилітіе въ важнѣйшихъ иностранныхъ журналахъ указывается 66 спеціальныхъ трактатовъ объ Августинѣ: см. у *E. C. Richardson*, *An Alphabetical Subject Index and Index Encyclopedia to Periodical Articles on Religion 1890—1899* (New York 1907), p. 66—67.

мо заранее избрать и прочно обосновать определенную точку зрѣнія на предметъ, чтобы самое изслѣдованіе не было случайнымъ, одностороннимъ или тенденціознымъ, а планомерно служило къ созиданію цѣлаго и въ немъ получало свое научное достоинство. Это требованіе особенно обязательно для человѣка, которому почти совсѣмъ закрыты самые важные элементы вопроса. Именно такимъ и было положеніе проф. Вл. И. Герье, поскольку у него исключается изъ компетенціи вся догматическая стихія августинизма. Въ силу этого принудительно ожидается специальное оправданіе для разсматриваемой книги, какъ преслѣдующей точно формулированныя цѣли. Фактически мы не находимъ ничего подобнаго въ желательной степени. Сравнительно пространное „введеніе“ (стр. V—XV) написано, конечно, *post hoc* и идейно вовсе не руководило процессомъ работы. Къ результатамъ послѣдней оно не подходитъ въ должной степени. Тутъ—среди довольно банальныхъ пассажей (см., напр., стр. XIV)—намѣчаются слишкомъ обширные горизонты для „историческаго изученія“, объектомъ котораго рисуется „Августинъ съ его гениальной личностью, моральной высотой, съ его руководящею ролью въ современномъ ему обществѣ и съ его вліяніемъ на длинный рядъ послѣдующихъ поколѣній“ (стр. V). По сказанному выше ясно, что—при этомъ объемѣ задачи—трудности были непреодолимы, и въ самомъ сочиненіи авторъ долженъ былъ ограничиться частными конкретными темами. Это не просто извинительно и неизбежно, но и совершенно законно въ научныхъ интересахъ. Неудобно лишь то, что въ постановкѣ всего изслѣдованія не дано специальной мотивировки и одинаго направленія для всѣхъ частныхъ трактатовъ. Проф. Вл. И. Герье базируется на цѣлокупномъ значеніи Августина, а въ дѣйствительности предлагаетъ свои разысканія по отдѣльнымъ пунктамъ, не раскрывъ ихъ соотношенія съ цѣлымъ. Но всѣмъ этимъ причинамъ мы у него не находимъ

одного цѣлостнаго изложенія, гдѣ всѣ части внутренно связаны между собою въ качествѣ неразрывныхъ звеньевъ цѣпи. Напротивъ, это есть сборникъ нѣсколькихъ монографій, изъ коихъ каждая представляетъ нѣчто самодовлѣющее и достаточно независимое отъ всѣхъ другихъ. Всѣ трактаты связываются лишь именемъ Августина, а не взаимнымъ ихъ соподчиненіемъ и общимъ устремленіемъ къ средоточному центру. Иначе не могло и быть, если въ теченіи работы самъ авторъ не былъ увѣренъ, удастся ли ему окончить ее (стр. XV). Потому въ сочетаніи всѣхъ этюдовъ больше механическаго сближенія, чѣмъ органической связности. Частные трактаты столь мало готовятъ постепенное теченіе, что позднѣйшіе забываютъ о предшествующихъ. Такъ, на стр. 602 не предполагается и по вѣрности скорѣе отрицается, какъ совсѣмъ не существующее, то, о чемъ достаточно говорилось выше. Равнымъ образомъ многія раннѣйшія наблюденія не получаютъ у автора всего научнаго примѣненія въ дальнѣйшемъ построеніи его труда. Безспорно, что постепенное созиданіе христіанской личности Августина представлено у проф. Вл. И. Герье слишкомъ пространно и разносторонне, но оно объясняетъ только ближайшій результатъ, а наряду съ этимъ послѣ у автора не всегда раскрывается, какъ отдѣльныя стадіи внутренняго переживанія отражались въ самомъ христіанскомъ міросозерцаніи этого церковнаго учителя (ср. Prof. Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 62), между тѣмъ подобныя рефлексы принимаются даже изъ сферы манихейства (Prof. Ad. Harnack *ibid.* III⁴, S. 99; проф. кн. Е. Н. Трубецкой, *Міросозерцаніе блаженнаго Августина*, Москва 1892, стр. 46. 81) и патологическихъ опытовъ Августиновой жизни (*Ad. Harnack ibid.*, III⁴, S. 202) Планъ расположенія всѣхъ экскурсовъ не является безспорнымъ въ цѣломъ и въ подробностяхъ. Напр., при характеристикѣ Августина, какъ епископа, проф. Вл. И. Герье сначала изображаетъ его руководителемъ клира, цер-

ковнымъ администраторомъ и судьбою надъ духовенствомъ, а затѣмъ рисуешь намъ пастыря церкви въ его разнообразныхъ отношеніяхъ къ мірянамъ, наставникомъ въ заблужденіяхъ (?!), утѣшителемъ въ скорбяхъ и заступникомъ въ нуждѣ и бѣдѣ (стр. 187). Этотъ распорядокъ не обезпеченъ даже въ самой книгѣ, ибо въ ней мы читаемъ, что „отличительною чертой христіанскаго епископа въ IV вѣкѣ является его *двойная* роль—священника и іерарха: онъ одновременно является главою *прихода* и управителемъ *епархіи*“, почему „остается попрежнему пастыремъ своихъ прихожанъ и въ то же время становится пастыремъ многочисленнаго духовенства, раздѣляющаго съ нимъ заботу о его паствѣ“ (стр. 178).

Не связанные органически тѣснымъ взаимнымъ тяготѣніемъ,—всѣ частныя трактаціи, однако же, проникнуты объединяющею стихіей личнаго авторскаго настроенія, которое сообщаетъ имъ однородный колоритъ. Это есть глубокое преклоненіе проф. Вл. И. Герье предъ избраннымъ учителемъ церкви, доходящее до степени культа Августина. Посему всѣ монографіи въ своей совокупности представляютъ собою лишь многогранную призму, чтобы ярче отражались въ своей ослѣпительности всѣ лучи августиновскаго спектра. Но въ идейномъ построеніи послѣдній, оставаясь невыясненнымъ заранѣе, долженъ постигаться именно чрезъ свои отраженія и не можетъ предопредѣлять ихъ оцѣнку. Всякая иная конструкція будетъ покоиться не на объективныхъ данныхъ, а на предубѣжденіи субъективнаго характера и по необходимости разрѣшается преувеличенностію того или другаго рода. Въ данномъ случаѣ доминируетъ симпатія всецѣлаго благоговѣнія къ Августину,—и въ результатѣ получается излишняя утрировка авторскихъ отзывовъ, которые справедливо назвать восторженными славословіями Иппонскому епископу. Призванный феноменомъ по со вмѣщенію всѣхъ достоинствъ гонія (см. выше на стр. 126),—

Августинъ провозглашается величайшимъ изъ уроженцевъ Африки (стр. 1); о немъ даже слышимъ, что „никогда самый сосудъ, вмѣщавшій въ себѣ идею божества, не былъ прозрачнѣе и цѣннѣе“ (стр. XIII), но эту явную несообразность можно было написать развѣ при забвеніи о Христѣ, безъ Котораго не будетъ и Августина. Онъ не совсѣмъ понятнымъ образомъ „является такъ сказать во второй разъ свѣтиломъ на небосклонѣ исторіи“ (стр. X). Довольно обычныя соображенія Иппонскаго епископа о позднемъ воплощеніи Христа, изложенныя у автора не вразумительно, провозглашаются большою оригинальностью (стр. 319), а частнымъ тезисъ Августина, что „государства человѣческія создаются по волѣ божественнаго Провидѣнія“, почитается „Архимедовою точкой, съ которой въ дѣйствительности былъ сдвинуть съ своего мѣста древній языческій міръ; тезисъ Августина былъ новостью не только для язычниковъ, не только для евреевъ, признававшихъ волю Божию лишь въ судьбахъ своего народа, но и для христіанъ, видѣвшихъ въ языческомъ мірѣ лишь господство демоновъ“ (стр. 349—350 и ср. VI—VII). Полная несправедливость этой формулы съ библейской точки зрѣнія рельефнѣе отбѣняетъ намъ повышенную манеру панегирическихъ изображеній автора, который вообще любить говорить въ приподнятыхъ тонахъ и, напр., Амвросія медіоланскаго тоже называетъ „однимъ изъ самыхъ выдающихся представителей христіанства“ (стр. 32).

О крайней утрированности подобныхъ отзывовъ нѣтъ надобности говорить пространно;—слѣдуетъ лишь подчеркнуть, что она ясно свидѣтельствуетъ о существенной погрѣшности противъ историческаго объективизма. Еще важнѣе, что это отрицательное свойство условливается самою авторскою точкой зрѣнія на свой предметъ. Проф. Вл. И. Герье смотритъ на Августина въ перспективѣ дальнѣйшаго историческаго развитія, для котораго этотъ церковный учитель былъ не только „на водораздѣлѣ двухъ великихъ

эпохъ въ культурной жизни человѣчества—античнаго, языческаго міра и средневѣковаго, христіанскаго“ (стр. V), но является „однимъ изъ главныхъ строителей *средневѣковаго міровоззрѣнія*, около тысячелѣтія слагавшагося и господствовавшего надъ культурной частью человѣчества“ (стр. XI); это— „великій вождь средневѣковаго общества“ (стр. 177), и его „программа“ насчетъ воздѣйствія цѣркви на судопроизводство „представляетъ собою замѣчательный памятникъ въ исторіи средневѣковаго міровоззрѣнія и культуры человѣчества“ (стр. 251). Вездѣ здѣсь Августинъ переносится въ позднѣйшую среду и по ней оцѣнивается въ фактическомъ достоинствѣ своей эмпирической, дѣйствительной жизни, ибо „его можно также назвать величайшимъ сыномъ своего вѣка *по тому значенію, которое имѣетъ для потомства его личность* и оставленное имъ наслѣдіе“ (стр. 1). Проф. Вл. И. Герье мѣряетъ конкретнаго Августина аршиномъ тѣхъ примѣненій, какія были сдѣланы въ дальнѣйшемъ историческомъ процессѣ и при томъ исключительно на Западѣ. Но самъ авторъ всею книгой доказываетъ и потому не станетъ спорить, что это примѣненіе не во всемъ было прямолинейно и совершалось весьма односторонне. Достаточно отмѣтить, что на Августина въ многомъ равно базируются и папистическое католичество и раціоналистическое лютеранство, одинаково прикрываясь его авторитетомъ. Понятно, что тѣмъ и другимъ такое тенденціозное привлеченіе совершается въ подкрѣпленіе и огражденіе собственнаго величія, которое въ усиленной степени переноситъ свои чувства на оправдывающій авторитетъ. Тутъ историческая личность не просто выясняется изъ позднѣйшаго, а прямо поглощается послѣднимъ и подмѣняется имъ, при чемъ живой исторической образъ рѣшительно заслоняется отъ взора. Въ итогѣ Августинъ не только оцѣнивается преувеличенно, но даже затемняется и ускользаетъ въ своихъ конкретныхъ очертаніяхъ, раскрываясь предъ нами лишь въ томъ видѣ, въ какомъ создала его историческая судьба. По

принципіальному сужденію—проф. Вл. И. Герье погрѣшили въ данномъ случаѣ противъ своего безспорнаго тезиса, что „идеи Августина слѣдуетъ истолковывать не съ точки зрѣнія ихъ пониманія позднѣйшими вѣками, но оцѣнивать въ связи съ современной ему эпохой“ (стр. 678). А современность опредѣляется суммою всего полученнаго наслѣдія, которое въ ней перерабатывается, приумножается и т. п. Тутъ взглядъ по необходимости обращается не столько къ будущему, сколько къ прошлому, гдѣ лежатъ корни настоящаго. Въ нашемъ примѣрѣ это есть вся предшествующая церковно-христіанская исторія, и въ ней особенную важность для принципіальнаго рѣшенія имѣетъ скорѣе восточная церковная традиція, о которой нельзя забывать и для всего дальнѣйшаго церковнаго развитія. Эта сторона совсѣмъ не затронута у проф. Вл. И. Герье, и онъ какъ будто устраняетъ ее, отрицая всякое соприкосновеніе съ Востокомъ у Августина, разъ послѣдній яко бы ничего не вѣдалъ даже о своемъ великомъ сверстникѣ, св. Тоаннѣ Златоустѣ (стр. 120). Все это частію спорно и частію недоказуемо, да и по существу никогда не можетъ поколебать той истины, что всякое историческое явленіе должно соизмѣряться всѣмъ ходомъ движенія въ своей сферѣ, а вовсе не нѣсколькими шагами или отдѣльными путями. И вотъ тогда въ комплексѣ всего церковнаго преданія обрисуетъ намъ подлинное церковно-историческое достоинство Августина въ болѣе скромныхъ рамкахъ. Нѣкоторые, конечно, не затрудняются до назойливости повторять, что это „великій отецъ церкви“ (кн. *Е. Н. Трубецкой*, Міросозерцаніе блаженнаго Августина, стр. VII, 21, 25, 47, 54, 85, 87, 91, 97, 103, 217, 228, 253, 266, 270; ср. проф. *И. М. Гревсъ* въ Новомъ Энциклопедическомъ Словарѣ Брокгауза и Ефрона, т. I, столб. 128), какимъ титулуютъ его иногда и протестанты (Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte III⁴, S. 65), но православный Востокъ всегда почиталъ и чтитъ Августина лишь „блаженнымъ“, поставляя его церковно-учительный автори-

тетъ наравнѣ съ Θεодоритомъ и Геронимомъ¹⁾. Частныя попытки догматическаго возвеличенія Августина въ православной сферѣ (см. у проф. *Л. И. Писарева* въ „Прав. Собесѣдникѣ“ 1903 г., т. II, стр. 559—560) мало убѣдительны и во всякомъ случаѣ не находятъ ни ученаго, ни церковнаго признанія (см. отзывы проф. † *Д. В. Гусева*, *Е. А. Будрина*, о. *Н. П. Виноградова* и указъ Св. Синода о магистерской диссертации того же *Л. И. Писарева* „Ученіе бл. Августина, епископа Иппонскаго, о чловѣкѣ въ его отіошеніи къ Богу“, Казань 1894, въ „Протоколахъ засѣданій совѣта Казанской Духовной Академіи“ за 1893 г., стр. 73—80, 81—87 и за 1896 г., стр. 129—153; 4).

Итакъ, образъ Августина раскрывается намъ у проф. Вл. И. Герье въ одностороннемъ, западно-церковномъ пониманіи и тѣмъ самымъ значительно затушевывается въ своей подлинной конкретности. Этому много способствовало еще то, что авторъ намѣренно и принципиально не хочетъ замѣчать важнѣйшаго свойства въ избранной личности, уклоняясь отъ всего спеціально богословскаго (стр. 602, 613) и совсѣмъ обходя „вопросы болѣе богословскіе, чѣмъ историческіе“ (стр. 405), хотя и для него пала стѣна, отдѣлявшая церковную исторію отъ гражданской (стр. 438). Подобное ограниченіе совершенно незаконно и вредно. Вѣдь Августинъ великъ въ исторіи не дѣятельностію пастырско-епископскою, церковно-политическою или практически-реформаторскою, а собственно силою своихъ богословскихъ идей (Prof. *Ad. Harnack*, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 101). Значитъ, на послѣднихъ и нужно было сосредоточиться по преимуществу при научно-объективномъ выясненіи историческаго положенія и значенія Августина. Противъ сего

¹⁾ Ср. у † о. *А. М. Кремлевскаго*, Первородный грѣхъ по ученію блаж. Августина Иппонскаго въ „Христіанскомъ Читаніи“ 1902 г., № 4, стр. 539.

не можетъ спорить и самъ проф. Вл. И. Герье, разъ для него Августинъ есть одинъ изъ величайшихъ представителей религіознаго творчества (стр. XIV), и въ немъ часто все вниманіе устремлялось на религіозную сторону (стр. 634) И если авторъ все-таки устраняется отъ богословско-догматическаго разсмотрѣнія, то естественно, что его интерпретаціи оказываются недостаточными, и онъ вынужденъ по необходимости обращаться къ богословскому масштабу, но примѣняетъ его неудачно. Обѣ эти особенности, проникая до извѣстной степени всю книгу, тѣмъ ярче отражаются на главнѣйшихъ ея отдѣлахъ и, конечно, въ неблагоприятномъ смыслѣ.

По мнѣнію проф. Вл. И. Герье, „всякое явленіе изъ церковной жизни должно быть изучаемо въ связи съ почвой, которая его породила, и средой, на него вліявшей, чтобы воскреснуть предъ нами, чтобы пріобрѣсти для насъ новый смыслъ и новый интересъ“ (стр. 439) Этотъ принципъ (ср. выше на стр. 131) съ большою рѣшительностію проводится при обзорѣ донатизма, гдѣ авторъ укоризненно упоминаетъ о „поблѣкшемъ въ богословской литературѣ образѣ донатистовъ“ (стр. 440). Въ этомъ отношеніи употребляются очень напряженные усилія, которыя, однако, не увѣнчиваются успѣхомъ. Намъ преподносится весьма обширный трактатъ о римской Африкѣ съ привлеченіемъ эпиграфическихъ матеріаловъ (стр. 437 сл.). Но что до послѣднихъ (о коихъ см. и у С. П. Знаменскаго въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1910 г., №№ 1 и 2), то сами они получаютъ жизнь и значеніе именно отъ „поблѣкшихъ“ богословскихъ данныхъ и интерпретацій и потому не сообщаютъ авторскимъ разсужденіямъ какой-либо пригодности для ближайшей задачи. Въ цѣломъ, весь этотъ пространный этюдъ, интересный самъ по себѣ, вовсе не служитъ къ раскрытію „возникновенія Донатизма“, для чего онъ спеціально назначенъ. Для интересовъ непосредственнаго дѣла это совершенно лишній экс-

курсъ, какъ и нѣкоторые другія указанія, напр., о политикѣ императоровъ по отношенію къ еретикамъ (стр. 539), при чемъ называется „теодозіанскій кодексъ“ (стр. 539, 540), хотя тутъ же прописывается Θεодосій... Правда, есть кое-какія косвенныя сближенія (стр. 515, 535, 548, 585), но они случайны, совсѣмъ не развиты у автора и могутъ имѣть свою важность лишь для тѣхъ, кто заранѣе знаетъ, что донацизмъ былъ собственно африканскимъ сектантствомъ, хотя въ томъ только смыслѣ, что въ немъ было своеобразное отложеніе религіозныхъ броженій, которыя проявлялись и ранѣе и въ другихъ мѣстахъ. Всѣ эти стороны все не затрогиваются у проф. Вл. И. Герье, и его длинныя трактатіи о „римской Африкѣ“ могутъ находить приложение развѣ къ однимъ циркумцелліонамъ. И правду сказать, въ живой картинѣ тогдашней Африканской дѣйствительности намъ понятнѣе и яснѣе становится, какъ могли родиться, сформироваться и играть террористически-большую роль эти банды бродячихъ анархистовъ. Тѣмъ не менѣе это не устраняетъ прежнихъ неудобствъ, а скорѣе создаетъ новыя задачи. Почти аксіома, что циркумцелліоны, возникши изъ темныхъ туземныхъ слоевъ, появились раньше донацизма, независимо отъ него и по своимъ первоосновамъ порождались не религіозными факторами, почему сначала ихъ движеніе не имѣло религіознаго характера (см. и у кн. *Е. Н. Трубецкаго* на стр. 115 сл.; ср. *Н. Ш. Кутеповъ*, Расколъ донацистовъ, Казань 1884, стр. 38 сл.) Въ такомъ случаѣ этимъ вызывается дѣйствительно важный научно-историческій вопросъ о томъ, какъ оба теченія сблизились между собою и на чемъ собственно они объединились, если исходныя начала ихъ были столь различны. При рѣшеніи этой проблемы матеріалы о „римской Африкѣ“ могли получить свою пригодность и дать интересные результаты, но фактически этого у автора не сдѣлано, и мы остаемся при отрицательномъ итогѣ, что обиліе историческихъ разсканій не

приводить къ цѣли, ибо не раскрываетъ „возникновенія Донатизма“. То же вѣрно для характеристики послѣдняго и его исторіи, хотя здѣсь проф. Вл. И. Герье входитъ во многія подробности и даже спеціально говоритъ о разногласіяхъ насчетъ нѣкоторыхъ донатистскихъ документовъ (стр. 473, 1) не доводя однако своихъ справокъ до конца и не представляя послѣднихъ стадій научнаго обсуждения (ср. и у † проф. В. В. Болотова, Лекціи по исторіи древней церкви въ изданіи подъ редакціею проф. А. И. Врилліантова, т. II, Спб. 1910, стр. 395, 1 и 402 прим.). Авторъ утверждаетъ, что „различіе между донатистами и католиками было основано не на догматѣ или обрядахъ, а на іерархической традиціи“ (стр. 541). Фраза—весьма туманная, а въ доступныхъ элементахъ—крайне сомнительная, даже прямо невѣрная. Обстоятельства возникновенія донатистскаго раскола послужили только къ рѣзкому обнаруженію догматическаго разномыслія, которое существовало ранѣе и теперь получило особенную типичность по разнымъ мѣстнымъ условіямъ. Послѣднія вліяли лишь на форму и характеръ этого явленія, но не на его существо, носившее религіозно-догматическія черты. Это слишкомъ ясно по всему ходу событій, гдѣ мы должны видѣть, что въ процессѣ раскольническаго обостренія получили догматическій интересъ и тѣ предметы, которые могли разсматриваться иначе. Отсюда слѣдуетъ, что чисто догматическая мѣрка была у донатистовъ ранѣе и съ тенденціозною рѣзкостію примѣнялась къ фактамъ, но не извлекалась изъ нихъ. Объ этомъ убѣдительно свидѣлствуетъ и предшествующее и позднѣйшее въ исторіи африканской церкви. Въ силу всего этого и писатели, производящіе донатизмъ изъ личныхъ и мѣстныхъ отношеній (Prof. Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte II, Leipzig 1910, S. 391), констатируютъ въ немъ господство догматической стихіи (S. 392) такого высокаго и остраго напряженія, что для него католическая церковь казалась прямо анти-

христовой (S. 393), когда себя донатисты называли церковію мучениковъ.

Мы въ правѣ теперь сказать, что—въ его первоосновѣ—донатизмъ освѣщается у проф. Вл. И. Герье не точно—съ внѣшнихъ сторонъ, а не по существенному характеру. Неизбѣжно, что дѣятельность Августина, связанная съ этимъ движеніемъ, не получаетъ у автора полнаго и пунктуальнаго истолкованія. Прежде всего, безспорно здѣсь громадное вліяніе на догматическую выправку этого церковнаго учителя, о которомъ думаютъ, что еслибы онъ умеръ до борьбы съ донатистами и пелагіанами, то едва ли сдѣлался бы догматикомъ, столь измѣнившимъ строй ученія (Prof. *Ad. Harnack*, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 94). Догматическій характеръ всей работы Августина за этотъ періодъ безспоренъ и долженъ быть фундаментомъ для надлежащаго уясненія всѣхъ частныхъ. Отъ этого пункта уйти невозможно, и потому проф. Вл. И. Герье именно по связи съ донатизмомъ комментируетъ августиновскую доктрину о принужденіи въ вѣрѣ. И вотъ здѣсь сразу же непонятно, почему и откуда взялось такое догматическое слѣдствіе безъ равной фактической причины. За отсутствіемъ послѣдней оставались лишь мотивы субъективные, коренившіеся единственно въ разныхъ личныхъ свойствахъ Августина. Подобное заключеніе до такой степени логически неустранимо, что авторъ вынужденъ защищать ужасный тезисъ, будто теорія принужденія—при самой ея формулировкѣ—не соотвѣтствовала вполнѣ взглядамъ Августина и навязывалась ему необходимостію оправдывать своихъ (стр. 529—530)... Лишенная принципиальной почвы, вся эта августиновская теорія не находитъ у проф. Вл. И. Герье и фактической опоры, а потому оказывается безъ всякой внутренней прочности. Исследователь съ грустію отмѣчаетъ лишь одни противорѣчія (стр. 597), но этимъ удостоверяетъ, что у него самого нѣтъ историческаго истолкованія. Тутъ скорѣе имъ самимъ со-

здаются неразрѣшенные противорѣчія, когда онъ выдвигаетъ отрицательное отношеніе Августина къ государству (стр. 663 сл.), оставляя читателя въ совершенномъ недоумѣніи, какъ же тогда этотъ церковный учитель могъ проповѣдывать государственное принужденіе въ дѣлѣ вѣры христіанской на пользу православной церкви... И если для автора была очевидна нѣкоторая дисгармонія августиновскихъ взглядовъ по рассматриваемому вопросу (ср. стр. 232), то, казалось бы, это всего болѣе обязывало брать не случайное и условное, а основное, постоянное и устойчивое, хотя бы оно имѣло не цѣлостное и не всегда равное выраженіе. Наоборотъ, теперь первое и пріобрѣтаетъ главное значеніе, при чемъ самую свою преувеличенностію доводится до криминальной крайности. И мы читаемъ у проф. Вл. И. Герье, что это для Августина былъ періодъ переворота (стр. 565), когда произошелъ переломъ (стр. 366) и сдѣланъ былъ роковой шагъ (стр. 568) въ такую сторону, гдѣ практически меркли высокіе идеалы и христіанскіе завѣты (стр. 592). Фактически тутъ вся бѣда собственно въ томъ, что не раскрыты историческія предпосылки для августиновскихъ воззрѣній, которыя оцѣниваются по отвлеченному масштабу и принимаютъ несвойственную рѣзкость. Авторъ апеллируетъ лишь къ Нагорной проповѣди и божественному повелѣнію Апостоламъ: „идите, учите“ (стр. 521—522),— какъ будто на всемъ великомъ разстояніи отсюда до теоріи принужденія совсѣмъ не существовало нѣкоторыхъ промежуточныхъ звеньевъ, а ихъ было слишкомъ довольно и о нихъ прежде всего нужно было вспомнить при объективномъ выясненіи исторически обусловленныхъ явленій. Забыты даже слова о томъ, что для христіанина упорствующій собрать иногда обязательно бываетъ наряду съ язычниками и мытарями (Мѡ. XVШ, 17), а до тѣхъ поръ внушается настаивать благовременно и безвременно (2 Тим. IV, 2).. Контраста всецѣлой противоположности вовсе нѣтъ, и на-

прасно авторъ подчеркиваетъ (стр. 565), будто ради принципа единства вѣры Августинъ пожертвовалъ завѣщанною Христомъ любовію къ ближнимъ. Здѣсь опять искусственное обостреніе, не оправдываемое фактами, разъ Августинъ при единствѣ вѣры допускалъ различіе обычаевъ (стр. 214), а религиозное принужденіе всегда подкрѣплялъ любовію къ ближнимъ, крайнею заботой о спасеніи заблуждающихся.

Въ итогѣ—мы думаемъ, что и данный пунктъ не получилъ у проф. Вл. И. Герье полного и строго объективнаго истолкованія. Не скрывается, что Августинъ въ существѣ всегда былъ противъ принужденія въ вѣрѣ (стр. 537, 593), но чѣмъ это несомнѣннѣе, тѣмъ болѣе непонятно, какъ фактическая эволюція могла оправдываться идейно при сохраненіи прежняго убѣжденія. А дѣло въ томъ, что свобода совѣсти,—если она не переходитъ въ индифферентизмъ и не кончается тогда атеизмомъ,—всегда побуждаетъ къ тому, чтобы истинно вѣрующей всѣхъ привлекалъ къ своей вѣрѣ, какъ абсолютному источнику спасенія. Иначе было бы лицемеріе, или эгоизмъ. Пламенная вѣра натурально вызываетъ къ устремленію на другихъ, но тутъ вѣдь и наученіе въ началѣ бываетъ своего рода принужденіемъ. Этимъ открывается извѣстное мѣсто и для послѣдняго по причинѣ условности нашего бытія и только въ качествѣ относительнаго средства для пробужденія ума и воли къ сознательному усвоенію. Собственно и Августинъ допускалъ не свыше этого, почитая устрашающіе приемы лишь вспомогательными (стр. 570) и дозволяя преслѣдованіе именно духовное (стр. 583—584, 591, 598).

Въ разсмотрѣнномъ случаѣ уклоненіе отъ богословско-догматической оцѣнки не принесло счастливыхъ результатовъ. Но не лучше дѣло и тамъ, что гдѣ автору по необходимости пришлось погружаться въ богословскую сферу. Въ родственномъ кругѣ идей это мы видимъ въ разсужденіяхъ по поводу знаменитаго августиновскаго сочиненія Де

civitate Dei. Данному предмету удѣляется весьма большое и пристальное вниманіе. Это вполне справедливо. Надъ этимъ трудомъ Августинъ работалъ почти пятнадцать лѣтъ, выразивъ въ немъ самыя возвышенныя христіанскія концепціи, но доселѣ нѣтъ о немъ удовлетворительныхъ изслѣдованій (см. Prof. *Ad. Harnack*, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 61 Апш.). Законно и плодотворно, если проф. Вя. И Герье трактуетъ объ этомъ произведеніи пространно. Къ этому пункту онъ сводитъ главное вліяніе Августина въ исторіи человѣчества (стр. 589), превознося его заслуги самыми пышными похвалами, яко бы „никто не потратилъ столько душевныхъ силъ и страсти на призывъ къ новому царству, никому не удалось придать этой мечтѣ (?!), этой надеждѣ, такой реальный образъ и превратить этотъ образъ въ живую историческую силу, какъ Августину“ (стр. 360), хотя у него констатируется „отступленіе отъ евангельскаго Божьяго царства по существу дѣла“ (стр. 361). „Вдохновенные пророки и поэты, скорбѣвшіе о людяхъ и мечтавшіе о спасеніи и обновленіи человѣчества задолго до Августина, провидѣли великую идею о грядущемъ «Божескомъ царствѣ». Но никто [—на всемъ пространствѣ отъ пророковъ до Августина со включеніемъ Христа и Апостоловъ?!—] не постигалъ этой идеи съ такимъ пластическимъ творчествомъ, никто не отдавался ей съ такимъ душевнымъ пыломъ, какъ Августинъ. Благодаря ему, образъ «Божескаго царства» засіялъ надъ міромъ, какъ новое солнце надъ мракомъ и горемъ, сопровождавшими паденіе античной культуры и разореніе имперіи“ (стр. 598). „Его личнымъ, главнымъ вкладомъ въ средневѣковое міровоззрѣніе была идея Божьяго царства. Этотъ, созданный имъ— въ извѣстномъ смыслѣ—образъ, сіялъ лучезарной звѣздой надъ темными вѣками, смѣнившими собою античную цивилизацію“ (стр. 673). Мы нарочно привели подлинныя слова, чтобы не говорить самимъ, насколько авторъ смотритъ здѣсь на Августина пре-

увеличенно и—значить—по существу не вѣрно. Такъ оно и есть на дѣлѣ.

По мнѣнію проф. Вл. И. Герье (ошибочно называющаго тутъ Бауера вм. Баура), это есть догма изъ догмъ (стр. 602). Посему тѣмъ болѣе требовалось самой тщательной отчетливости въ выясненіи и формулировкѣ всѣхъ понятій, а фактически колебанія начинаются у автора уже съ интерпретаціи самаго заглавія анализируемаго сочиненія Августина. Чтò такое *Civitas Dei*?—объ этомъ доселѣ спорять, разумѣя то „градъ Божій“ (*H. Keuter, Augustinische Studien, S. 131*), то „царство Божіе“ († проф. *М. Я. Красинъ*, Твореніе блаж. Августина *De civitate Dei*, какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ римскимъ язычествомъ, Казань 1873, стр. 147). Проф. Вл. И. Герье не рѣшаетъ этого вопроса, и у него мы встрѣчаемъ для титула августиновскаго творенія какъ „градъ Божій“ (стр. VI, 187, 234, 251, 269, 324, 329, 359, 361, 429), такъ и „царство Божіе“ (стр. 361, 363, 407, 435, 575, 604, 613, 662, 668, 670, 671, 672, 674, 678) или даже „Божеское“ (стр. 598), иногда же оба названія употребляютъ совмѣстно (стр. 359, 360, 368) въ качествѣ равныхъ. Эта примрачность обнаруживается и въ опредѣленіи самыхъ августиновскихъ понятій. Здѣсь интерпретаціи столь несогласны, что трудно привести ихъ къ примиренію въ самыхъ коренныхъ идеяхъ. Такъ, намъ внушается, что у Августина церковь есть царство Божіе, и они, пожалуй, тождественны (стр. 371, 603 сл., 614, 674), но съ другой стороны это рѣшительно отрицается (стр. 607, 609, 611, 613, 616, 618, 619, 672), да еще съ чрезвычайно запутанными и удивительными разсужденіями (стр. 610), яко бы церковный учитель „утверждаетъ, что слова апостола [Павла въ Еф. V, 27 о церкви, не имѣющей скверны—пятна—, или порока] слѣдуетъ понимать не въ томъ смыслѣ, какъ будто церковь уже теперь безъ пятна, но что она готовится быть такой. Ибо къ той церкви, которая безъ пятна и порока, не можетъ

принадлежать тотъ, кто причастенъ къ сонму святыхъ лишь плотью* (?!)...

Всѣ отмѣченныя несогласованности и несообразности убѣждаютъ прежде всего въ томъ, что самъ авторъ не выяснилъ для себя анализируемыхъ концепцій и не имѣеть ключа къ пониманію ихъ въ раскрытіи Августина. Результатъ сего не могъ быть счастливый. Проф. Вл. И. Герье думаетъ (стр. 361), что Августинъ названіе своего творенія, а отчасти даже самое понятіе заимствовалъ изъ Псалтири: Пс. 86, 3; 47, 2. [3.] 9. 46, 5. [6], и отсюда догадывается о ветхозавѣтно-еврейскомъ происхожденіи и характерѣ этой идеи (ср. стр. 70). По обычной и недоброй манерѣ,—точной цитаты нѣтъ, но фактически разумѣется, конечно, *De civitate Dei* XI, 1. Однако тутъ сказано только то, что Августинъ говоритъ о томъ градѣ Божіемъ, о которомъ свидѣтельствуетъ Писаніе. Это лишь авторитетная отмѣтка качества терминовъ, какъ библейскихъ, а ничуть не опредѣленіе ихъ содержанія. Последнее должно почерпаться не изъ частнаго примѣненія—къ Иерусалиму, но изъ существа всѣхъ возрѣній Августина. У него же, несомнѣнно, разумѣется не народъ вообще или какой-нибудь конкретный, если онъ упоминаетъ (*De civitate Dei* XV, 4) объ основаніи *града*, который имѣлъ сдѣлаться главою земного *града* (...in ea civitate condenda, quae fuerat hujus terrenaе civitatis, de qua loquimur, caput futura). Видимо, *civitas* независимо по своей сущности и отъ городовъ и отъ царствъ и, выражаясь въ нихъ эмпирически, служить имъ принципиальною опорой, какъ идейная первооснова, почему можетъ иногда воплощаться просто въ лицахъ,—напр., Каина и Авеля (*De civitate Dei* XV, 1—2. 4—8. 15 и др.). Въ этомъ смыслѣ историческія обнаруженія *civitatis* суть лишь символы своей производящей идеи, и самый Иерусалимъ, утвержденный Богомъ на вѣки (Псал. XLVII, 9), знаменуетъ собою общество святыхъ людей—даже на небѣ. Ясно, что *civitas* есть собственно извѣ-

стный строй общежитія, имѣющей многообразныя эмпирическія формы, главнѣйшими изъ коихъ служатъ двѣ сравниваемые у Августина организаціи:—городъ и земное царство съ одной стороны, церковь и царство Божіе съ другой. Дальше вытекаетъ, что *civitas* обязательно входитъ конститутивнымъ элементомъ во всякое царство и потому не можетъ находиться въ контрастѣ съ нимъ. Тѣмъ меньше мыслимъ здѣсь диссонансъ такого рода, будто у Августина имѣется „отступленіе отъ евангельскаго Божьяго царства по существу дѣла“ (см. выше на стр. 139). Эта невѣроятная идея мотивируется столь же исключительными соображеніями. „Евангеліе призываетъ послѣдователей Христа въ *новое* царство, которое настало, изъ идеи перешло въ дѣйствительность. Примыкая своимъ представленіемъ о Божьемъ градѣ не къ евангельскому царству, а къ ветхозавѣтному граду Господнему, Сіону, Августинъ совершаетъ *проскцію* своего града въ *прошлое*“... даже „за предѣлы сотворенія человѣка“ (стр. 361—362). Это—просто туманъ нѣкоторыхъ фикцій, не примѣнимыхъ къ Августину уже потому, что—по словамъ автора (стр. 359)—у него Божье царство (или Божій градъ) является на мѣсто земного царства въ качествѣ идеала лучшаго будущаго. Если онъ переносится въ прошлое, то именно какъ идеаль, который тогда уже осуществлялся, однако всегда и вездѣ съ несовершенствомъ. Но такова основная библейская концепція промыслительнаго домостроительства и постепенной реализаціи его божественныхъ плановъ. Естественно, что на ней же покоится и новозавѣтное ученіе, которое по самому принципу будетъ ирраціональнымъ противопоставлять съ библейско еврейскимъ. Новозавѣтное откровеніе служитъ лишь завершеніемъ всей исторіи промыслительнаго водительства, въ особенности по отношенію къ мессіанскому приготвленію и предвозвѣщенію въ народѣ Божіемъ. Здѣсь прошлое не менѣе важно, чѣмъ для Августина, а для послѣдняго

столь же несомнѣнно и желанно будущее, какъ увѣнчаніе всего домостроительственнаго развитія.

Августиновское построеніе не точно воспроизводится и не вѣрно оцѣнивается потому, что мѣрка для него въ новозавѣтной доктринѣ царства Божія для изслѣдователя—во всякомъ случаѣ—эластична. Не смотря на аффишируемое уклоненіе отъ богословія, проф. Вл. И. Герье употребилъ тутъ особыя усилія и отмѣчаетъ (стр. 360, 1) по этому предмету двѣ спеціальныя работы—въ книгѣ проф. *Joh. Weiss'a* и въ обзорѣ проф. *W. Boussel'a*. Но если для первой нарочито указывается второе изданіе, то мы должны прибавить, что для оріентаціи въ вопросѣ и литературѣ гораздо полезнѣе другой трудъ *Joh. Weiss'a* „Die Idee des Reiches Gottes in der Theologie“ (Giessen 1901). Тогда, можетъ быть выяснилось бы для автора, что въ научномъ пониманіи новозавѣтной идеи царства Божія господствуютъ два теченія: по одному, это преимущественно моральный принципъ, осуществляющійся въ историческомъ процессѣ жизни церкви, по другому,—въ немъ преобладаетъ эсхатологическій элементъ, постулирующій къ реализаціи лишь по завершеніи временъ. Въ первомъ случаѣ царство совпадаетъ съ церковію, въ которой только оно и выражается эмпирически, во второмъ они различаются, какъ моментъ осуществленія по сравненію со всецѣлымъ воплощеніемъ. Эти кардинальные пункты не обслѣдованы въ сочиненіи и, повидимому, всецѣмъ туманны для автора, коль скоро эсхатологія опредѣляется у него примитивно, какъ „толки и сужденія о послѣднихъ дняхъ міра“ (стр. 614), а о первохристіанахъ провозглашаются слѣдующія удивительныя вещи: „Царство Божіе являлось имъ, какъ нѣчто *рядущее*, имѣющее скоро наступить, но еще не совершившееся... Они полагали, что царство небесное водворится съ [вторымъ?] пришествіемъ Христа на землю и съ нетерпѣніемъ ожидали этого пришествія, полагая, что оно скоро наступитъ. При такомъ поло-

женіи дѣла, они были далеки отъ мысли смѣшивать настоящее съ будущимъ и усматривать въ современной имъ церкви какое—либо (?) проявленіе царства небеснаго“, почему держались „противопоставленія церкви и царства небеснаго“ (стр. 602—603). Тяжело, но вынуждены сказать, что здѣсь предъ нами нѣкій абсурдъ, ясный для всякаго хотя по самому простому и неизбѣжному соображенію: какъ могли допускать и гдѣ находили первохристіане церковь безъ соотношенія съ царствомъ Божиимъ и даже при противоположности ему?! Это ни для кого невысказано ни въ дѣйствительности, ни въ идеѣ. Тѣмъ болѣе невысказано подобное убѣжденіе или настроеніе для первенствующихъ христіанъ, которые были неизбѣжно проникнуты прямо обратнымъ чувствомъ, что ихъ церковь созрѣла до того, чтобы немедленно превратиться въ царство Божіе:—тожественная съ послѣднимъ, она нуждалась въ скорѣйшемъ явленіи Господа для засвидѣтельствованія этого существующаго *de facto* тождества.

Въ этомъ мы имѣемъ яркій примѣръ авторской призрачности касательно основныхъ идей величайшей исторической концепціи Августина. Въ ней доминируетъ идея *civitas* въ смыслѣ организованной общежительности, близкой къ *societas* (ср. Prof. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II, S. 424). Обнаруженіями ея служатъ и древній городъ (библейскій и античный), и государство, и церковь, и царство Божіе. Въ этой своей первоосновѣ они всѣ объединяются между собою, а разнятся собственно ея развитіемъ въ ту или другую сторону. Отсюда понятно, почему Августинъ всѣ эти формы подводилъ подъ одну схему *civitas*, не забывая, что въ дѣйствительности каждая изъ нихъ могла не только отражать ее различно, но даже исказить и извращать. Въ силу этого царство земное входитъ въ кругъ исторической промыслительности Божіей, но эмпирически въ языческомъ царствѣ, подпадая власти демоновъ, бываетъ антипо-

домъ царства Божія, чѣмъ нимало не устраняется, что первое не лишено силъ и случаевъ сближаться съ послѣднимъ и тогда обязательно бываетъ слугою его. Царство гражданское есть временная и несовершенная форма, но она неизбежна по наличнымъ условіямъ и именно тѣмъ, что царство Божіе еще не наступило въ людяхъ *de facto*, постепенно реализуется и здѣсь нуждается во вѣшной помощи. Тутъ у Августина нѣтъ ни цезаропапизма, ни средневѣкового папизма. Первый невозможенъ по соподчиненности свѣтской гражданственности, но и второй не допустимъ потому, что церковная власть, какъ божественная, не можетъ и не должна претворяться въ человѣческую, хстя бы и освящаемую ею въ цѣляхъ домостроительства. Но при этомъ само царство служить лишь нормальною формой земного воплощенія въ людяхъ царства Божія, которое пока реально и со всею полнотою заключалось въ Господѣ Иисусѣ Христѣ, а повсюду водворится не ранѣе того момента, когда „будетъ Богъ все во всемъ“ (1 Кор. XV, 28). Церковь въ своемъ существѣ держится и живетъ тождествомъ съ царствомъ Божіимъ, однако фактически не совпадаетъ съ нимъ въ своемъ „странническомъ“ земномъ бытіи. Съ этой стороны вѣрно, что Августинъ тѣсно связываетъ церковь съ царствомъ Божіимъ (Prof. Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III ⁴, S. 151, 164), но ошибочно, будто ему не удалась и разрѣшилась противорѣчіями вся эта попытка отождествленія (S. 161, 164). Послѣдняго онъ въ такой степени вовсе не думалъ утверждать, и для него царство Божіе по отношенію къ человѣчеству оставалось болѣе эсхатологическимъ (Prof. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II, S. 428). Правда, то, что означалось тысячелѣтнимъ царствомъ, Августинъ—вопреки хиліастамъ—видитъ именно въ земной церкви, да только она ничуть не исчерпывала всей полноты царства Божія и не могла имѣть всепоглощающей силы. Не будучи эмпирически абсолютною

церковь необходимо допускала подлѣ себя другія величины и, напр., не отрицала свѣтской государственности (*R. Seelerg* *ibid.* II, S. 425—426). Посему нельзя согласиться, будто августиновское пониманіе милленаризма вело къ теоріи преслѣдованія еретиковъ и войнъ противъ невѣрныхъ (кн. *Е. Н. Трубенкой*, *Міросозерданіе блаж. Августина*, стр. 237, согласно *Prof. Ad. Harnack*, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 151). Будучи идейнымъ апологетомъ фактической практики церковной вообще (*Ad. Harnack* *ibid.* III⁴, S. 162), Августинъ имѣлъ тутъ основаніе болѣе широкое и эластическое—о служеніи христіанскаго государства церкви свойственными ему средствами (ср. *Ad. Harnack* *ibid.* III⁴, S. 153), но сама церковь не была конечною цѣлію и не заслоняла и не вытѣсняла собою царства Божія, оставаясь моментомъ его реализаціи.

Значить, царство Божіе не замыкалось у Августина кругомъ церкви и могло проявлять свою дѣйственность внѣ ея другими путями, хотя бы намъ непостижимыми. Здѣсь мы подходимъ къ новому догматическому пункту о предестинаціи, совсѣмъ не разработанному въ книгѣ проф. Вл. И. Герье, какъ у него не разсмотрѣна и исторія пелагианства, вызвавшего эти проблемы. Авторъ не держится даже простой технической точности въ терминологіи и говоритъ о „предвазначеніи“ (стр. 6, 68), гдѣ разумѣется „предопредѣленіе“, далеко не равное догматически. Данный предметъ былъ важенъ вовсе не въ спеціальныхъ теологическихъ интересахъ, а для всесторонняго раскрытія исторической концепціи царства Божія. Этою догмой вся исторія, повидимому, совершенно уничтожалась, разъ все устрояется по предвѣчному абсолютному рѣшенію помимо воли и жизни людей. Всѣ событія и дѣянія теряли принципиальную цѣнность,—и царство Божіе въ историческомъ процесѣ обнаруженія своего (въ церкви) лишалось внутренняго достоинства. Казалось, будто Августинъ уничтожаетъ самъ

себя и разрушаетъ самое дорогое и величественное построение свое. По крайней мѣрѣ, думаютъ, что, стремясь быть реформаторомъ жизненнаго благочестія и базируясь для сего на авторитетъ церкви, Августинъ въ концѣ концовъ не давалъ даже безупречнымъ ея членамъ увѣренности въ спасеніи, ибо всегда оставалось неизвѣстнымъ, было ли о нихъ божественное предопредѣленіе и не направлено ли оное на сферы внѣ церковной ограды (ср. Prof. Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte III*⁴, S. 66 ff., 217). Но что до перваго недоумѣнія, то ему у Августина не было мѣста, поскольку для него церковь являлась единственно открытымъ намъ, нормальнымъ и санкціонированнымъ институтомъ примѣненія къ людямъ спасительно-предопредѣляющей воли Божіей. Истинная принадлежность къ ней обязательно внушала каждому внутреннюю непоколебимость, что все необходимое съ его стороны сдѣлано, а Богомъ принято по самому факту допущенія въ церковь. Наличие недостойныхъ членовъ не могла поселять роковой тревоги, ибо тутъ была лишь условная терпимость, опасная только для этихъ грѣшниковъ, но не для лицъ, которыя обладали потребными свойствами. Далѣе получалось не болѣе того, что—по несовпадению царства Божія съ земною церковію—предопредѣляющія вліянія перваго допустимы были и внѣ второй, почему предестинація осуществлялась не исключительно чрезъ церковь (Prof. Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte III*⁴, S. 165; Prof. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte II*, S. 481), хотя послѣдняя бываетъ главнѣйшимъ, доступнымъ и узаконеннымъ поприщемъ ея спасительнаго дѣйствія. Въ этомъ видѣ догма предопредѣленія вноситъ свои важныя модифікаціи въ концепцію царства Божія и церкви, однако не подавляетъ ихъ, а открываетъ новыя типическія особенности. Здѣсь и самъ проф. Вл. И. Герье могъ бы найти нѣкоторыя опоры къ разрѣшенію своихъ недоумѣній, какимъ образомъ идея цар-

ства Божія распространялась на дохристіанскую или вообще языческую исторію ¹⁾).

Всѣмъ предшествующимъ мы старались аргументировать, что самыя коренныя понятія Августина не нашли у автора полнаго, точнаго и правильнаго истолкованія, а потому его личность и историческая судьба тоже должна обрисовываться не адекватно. Это случилось больше всего потому, что всѣ богословскіе вопросы августинизма обработаны неудовлетворительно. О причинахъ этого мы не будемъ догадываться, но нельзя умолчать, что въ этой области встрѣчается много невѣрнаго, страннаго, наивнаго. Не беря на себя роли корректора, отмѣтимъ хоть нѣкоторые примѣры—безъ особой системы.—Говорится безъ всякой надобности (стр. V), что въ торжествѣ христіанства „совершился міровой переворотъ, ознаменованный легендарнымъ видѣніемъ Константина“. Эта не очень вразумительная фраза производитъ впечатлѣніе напрасной бравады, ничего не разъясняя и ничему не научая.—Опять безъ особой нужды упоминается *exomologesis* съ такимъ комментариемъ: „это слово встрѣчается у 70-ти толковниковъ въ смыслѣ благодаренія и восхваленія Бога. Въ Новомъ Завѣтѣ оно имѣетъ два значенія—исповѣди грѣховъ и восхваленія Господа—соотвѣтственно двойному смыслу еврейскаго слова *iodo*“ (стр. 6). Произношеніе послѣдняго термина—не научное, а жаргонное еврейское („жидовское“) вмѣсто *jada*; главное же—непонятно, почему еврейское слово понадобилось не для LXX-ти, перевода съ еврейскаго, но для исконно греческаго Новаго Завѣта; если въ немъ разумѣются цитаты изъ В. З., то тутъ воспроизводятся два еврейскіе глагола— יָדָה (Иса. XLIV, 23 въ Рим. XIV, 11) и יָדָה (Псал. XVII, 50 въ Рим.

¹⁾ Это же снова показало сы, что въ данной идеѣ нѣтъ у Августина чего-либо исключительно еврейскаго, какъ иногда допускаютъ и другіе см. The Jewish Encyclopedia II (New York and London 1902), p. 312; Еврейская энциклопедія I (Спб. 1909), стр. 196.

XV, 9) и оба въ смыслѣ исповѣдыванія, прославленія Бога...— По словамъ проф. Вл. И. Герье (стр. 89), „въ платонизмѣ Августинъ нашель, по его собственному указанію, понятіе о Логосѣ, которое объяснило ему воплощеніе и снова дало ему Христа“. Цитаты не дано, а почти рядомъ отмѣчается, что тогда этотъ церковный учитель имѣлъ такіа внушенія: „нужно совершенно избѣгать чувственнаго міра; нужно усердно стараться, пока ты живешь въ этомъ тѣлѣ, чтобы его липкость не препятствовала полету его крыльевъ“, (стр. 90). Второй тезисъ колеблетъ первый, который просто невѣроятенъ: вѣдь всѣмъ извѣстно, что платонизмъ принципиально не допускалъ собственно воплощенія христіанскаго, и его предпосылки сохраняли эту силу у всѣхъ „платониковъ“ (напр., у Филона).—Больше возможно, что платоновская „философія помогла понять философскіе элементы, вошедшіе въ христіанство“ (стр. 92), еслибы не оставалось загадочнымъ, что, какъ, когда и насколько изъ философскихъ стихій проникло туда.—За-то вполнѣ невразумительно изреченіе о „божественной благодати, засіявшей для Августина многіе годы послѣ его крещенія“ (стр. 9), какъ и христіанское представленіе „о мірской заразѣ“ (стр. 80).—Яко бы манихейство было смѣсью зороастровой религіи съ христіанскими представленіями (стр. VII, 20, 88 сл.),—эта формула вѣрна далеко не вполнѣ, ибо оно выросло на почвѣ очень сложнаго религіознаго синкретизма, и тутъ соучаствовали древневавилонская—халдейская религія, парсизмъ и буддизмъ, а изъ христіанства сохранялись лишь внѣшнія частности, да самое имя (ср. † Prof. F. X. Funk, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Paderborn ⁵, 1907, S. 78).—Что „происхожденіе религіи въ душѣ человѣка“, „источникъ религіозной идеи нужно искать въ самосознаніи человѣка, которое заставляло его искать въ мірѣ божества“ (стр. XIV),—это съ законченнымъ убѣжденіемъ можетъ говорить только тотъ, кто отрицаетъ религію, какъ таковую.—Если отоже-

ствленіе „евхаристіи (первохристіанской) съ общею, братскою трапезой“ (стр. 181) неправильно, хотя бы по несоотвѣтствію части съ цѣлымъ, то названіе агапѣ „братскими или любовными трапезами“ (стр. 118) недопустимо даже въ смыслѣ плохого перевода съ греческаго—не менѣе того, будто „бракъ узаконяетъ и оправдываетъ порочныя наклонности человѣческой природы“ (стр. 137), при чемъ „бракъ настолько поощряется, что многоженство не только не допускается, но въ знаменитомъ примѣрѣ (?) ставится (—что: бракъ или многоженство?—) какъ бы въ образецъ“ (стр. 139).—По ассоціаціи съ этимъ обращаетъ вниманіе своею невразумительностію упоминаніе автора (стр. 3), что недостойныхъ братьевъ древніе христіане „лишали общенія съ собою, т. е. общаго причастія (communio)“.—Тутъ же не вполне ясно о кающихся, а о „падшихъ“ можно было говорить теперь болѣе конкретно при наличности у насъ 12 подлинныхъ libelli (ср. „Theologische Literaturzeitung“ 1910, Nr. 20, Sp. 637; см. еще *G. Schoenaich*, Die libelli und ihre Bedeutung für die Christenverfolgung des Kaisers Decius. Progr. Breslau 1910).

—Опредѣленіе, что одно августиновское разсужденіе „имѣетъ характеръ проповѣди, такъ какъ является развитіемъ положеннаго въ его основаніе священнаго текста“ (стр. 133), по истинѣ наивно, между тѣмъ слова (стр. 188), будто „обязанность говорить проповѣди лежала тогда на епископахъ“, нуждаются въ ограниченіи, разъ мы знаемъ, что „даже въ IV вѣкѣ епископы римскіе не имѣли обычая проповѣдывать въ храмѣ“ (см. у † проф. *А. И. Лебедева*, Духовенство древней вселенской церкви, Москва 1905, стр. 39, 2).—Преданіе о лучшемъ прошломъ „семиты Месопотаміи“ облекли „въ представленіе о потерянномъ раѣ“ (стр. 360):—поскольку это касается Библии, не слѣдовало бросать на нее тѣнь туманными сентенціями, а нужно ужъ было говорить открыто, чтобы всякій могъ считаться съ опредѣленною теоріей.—Римская церковь—единственная апо-

столбская на западѣ (стр. 621), но это достоинство усвоить себѣ и не мало другихъ западныхъ церквей (ср. стр. 623,1), гдѣ декреталии не прямо „создали каноническое право католицизма“ (стр. 621), а были однимъ изъ его источниковъ, служа къ проявленію и утвержденію папской власти, но приобрѣли каноническое признаніе уже съ V вѣка.— Во всякомъ случаѣ рѣзки и спорны сужденія, что „аскетическое настроеніе вытекаетъ изъ тогдашняго христіанскаго идеализма“ (стр. 175), но какъ будто не прямо изъ христіанства, ибо „Св. Писаніе не знаетъ монашества“ (стр. 150), а его генезисъ таковъ: „аскетическое стремленіе, избѣгая всякаго соприкосновенія съ этимъ міромъ, стало порывать связь и съ христіанскимъ обществомъ, и (—уже послѣ этого?—) создало монашество“ (стр. 602).—„Сочиненія апостола Павла“ (стр. 93)—не принятое и неудобное выраженіе, а пересказъ нѣкоторыхъ мѣстъ изъ нихъ прямо страненъ и противорѣчитъ оригиналу (Гал. IV, 22 сл.), будто „рабыня Агарь и ея сынъ, рожденный въ (?) плоти, являются предзнаменованіемъ (?) Сары и ея сына, рожденнаго въ (?) благодати“ (стр. 665). Не думаемъ, чтобы это было понятно самому автору, и совѣмъ не знаемъ изъ документовъ, что „Апокалипсисъ Іоанна поддерживалъ въ христіанскомъ обществѣ тревогу, вызываемую мыслью о катастрофѣ міра и о страшномъ судѣ“ (стр. 614).—Большая и непріемлемая для насъ новость и то, яко бы выбѣлennыя надгробныя плиты на могилахъ донатистскихъ „мучениковъ“ „объявляютъ намъ поваленныя гробы [Мѡ. XXIII, 27] Евангелія“ (стр. 479);—сходство здѣсь развѣ по противоположности: тамъ надгробія служили столами для трапезъ циркумцелліоновъ, здѣсь „гробы“ подбѣляли, чтобы люди не осквернились приближеніемъ къ нимъ...—„Григорій изъ Ниссы“ (стр. 433) не извѣстенъ церковной исторіи, ибо она сообщаетъ лишь о „Григоріи (епископѣ) въ Ниссѣ“:—не соблазнило ли тутъ автора нѣмецкое *Gregor von Nyssa*?!—Проф. Вл. И. Герье разли-

чаетъ примаса въ качествѣ архіерея своей провинціи (ср. стр. 472, 474) и епископа кареагенскаго, какъ митрополита всей римской Африки (стр. 471). Но титулъ митрополита скорѣе воспрещался кареаг. пр. 48, а фактически всѣ африканскіе примасы были въ сущности митрополитами съ высшею властію, кареагенскій же значительно приближался къ патріарху.

Въ связи съ отмѣченными и подобными фактическими особенностями стоятъ и нѣкоторыя свойства языка, не чуждаго дефектовъ, если намъ докладывается, что „игуменьей монастыря была покойная сестра Августина (стр. 115), что „книга относилась къ профессіи, тяготившей Августина“ (стр. 52), а посланіе папы Зосимы „представляетъ собою небывалое и бессмысленное нагроможденіе словъ, не поддающееся передачѣ“ (стр. 636); употребляется „интеллигибельный“ (стр. 79, 94) и созерцаніе поясняется уравниемъ съ контемплацией (стр. 90). Пишется: коринейскій (стр. 514) эфезскій (стр. 514, 516), Ауксилій (стр. 202), Паулинъ (стр. 85, 101, 210, 1, 230) и паулинизмъ (стр. 44, 1)—при имени Павелъ; Мацедоній (стр. 234, 324), Марціанъ (стр. 183), Германиція (стр. 195, 196), Діоклеціанъ (стр. 469) наряду съ Мартианомъ (стр. 265); Аквила (стр. 371), Канаанъ (стр. 443), Гадрианъ (стр. 450—451). Если кто-нибудь станетъ доказывать филологически лингвистическую правильность нѣкоторыхъ изъ этихъ транскрипцій, тотъ засвидѣтельствуетъ только непривычность для него принятой терминологіи, не знающей словъ: „клерикъ“ (стр. 183), „икономъ“ (стр. 187), „мытникъ“ (стр. 259). Надѣюсь, что,—даже привыкши къ своеобразной авторской передачѣ географическихъ именъ изъ самой Африки (напр., Мадаура: стр. 114, 305, 309, Тевеста: 446 при Тевесте: 467, 468 наряду съ Милева: 469, Кесарійскій: 504 и Цезарей: 552),—всѣ въ равной степени удивятся, если узнаютъ отъ проф. Вл. И. Герье, что кафедральный городъ епископа Августина Hippo Regius

называется въ именительномъ падежѣ и Гиппонъ и Гиппона, (стр. 297, 298). Для меня, впрочемъ, важны не эти мелочи, а невнимательность къ богословскому языку. Могу видѣть усердіе автора въ данномъ отношеніи и объясняю именно этимъ стремленіемъ къ созданію повышеннаго ославяннаго стиля, если встрѣчаю неслыханную форму повелительнаго склоненія „отверзми“ (стр. 7), именительн. падеж. множествен. числа „плевела“ (стр. XII), рѣдкостное (польское русна?) слово „(людская) *пыха*“ (стр. 65), необычныя сочетанія, что исповѣдь Августина и есть рассказъ къ Богу (стр. 2) *на* народѣ (стр. 3 и ср. 6); однако, читая о „праведникахъ и злыхъ“ (стр. XIII) и о „зломъ вѣкѣ“ (стр. 235), я неизмѣнно буду разумѣть „добрыхъ“ (ср. стр. 618) и „лукавый“ (вѣкѣ). Церковь „скитающаяся“ (стр. IX, 437), „скиталица“ (стр. XII) на землѣ, теперешнее „паломничество“ (стр. 233) христіанъ, какъ „скитальцевъ“ (стр. стр. 322—323) всегда будутъ для меня рѣзкими грубоватостями, объективно не мотивированными; думаю, не для одного моего слуха звучить дико и обидно, будто (стр. 179) древніе христіане скромно называли себя „чужаками“ и „приживальцами“ (*paroikountes*), между тѣмъ авторитетно и санкціонировано, что, когда ветхозавѣтные праведники были (Евр. XI, 13) „страннии и пришельцы“ (*παροῖκοι*; рус. пер. „странники и пришельцы“), христіанамъ категорически удостоверяется (Еф. II, 19): „нѣсте странни и пришельцы“ (*ἐνὸς καὶ παροῖκοι*; русск. пер.: „не чужіе и не пришельцы“). Тутъ нѣтъ необходимаго почтенія къ достоинству библейскаго языка, и проф. Вл. И. Герье дѣлаетъ спеціальныя разысканія о терминѣ *fimbrias* (стр. 155, 1), хотя гораздо проще и справедливѣе было бы сослаться на библейскіе тексты (Числ. XV, 38. Второз. XXII, 12. Псал. XLIV, 14. Зах. VIII, 23. Мф. IX, 20. XIV, 36. XXIII, 5. Мрк. VI, 56. Лук. VIII, 44). Языкъ книги пріобрѣлъ бы больше богословской корректности и выразительности, еслибы привлекались и принимались къ соображенію

библейскія реминисценціи и цитаты; для иллюстраціи отмѣчу нѣкоторыя страницы съ своими къ нимъ справками: 3 (Псал. СХХІХ, 1). 7 (Псал. СХLIV, 3 СХLVI, 5. LXX, 19). 29 (Псал. LXXI, 18). 33 (2 Кор III, 6). 43 (Рим. I, 21—22). 51 (ср. Лук. XII, 8—9). 56 (Рим. XIII, 13—14). 73 (Мѡ. XXV, 21). 82 (1 Ів. II, 16). 130 (Псал. XL, 2). 134 (Рим. VI, 23). 198 (1 Кор. XII, 9 и 10, а не XII, 30). 210 (1 Петр. IV, 1—4, а не просто IV, 1—3). 263 (Рим. II, 5). 276. (1 Кор. XV, 33). 281 (Псал. LXXXII, 1). 411 (ср. Дѣян. XVII, 26). 477 (Пѣсн. II, 6). 501 (Притч. X, 19). 608 (Мѡ. XXI, 13. Мрк. XI, 17). Тѣмъ болѣе ожидалась бы здѣсь особая тщательность, коль скоро при другихъ случаяхъ авторъ скрупулѣзно точенъ даже въ пустякахъ и, напр., изреченіе „прилетѣ одной ласточки не означаетъ наступленія весны“ заботливо называетъ (стр. 68, 1) *нѣмецкою* поговоркою (конечно, разумѣя присловіе „eine Schwalbe macht noch keinen Sommer“), хотя сомнѣваюсь въ справедливости этого предупредительнаго указанія, ибо (не говоря объ Эзопѣ и Стобеѣ) даже у Аристотеля нахожу въ „Этикѣ Никомаховой“ (I, 6): *μία χελιδὼν ἔαρ ὀ ποιεῖ...*

Не могу, наконецъ, оставить безъ замѣчаній и ученый аппаратъ разсматриваемой книги. Авторъ тщательно проштудировалъ творенія Августина въ подлинникѣ, и я вполне одобряю его обдуманное рѣшеніе (стр. XV) дать изъ нихъ пространныя выдержки, поскольку это сообщаетъ всему труду особую прелесть, документальный вѣсъ и непосредственную убѣдительность. Но въ манерѣ пользованія и освѣдомленія не все гладко. Намъ рекомендуются „ученые издатели“ Патрологіи (стр. 278, 283, 312. 544), а потомъ поясняется, что это „Патрологія Минья“ (стр. 298). Похвала здѣсь не заслуженная и не по адресу. Аббатъ Migne былъ издателемъ, однако и самъ не претендовалъ на ученость, для Августина же просто взялъ изданіе бенедиктинской конгрегации св. Мавра. Затѣмъ, упоминая объ ученѡмъ издательствѣ, не слѣдовало умалчивать о предпринятомъ и значи-

чительно подвинувшемся изданіи Августиновскихъ сочиненій Вѣнской Академіей Наукъ въ *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, хотя именно тутъ оно страдаетъ многими дефектами и не устраняетъ бенедиктинской редакціи (ср. для краткости *Erw. Preuschen*, *Die philologische Arbeit an den älteren Kirchenlehrern und ihre Bedeutung für die Theologie*, Giessen 1907, S. 22; проф. А. И. Бриллиантовъ въ „Христ. Чтеніи“ 1908 г., № 10, стр. 1369, 1370—1371, 1372—1373). Авторъ подчеркиваетъ, что Августиновы „ipsissima verba“ производили на него всегда такое чарующее впечатлѣніе—*правда въ оригиналѣ*“ (стр. XV). Нимало не сомнѣваемся въ этомъ, ибо Августинъ, избѣгая риторической элегантности (Prof. Ad. Jülicher у Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie* II, 2, Sp. 2364), все таки является великимъ искусникомъ латинской рѣчи (Prof. K. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II, S. 362), которую трудно передать съ равнымъ изяществомъ. Но если проф. Вл. И. Герье косвенно порочитъ русскій переводъ, самоотверженно и успѣшно совершаемый Кіевскою Духовною Академіей, то можно только поскорбѣть, что за это несправедливое пренебреженіе—вмѣстѣ съ нимъ—наказаны и неповинные читатели. Обязательное знакомство съ русскою духовно-академическою интерпретаціей дало бы автору то, чего ему не хватаетъ въ библейской и вообще богословской области, и спасло бы его отъ многихъ дефектовъ по этой части—къ великой пользѣ для дѣла. Собственные переводы—помимо богословскихъ элементовъ—въ цѣломъ хороши, выразительны и одушевлены, но тоже не безъ недочетовъ. Не всегда ясны безъ реальныхъ комментариевъ (см., напр., стр 259 сл. о тогдашней судейской практикѣ),—они иногда невразумительны грамматически. Такъ, мы дважды читаемъ августиновское изреченіе: „наша главная забота (въ томъ, чтобы) разби(ва)ть идолы (идоловъ) въ ихъ сердцахъ“ (стр. 269, 301), и лишь послѣ отмѣчено прямо, что „ихъ“ относится къ язычникамъ. Въ цитаціи

авторъ досадно неаккуратенъ: онъ не только не указываетъ точно цитуемыхъ мѣстъ даже по книгамъ, главамъ и пр. если не по томамъ и страницамъ Миня, но не вездѣ называетъ заглавіе разумѣемаго сочиненія. Это страшно затрудняетъ провѣрку и вынуждаетъ къ простому довѣрію: по отношенію къ проф. Вл. И. Герье послѣднее, конечно, законно, но мы видѣли, что вѣра въ него не должна быть слѣпою и безграницною..

Болѣе точности соблюдается по отношенію къ литературѣ предмета, гдѣ по крайне отдаленному для темы вопросу авторъ даже спеціально проситъ смотрѣть одно старое сочиненіе въ „Берлинской кор. библиотекѣ“ (стр.623, 1), какъ будто его уже нигдѣ болѣе нѣтъ и какъ будто оно столь необходимо... Разумѣется, проф. Вл. И. Герье не могъ исчерпать всю литературу, которая растетъ чуть не каждый мѣсяць (см., напр., *W. Thimme*, Augustin: ein Lebens—und Charakterbild auf Grund seiner Briefe, Göttingen 1910. *H. Weinand*, Die Gottesidee der Grundzug der Weltanschauung des hl. Augustinus въ „Forschungen zur christlichen Literatur—und Dogmengeschichte“ herausg. von Prof. A. Ehrhard und J. P. Kirsch, X. Bd, 2. Heft, Paderborn 1910. *Ed. Logoz*, Augustin et le dogme въ „Revue de théologie et de philosophie“ 1910, 3, p. 208—236. *R. Seeberg*, Die Bekehrung Augustins: eine religionspsychologische Studie, Göttingen; *A. Brucker*, Die vier Bücher Julians v. Aeclanum an Turbantius: ein Beitrag zur Charakteristik Julians und Augustins въ „Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche“ herausg. von Proff. N. Bonwetsch und R. Seeberg, 8. Stück, Berlin 1910. *W. J. S. Simpson*, St. Augustine and African Church Divisions, London 1910), но приводитъ ее въ порядочномъ количествѣ, хотя какъ будто не всегда беретъ свои цитаты непосредственно:—на послѣднее наводитъ двукратное названіе Loofs'a Лоосомъ со ссылкой для него на „Богословскую Энциклопедію“ („Theol. Encycl.“) Герцога (стр. 9, 1. 57, 1), между

тѣмъ это есть *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche* и статья Loofs'a, преувеличенно расхваленная ¹⁾ *Ad. Harnack'омъ* (*Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 60), имѣется лишь въ третьемъ ея изданіи (Band II, Leipzig 1897, S. 257—288); равно Rev. Charles Gore, привлекаемый къ рѣчи „о павлинизмъ Викторина“ (стр. 44, 1), въ указанный тутъ выдержкѣ Harnack'a (III⁴, S. 33, 1) говорить о *неоплатонизмъ*, и только въ подлинникѣ есть небольшая замѣтка о павлинистическихъ стихіяхъ въ ученіи Викториновомъ объ оправданіи (см. у *W. Smith and H. Wace*, *A Dictionary of Christian Biography* IV, London 1887, p. 1137b); сообщается (стр. 118, 3),—видимо,—изъ вторыхъ рукъ, что „открыто никомидійскимъ митрополитомъ Вриеніемъ и издано въ 1883 г.“ „Ученіе Господа чрезъ 12 апостоловъ“, но этотъ памятникъ извѣстенъ въ наукѣ не по начальнымъ его словамъ, а подъ названіемъ *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*—„Ученіе 12-ти Апостоловъ“; о своемъ открытіи *Филовей* Вриеній заявлялъ еще въ 1875 г., и его изданіе имѣетъ теперь болѣе литературно-археологическій интересъ. Въ остальномъ обращаетъ вниманіе, что въ научно-литературномъ аппаратѣ разсматриваемаго труда указанія для самого Августина (стр. 9, 1. 57, 1. 17; 37, 1. 44 прим. 60, 1. 68, 1; 38, 1. 44, 1. 68. 403—404. 610, 1. 613; 57 1; 67 сл. 127, 1. 148. 603. 640, 1. 657, 1; 66, 1; 76, 1; 97, 1; 113, 1; 312, 1; 413, 1; 418, 1; 425, 1; 429, 1. 430, 1; 602, 2; 633, 1. 647, 1. 651. 652; 642, 1. 675, 1) ничуть не превышаютъ тѣхъ, какія даются для другихъ отдаленныхъ

¹⁾ По сему случаю нахожу справедливымъ сказать, что во многомъ не излишни и не уступаютъ Loofs'у прежнія „энциклопедическія“ статьи объ Августинѣ—*A Jundt'a* (у *F. Lichtenberger*, *Encyclopädie des sciences religieuses* I, Paris 1877, p. 720—740), Rev. *George Frederick Maclear'a* (у *W. Smith and H. Wace*, *A Dictionary of Christian Biography* I, London 1877, p. 216—223) и *Phil. Hergenröther'a* (въ *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* I², Freiburg im Breisgau 1882, Sp. 1669—1678), а новѣйшіе трактаты Prof. *Eugène Portalie* (у *A Vacant et Mangenot*, *Dictionnaire de théologie catholique* I, Paris 1903, col. 2268—2472, и въ *The Catholic Encyclopedia* II, London 1909, p. 84—104) безусловно превосходятъ свою обстоятельностью.

матерій (стр. 5, 1; 44, 2; 68, 1; 90, 1; 106. 115. 307; 108; 118, 1; 118, 2; 118, 3; 120, 1; 142, 1; 178, 1. 246, 1. 651, 2: одна и та же книга † Edw. Hatch'a въ первыхъ двухъ случаяхъ титулуется правильно: Die Gesellschaftsverfassung u. s. w., въ третьемъ ошибочно: Die Gesellschaftsordnung u. s. w.; 178, 1 Harnack's Mission u. s. w. по однотоному изданію 1902 г., но уже тогда было двухтомное 1906 года; 181, 1; 182, 1; 248, 1; 281; 283, 1; 296, 1. 304, 1; 360, 1; 400; 401. 406. 410. 418. 433, 1; 414, 1; 423, 1; 439, 1; 442, 1. 465, 1; 449. 462, 1; 454, 1; 460, 1; 465—466; 473, 1; 500, 1. 602, 1: Бауеръ вм. Бауръ; 642), и не охватываетъ всей даже дѣйствительно наилучшей литературы, тогда какъ въ побочныхъ справкахъ авторъ доскопаленъ до того, что ссылается даже на Молассана (стр. 439, 1)... При такихъ обстоятельствахъ невольно и болѣзненно бросается въ глаза, что проф. Вл. И. Герье рѣшительно игнорируетъ всю русскую литературу. Кромѣ упоминанія диссертациі кн. Е. Н. Трубецкого (стр. XV), у него встрѣчается всего два имени—проф. Θ. Фр. Зѣлинскаго о Гермесѣ Трисмегистѣ (стр. 310, 1) и Н. А. Морозова объ Апокалипсисѣ (стр. 615, 1), но 1) это—вопросы, для темы совсѣмъ посторонніе, 2) у перваго полезнѣе было привести трактатъ, прямо касающійся Августина („Древнее христіанство и римская философія“ въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ 1903 г, I, стр. 36—51 и въ сборникѣ: Соперники христіанства, Спб. 1907, стр. 186—200), а 3) книга второго иногда рѣшительно квалифицируется, какъ „галиматья“ (см. у проф. прот. П. Я. Свѣтлова, Христіанское вѣроученіе въ апологетическомъ изложеніи, т. I, Кіевъ 1910, стр. 117, 1), Правда, кн. Е. Н. Трубецкой съ большимъ высокоуміемъ отозвался объ „отечественной литературѣ“ (стр. VII—VIII), но такой отзывъ ничуть не оправдывается собственнымъ (пусть и дѣльнымъ) изслѣдованіемъ этого автора и скорѣе убѣждаетъ въ его неосвѣдомленности, если, третируя всѣхъ, онъ выбираетъ изъ нихъ явно плохія работы (напр., статью † іеромонаха Григорія Борисоглѣбскаго, представляющую лишь

семестровое студенческое его сочиненіе...). Напротивъ, Августинъ изучался у насъ весьма внимательно уже съ 80-хъ годовъ XVШ столѣтія и больше всѣхъ другихъ западныхъ церковныхъ мужей привлекалъ научно-богословскую пытли-вость. Въ цѣломъ, мы имѣемъ для него такъ много, что онъ обрисовывается всесторонне и подробно, не исключая, напр., „системы педагогики по твореніямъ блаженнаго Августина“ (см. у *Н. Кибардина* въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ 1910 г., №№ 5, 7--8). Русская литература была бы полезна для проф. Вл. И. Герье не только въ центральныхъ вопросахъ, но и въ разныхъ деталяхъ, хотя бы, о соотношеніи Августина и Боссюэта (стр. 355), о чемъ есть талантливая рѣчь † проф. А. П. Лопухина (въ *Христ. Чтеніи* 1892 г., № 3—4, стр. 214—298 и отд. Спб 1892). Важность здѣсь, конечно, не въ библиографической полнотѣ, а въ другомъ, весьма существенномъ отношеніи. Дѣло въ томъ, что Западъ смотритъ на Августина и освѣщаетъ его съ тенденціознымъ пристрастіемъ конфессіонализма—то католическаго, то протестантскаго Эга истина одинаково безспорна для всѣхъ, (см. *J. Tixeront, Histoire des dogmes* II², Paris 1909, p. 355), и ее одинаково констатируютъ либеральный протестантъ *Ad. Harnack* (*Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 81), и проф. православной Духовной Академіи—Казанской—*Л. И. Писаревъ* (*Ученіе бл. Августина, епископа Иппонскаго, о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу, Казань 1894, стр. II*), и независимый кн. *Е. Н. Трубецкой* (*Міросозерцаніе блаж. Августина, стр. VII*) и т. д. Въ западной литературѣ изслѣдователь имѣетъ лишь одностороннюю интерпретацію и чрезъ призму ея многое выпускаетъ изъ вниманія, другое видитъ поверхностно или неправильно. Подобные недочеты рѣшительно препятствуютъ цѣлостному пониманію, которымъ условливается и объективное уразумѣніе всѣхъ частныхъ. Этой судьбы не избѣгъ и проф. Вл. И. Герье, а мы думаемъ, что немалою причиною было здѣсь напрасное равнодушіе

его къ русскимъ трудамъ, по преимуществу богословскимъ (хотя бы по своему происхожденію).

Въ предшествующемъ мы говорили больше о богословской сторонѣ темы и о разработкѣ именно ея у проф. Вл. И. Герье. Но въ этомъ заключается не весь Августинъ, и авторъ является больше „культурнымъ историкомъ“, какого допускаетъ въ этой сферѣ и Адольфъ Гарнакъ (*Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴, S. 72). Значить, наши предшествующія разсужденія не должны дискредитировать разбираемой книги, а только очерчиваютъ ея истинные размѣры и ограничиваютъ примѣненія. Августинъ, будучи по существу мужемъ церковнымъ и богословомъ, является великою историческою личностію съ громаднымъ вліяніемъ на свою эпоху и съ еще бѣльшимъ воздѣйствіемъ въ дальнѣйшемъ историческомъ теченіи. Посему совершенно нормально и плодотворно, если этотъ учитель церкви берется у проф. Вл. И. Герье въ его общемъ историческомъ значеніи, хотя и тутъ всецѣлая важность гуманитарно-исторической стихіи могла выясняться только при непремѣнномъ соотношеніи съ церковно-богословской, заранѣе раскрытой во всей точности. Если второе условіе не достаточно соблюдается ко вреду для дѣла, то первое исполняется успѣшно. Августинъ рисуется намъ не въ постороннихъ истолкованіяхъ, иногда напрасно перебивающихъ изложеніе, а въ собственныхъ его откровеніяхъ чрезъ свои творенія со всѣми переживаніями и перипетіями духовнаго возрастанія и жизненнаго бытія. Предъ нами всюду съ яркою возстаетъ Августинъ—прежде всего—конкретнымъ лицомъ, но въ немъ сами собою выдвигаются свойства вовсе не индивидуальнаго величія, и онъ является уже воплощеннымъ типомъ проникавшихъ его началъ. Это давало надежный ключъ къ вѣрному и глубокому пониманію современнаго ему настоящаго, служа прочнымъ базисомъ къ проникновенію въ будущее. Такъ приобрѣталась опора для оцѣнки

дальнѣйшей исторической судьбы августинизма. Послѣдній въ исторіи сильнѣе всего вліялъ на Западѣ, гдѣ былъ могущественнымъ факторомъ жизни въ средневѣковой періодъ, чрезъ который перешелъ потомъ и въ позднѣйшее папство и въ реформаціонный протестантизмъ. Рационально всячески, если авторъ освящаетъ его въ этой широкой и естественной перспективѣ. Тутъ все средневѣковье приобрѣтаетъ для насъ строго опредѣленную идейную обоснованность и внутреннюю стройность, дальнѣйшее теченіе оказывается болѣе понятнымъ по своему возникновенію и развитію, а самъ Августинъ обнаруживается въ опытѣ исторіи,— и отсюда мы отчетливѣе постигаемъ его гений, но видимъ и неизбѣжную ограниченность по тѣмъ крайностямъ, какія имъ утверждались и ограждались.

Задача всякаго историческаго изслѣдованія заключается вовсе не въ простомъ детальномъ возстановленіи прошлаго. Эта фактическая реконструкція, будучи обязательною для дѣла, сама служитъ лишь матеріаломъ и основой для идейныхъ построеній относительно зиждательныхъ факторовъ историческаго процесса. Только въ этомъ случаѣ научный историческій трудъ исполнить свою конечную миссію—быть учительнымъ вмѣстѣ съ великою учительницей—исторіей. Такое достоинство значительно проникаетъ обозрѣваемое сочиненіе, гдѣ Августинъ берется не въ своей эмпирической индивидуальности, а въ духовномъ существѣ, важнѣйшемъ и для него самого и для дальнѣйшаго историческаго движенія, хотя фактическія детали иногда требовали бы болѣе точной обработки (см., напр., стр. 201: „мѣстечко Фуссала находилось... *верстахъ въ семидесяти* отъ главнаго города“, но „отъ Иппона до Фуссалы было 40 римскихъ миль“, т. е. всего лишь $55\frac{1}{2}$ верстъ). Здѣсь безспорная и великая заслуга автора, что онъ конкретно показываетъ творческое значеніе для исторической жизни именно идейныхъ началъ и въ числѣ ихъ религіозныя ставить на первомъ планѣ. Чрезъ это книга его дѣлается объективно

поучающею,— безъ всякой тенденціозности. Этому эффеку много помогаетъ и языкъ изслѣдованія, написаннаго въ тонѣ благороднаго увлеченія. Рѣчь не всегда отличается филигранною чеканкой: она не вездѣ желательна точна, ясна и отчетлива, иногда растянута по многословности, ненужнымъ отступленіямъ (стр. 189 о покоѣ среди тревоженій жизни, 500 сл. о судейской діалектикѣ) и по склонности проф. Вл. И. Герье давать „новости“, гдѣ ихъ нѣтъ (на стр. 66—67 онъ спорить съ Г. Буассье касательно дисгармоніи между Исповѣдью и Діалогами, но самъ на стр. 70 говоритъ сходно и частію съ противорѣчіемъ себѣ на стр. 71, 95, 105, 107) или не требуется (на стр. 96 сл. подробно полемизируетъ по пустяковому вопросу о времени продажи Августиномъ имѣнія), и строить умозаключенія при наличности фактовъ (ср. стр. 10 и 38 о вліяніи философіи на Августина), да мѣстами еще по сомнительнымъ предпосылкамъ (см., напр., стр. 105—106 о незнаніи Августиномъ о монашествѣ до выѣзда изъ Африки въ виду поразительнаго впечатлѣнія на него отъ разсказа въ Миланѣ о св. Антоніи, но христіанство Амвросія медиоланскаго отразилось не менѣе сильно, хотя „имя Христа Августинъ всосалъ съ молокомъ матери“: стр. 13). Тѣмъ не менѣе, въ цѣломъ, это есть внутренне воодушевленная рѣчь, невольна захватывающая читателя и увлекающая въ сферу высокаго авторскаго вдохновенія.

Мой послѣдній итогъ—тотъ, что проф. Вл. И. Герье много поработалъ и сдѣлалъ для научнаго освѣщенія личности Августина, его эпохи и послѣдующаго періода средневѣковья въ фактическомъ отношеніи и для идейнаго пониманія, а потому его наблюденія и выводы не останутся бесплодными для науки исторіи—какъ церковной, такъ и общекультурной.

Николай Глубоковскій.



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: **info@axion.org.ru**