

опредѣляется и логическое взаимоотношеніе пантеизма и теизма (задача изслѣдованія). Затѣмъ, обращаетъ на себя вниманіе огромный и притомъ самостоятельно и методически выполненный трудъ автора: онъ проштудировалъ и пересмотрѣлъ массу книгъ, имѣющихъ не только прямое, но и косвенное отношеніе къ предмету его темы, и знакомить съ ними читателя въ объективной и точной передачѣ. Далѣе, хотя авторъ, къ сожалѣнію, не обладаетъ, какъ было отмѣчено уже и выше, стилемъ и вообще литературною формою, однако повсюду стремится ставить вопросы опредѣленно и тезисы свои, равно какъ и входящія въ ихъ составъ понятія, выражать точно. Наконецъ, слѣдуетъ отмѣтить разносторонность и широту свѣдѣній автора: попутно онъ затрогиваетъ множество различныхъ философскихъ вопросовъ и говоритъ объ нихъ обыкновенно съ достаточнымъ знаніемъ и пониманіемъ сущности дѣла. Вслѣдствіе этого, его изслѣдованіе, цѣнное въ *ученомъ* отношеніи, можетъ быть полезно и въ *учебномъ*, какъ справочное пособіе по различнымъ вопросамъ, соприкасающимся съ областью взятой имъ темы.

На основаніи изложеннаго признаю, съ своей стороны, сочиненіе г. Боболюбова достойнымъ искомой имъ степени магистра богословія.

*Примѣчаніе.* Рекомендуются автору, при напечатаніи сочиненія: 1) измѣнить заглавіе въ указанномъ выше смыслѣ; 2) вынести излишнія и отвлекающія въ сторону подробности (изъ которыхъ главнѣйшія указаны выше) въ конецъ,—въ особое приложение; 3) отнестись съ большимъ вниманіемъ къ формально-литературной сторонѣ сочиненія“.

б) экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ введенія въ кругъ богословскихъ наукъ Сергія *Глаголева*:

„Обыкновенно подзаглавіе суживаетъ и точнѣе опредѣляетъ задачу изслѣдованія; у г. Боголюбова, наоборотъ, подзаглавіе расширяетъ рамки изслѣдованія. Православно-христіанское ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра, не обнимаетъ собою всего ученія православно-христіанскаго теизма, а авторъ въ подзаглавіи обѣщаетъ заняться выясненіемъ и теизма и пантеизма вообще, т. е. значить, по крайней мѣрѣ во всѣхъ важнѣйшихъ ихъ проявленіяхъ. Авторъ повидному и имѣлъ въ виду сдѣлать послѣднее, онъ не думалъ о первомъ заглавіи своего изслѣдованія, онъ писалъ

на тему опредѣляемую вторымъ. Но если онъ не захотѣлъ выполнить первой изъ своихъ двухъ темъ, то второй онъ не могъ выполнить. Выяснить, систематизировать и классифицировать пантеистическія ученія—задача, которая научнымъ образомъ можетъ быть выполнена только послѣ многолѣтнихъ занятій исторіей философіи. Но нашъ авторъ захотѣлъ начать съ того, чѣмъ кончаютъ другіе, и въ результатѣ получилось, что по прочтеніи его изслѣдованія читатель чувствуетъ, что онъ знаетъ о пантеизмѣ ровно столько же, сколько зналъ и до этого чтенія. Можно съ увѣренностью сказать, что при тѣхъ способностяхъ и трудолюбіи, которыя авторъ съ несомнѣнностію проявляетъ и въ настоящемъ изслѣдованіи, такого нежелательнаго результата никогда бы не получилось, если бы онъ избралъ предметъ изслѣдованія болѣе узкій и болѣе опредѣленный: пантеизмъ Плотина, или Бруно, или Спинозы, или Фихте. Но авторъ намѣтилъ себѣ несравнено болѣе широкія задачи и потому ни одной изъ нихъ не выполнилъ вполне удовлетворительнымъ образомъ.

Его изслѣдованіе дѣлится на двѣ части: о пантеизмѣ и о теизмѣ. Въ первой части онъ выясняетъ, что такое пантеизмъ, во второй,—что такое теизмъ. Въ концѣ концовъ его разсужденіе сводится къ обоснованію истинности теизма. Методъ изслѣдованія—обычный. Для того, чтобы опредѣлить, что такое пантеизмъ, онъ разбираетъ его различныя опредѣленія, отвергаетъ ихъ, какъ неудовлетворительныя, и затѣмъ даетъ свое или—вѣрнѣе—два своихъ, какъ вполне точныя и совершенныя. При анализѣ пантеизма онъ совместно съ пантеистами доказываетъ несостоятельность различныхъ философскихъ системъ (атомистическаго, деистическаго) и затѣмъ далѣе показываетъ несостоятельность возраженій пантеистовъ противъ теизма. Теизмъ въ заключеніи является, какъ единое истинное міровоззрѣніе.

Каждый православный богословъ и множество и неправославныхъ мыслителей обонхъ полушарій признаютъ этотъ выводъ автора истиннымъ. Но этого нельзя сказать о разсужденіи, которое ведетъ у автора къ этому выводу. Здѣсь встрѣчается много страннаго, ошибочнаго и неосновательнаго. Какъ въ своей сокрушительной, такъ и созидательной работѣ авторъ прибѣгаетъ къ нѣкоторымъ своеобразнымъ

пріемамъ, облегчающимъ ему дѣло писанія, но препятствующимъ установленію истины. При разборѣ различныхъ воззрѣній на пантеизмъ онъ упустилъ изъ вида, что по мысли авторовъ тѣхъ или иныхъ воззрѣній ихъ опредѣленія пантеизма не были полными, а отмѣчали только ту или другую характерную черту пантеистическихъ системъ. При такомъ упущеніи дѣло критики, конечно, стало чрезвычайно легкимъ: такой-то говорить, что человѣкъ есть существо, имѣющее два глаза, это невѣрно, ибо человѣкъ есть существо, имѣющее двѣ руки, двѣ ноги и т. д. и иногда не имѣющее двухъ глазъ. Въ своей созидательной работѣ, которая состояла главнымъ образомъ въ подведеніи пантеистическихъ ученій подъ рамки опредѣленій и классификацій, авторъ закрылъ глаза на ту элементарную истину, что многія философскія ученія въ дѣйствительности вовсе не системы, что многія части въ нихъ не согласованы между собою, что сами авторы иногда затруднялись точно и ясно формулировать свои взгляды, и что вслѣдствіе этого ихъ очень трудно подводить подъ схоластическія рубрики классификацій. Упустивъ это изъ вида, авторъ весьма легко и благополучно рассортировалъ великія философскія ученія, создавшіяся въ теченіе болѣе, чѣмъ двухъ тысячелѣтій.

Приведемъ образчики историческихъ справокъ, критическихъ разсужденій и философскихъ построеній нашего автора. На стр. 161—163 онъ сообщаетъ, что терминъ „пантеизмъ“ для обозначенія философскихъ системъ впервые употребленъ англійскимъ мыслителемъ XVII вѣка Толандомъ въ сочиненіи *Pantheisticum*, 1720 г., противъ каковаго сочиненія, спустя четыре года, выступилъ Фай съ своимъ *Defensio religionis*, 1709 г. Итакъ мы имѣемъ: англійскій мыслитель семнадцатаго вѣка написалъ книгу въ 1720 г., противъ этой книги, *четыре года спустя, въ 1709 г.*, выступилъ другой мыслитель. О чемъ думалъ авторъ, когда писалъ эти строки?

На стран. 185—236 авторъ подвергаетъ суровому критическому разбору „теологическую точку зрѣнія на пантеизмъ“. Онъ приводитъ разсужденіе Маре о томъ, что пантеизмъ признаетъ существованіе только одной субстанціи, міръ и человѣкъ по отношенію къ которой являются лишь частными обнаруженіями. Невозможность полнаго отождествле-

нія конечнаго съ безконечнымъ приводитъ по Маре къ тому, что пантеисты при развитіи своихъ системъ обыкновенно жертвуютъ тѣмъ или другимъ: безконечнымъ или конечнымъ—Богомъ или міромъ, и потому пантеистическія системы обыкновенно являются атеистическимъ космоизмомъ, или акосмическимъ теизмомъ. Нашему автору не нравится это разсужденіе. Онъ указываетъ, что, исходя изъ такого разсужденія, пантеизмъ отождествляли то съ атеизмомъ, то съ абсолютнымъ теизмомъ, въ Спинозѣ видѣли то теиста, то атеиста. Неудобство смѣшенія терминовъ теизма и пантеизма побудило, по теоріи нашего автора, Шеллинга создать новый терминъ и назвать пантеизмъ ученіемъ объ имманенціи. А этотъ терминъ, по словамъ нашего автора, сослужилъ особенно неблагодарную службу въ томъ отношеніи, что онъ раздѣлилъ всѣ системы на два класса, повидимому не имѣющіе между собою ничего общаго: системъ „имманенціи“ и системъ „эманации“ (220 стр.). Этому дѣленію слѣдовалъ нашъ покойный профессоръ В. Д. Кудрявцевъ, въ изложеніи котораго, говоритъ авторъ, не точно формулируется основной тезисъ какъ той, такъ и другой системы (226—227 стр.) и который, очевидно, смѣшиваетъ понятія модусовъ и акциденціи (228 стр.). Далѣе, у автора слѣдуютъ рѣчи о поверхностномъ сравненіи, разсмотрѣніи (129 стр.) и т. д., которыми руководствовались осуждаемые нашимъ авторомъ мыслители. Разсужденіе оканчивается заявленіемъ, что теологическая точка зрѣнія на пантеизмъ несостоятельна. Гораздо справедливѣе, думаемъ, зытитъ „несостоятельный“ приложить ко всему разсужденію нашего автора. Оно несостоятельно прежде всего потому, что оспариваетъ несуществующую точку зрѣнія. Никто изъ тѣхъ мыслителей, которыхъ онъ называетъ поверхностными и трактуетъ такъ свысока, не составлялъ себѣ представленія о пантеизмѣ, руководясь какою-то теологическою точкою зрѣнія или исходя изъ какой-то пантеистической формулы „Богъ есть все“ или „все есть Богъ“. Нѣтъ, всѣ они шли болѣе труднымъ и болѣе вѣрнымъ путемъ: они читали сочиненія тѣхъ, кого называютъ пантеистами, отыскивали въ ихъ сочиненіяхъ характеристическіе и важнѣйшіе пункты, дѣлили пантеистовъ по различію ихъ взглядовъ на значеніе процесса міровой жизни, но они отлично понимали, что живая дѣйствитель-

ность не укладывается въ рамки словъ и системъ, что ихъ опредѣленія и дѣленія не имѣютъ ни абсолютной полноты, ни абсолютной точности. Авторъ думаетъ, что обвиненія Спинозы въ атеизмъ имѣли своимъ источникомъ исключительно теологическую точку зрѣнія и недоразумѣнія вслѣдствіе неточнаго и неправильнаго пониманія словъ, но слова могущественны, — скажемъ словами Мефистофеля, — лишь

Wo die Begriffe fehlen.

О Богъ Спинозы спорятъ доселѣ, и нѣкоторые доселѣ называютъ амстердамскаго философа атеистомъ. Не слова виновны въ этомъ, но глубина, неопредѣленность и неясность системы. Кантъ говорилъ, что онъ не понимаетъ Бога Спинозы, рецензентъ разбираемаго сочиненія предпочитаетъ въ данномъ случаѣ быть подсудимымъ вмѣстѣ съ Кантомъ, чѣмъ судьбою Канта вмѣстѣ съ г. Боголюбовымъ. Пантеистическія системы часто обнаруживаютъ колебаніе между атеизмомъ и акосмизмомъ. Веданта и санкія—индійскія системы, равно претендующія служить дѣлу истолкованія ведъ—въ своихъ выводахъ приходятъ: первая — къ акосмизму, вторая—къ атеизму. Въ философіи Фихте іенскаго періода находятъ атеизмъ, отъ его берлинскихъ произведеній вѣтъ акосмизмомъ. Все это—можетъ быть неизвѣстное автору—вполнѣ согласуется съ тѣмъ, что говорится въ приведенной имъ выпискѣ Маре, все это утверждаютъ очень многіе, стоящіе во всякомъ случаѣ не на теологической точкѣ зрѣнія. Противъ чего же идетъ нашъ авторъ? Ему не нравится, да и тѣ, дѣленіе пантеистическихъ ученій на системы имманенціи и эманации. Онъ очень просто и своеобразно представляетъ себѣ происхожденіе этого дѣленія: Шеллингъ назвалъ пантеизмъ ученіемъ объ имманенціи (пребываніе вещей въ Богѣ), отсюда явилось названное дѣленіе системъ. Этого „отсюда“ не объясняетъ авторъ, да и не трудно увидѣть, что дѣленіе явилось не отсюда. У Спинозы въ Этикѣ кн. 1, 18 читаемъ: Богъ есть *имманентная* (*immanens* отъ *manere*—пребывать и *in*) и *непереходящая* (*transitoria*) причина всего. Можетъ быть этотъ терминъ у Спинозы употребленъ съ намѣреніемъ рѣзче показать различіе своей доктрины отъ ученія богослововъ, что Богъ Отецъ есть имманентная причина Сына и Святаго Духа и переходящая (*transitoria*) міра. Тер-

минь „эманация“ (отъ манаре-течь и ех) имѣеть смыслъ, что все истекаетъ изъ единого начала, какъ свѣтъ изъ солнца, тепло—изъ огня. Ученія объ эманации можно найти уже у халдѣевъ, у Зороастра, особенно у гностиковъ и неоплатониковъ, даже у египтянъ Амонъ есть неизвѣстный отецъ всего, изъ котораго истекають Клефъ (разумъ и духъ) и Гаторъ (матерія и мракъ). Такъ эти термины и понятія—старше Шеллинга и, полагаемъ, переживуть трудъ нашего автора.

Авторъ спрашиваетъ при дѣленіи пантеистическихъ ученій на системы эманации и имманенціи, куда должны быть отнесены системы Шеллинга и Плотина. Удовлетворимъ его любознательности: ученіе Шеллинга—къ системамъ имманенціи, Плотина—къ системамъ эманации. На послѣднемъ нашемъ утверженіи нѣсколько остановимся. Нашъ авторъ говоритъ, что неоплатонизмъ учитъ объ истеченіи конечныхъ существъ изъ первоосновы и о Единомъ, какъ вѣчно покоющейся субстанціи. Подъ строкою авторъ приводитъ выписку изъ Целлера о самозаклученности Единого Плотина. Но вмѣсто того, чтобы довольствоваться переводомъ маленькой тирады изъ Целлера, авторъ постарался бы лучше познакомиться, хотя въ сокращенномъ изложеніи, съ ученіемъ Плотина о Единомъ. Это Единое опредѣляется между прочимъ въ Эннеадѣ, какъ нѣчто высшее, чѣмъ бытіе и небытіе, изъ этого Единого путемъ самоизлученія изливается второе звено въ цѣпи существующаго—Умъ или мышленіе, это мышленіе создаетъ міръ идей, является третье начало—міровая душа (Афродита) и т. д. Всѣ ученые и Целлеръ въ частности должны сказать нашему автору, что міръ по теоріи Плотина выходитъ изъ Единого путемъ эманации. Такимъ образомъ, вопросъ, къ какимъ системамъ отнести ученіе Плотина, все равно, какъ и вопросъ, куда отнести ученіе о тождествѣ идеальнаго и реальнаго, является вопросомъ только для нашего автора. Но есть въ вопросѣ о неоплатонизмѣ другая сторона, на которую должна бы была натолкнуть автора приводимая имъ тирада изъ Целлера и которая вызываетъ вопросъ: можетъ ли неоплатонизмъ быть названъ пантеистической системой? Единое опредѣляется у Плотина, какъ первая и вѣчная причина всего существующаго. Оно превышаетъ всякаго бытія и всякой мысли, поэтому

оно не есть ни высшій Разумъ, ни высшая Воля. Оно выше всякой разумности и нравственности, оно есть Благо само въ себѣ, не имѣетъ соприкосновенія съ внѣшнимъ міромъ и вообще со всѣмъ существующимъ, ни въ чемъ не нуждается, не имѣетъ никакихъ цѣлей, но вполне обособлено и заключено въ себѣ. Второе начало истекаетъ изъ Единого вслѣдствіе полноты его реальности, нисколько не умаляя и не ослабляя его. Замѣтимъ, что буквально тѣ предикаты, которые Плотинъ усвоетъ Единому, усвоились истинному Богу многими христіанскими писателями первыхъ вѣковъ. Затѣмъ, явное стремленіе Плотина установить, что между причиною бытія и бытіемъ (т. е. нашимъ міромъ) существуетъ непреходимая бездна, и что возникновеніе этого бытія ничего не отнимаетъ отъ его первопричины—Единого, не сближаетъ-ли ученіе Плотина съ ученіемъ о твореніи, и его терминъ „истеченіе“ не есть-ли только неудачное и несовершенное выраженіе идеи творенія? Вѣдь бытіе, по Плотину, истекаетъ изъ своей первопричины, ничего отъ нея не отнимая и не будучи ей нисколько подобнымъ? Но тогда неоплатонизмъ—совсѣмъ не пантеистическая система. Далѣе, пантеизмъ по опредѣленію всѣхъ и въ частности и нашего автора (стр. 587—588) предполагаетъ собою единство существующаго, но есть-ли такое единство у Плотина? Откуда, по Плотину, явилась матерія? Она вѣдь не истекаетъ изъ Единого. Нашъ авторъ, для котораго не существовало вопроса о пантеистическомъ характерѣ неоплатонизма, повидимому не позаботился познакомиться даже съ элементами ученія неоплатониковъ, ибо, если бы онъ это сдѣлалъ, то онъ бы увидалъ, что потребность нашего ограниченнаго мышленія—мыслить о вещахъ въ системѣ, побуждаетъ насъ съ большими натяжками подводить ученія подъ установившіяся названія, и онъ не сталъ бы такъ строго относиться къ дѣленію пантеистическихъ ученій на системы имманенціи и эманации.

Но строгость нашего автора въ отношеніи къ этому дѣленію особенно неизвинительна, потому что онъ кончаетъ свое разсужденіе о пантеизмѣ дѣленіемъ пантеистическихъ системъ на системы.... имманенціи и эманации. Правда, онъ употребляетъ другія слова: на системы субстанціального (имманенціи) и органическаго пантеизма (эманации. См. 811—

812 стр. и предид.), но отличіе его дѣленія отъ называемаго имъ несостоятельнымъ очень незначительно, и несомнѣнно его дѣленіе не явилось бы, если бы ранѣе не существовало то, которое онъ считаетъ исключительно вреднымъ. Другое дѣло — подробности систематизаціи автора. Здѣсь едвали у многихъ явится охота отрицать самостоятельность его подраздѣленій и оспаривать у него лавры первенства въ дѣлѣ пониманія предмета. Такъ, однимъ изъ видовъ органическаго пантеизма авторъ называетъ физическій и подводитъ подъ него системы Аристотеля, Бруно и отчасти (?) Паульсена. Авторъ, надо замѣтить, много пользовался въ своемъ сочиненіи „введеніемъ въ философію“ Паульсена (имѣется въ русскомъ переводѣ) и можетъ быть чувство благодарности заставило его поставить скромнаго берлинскаго профессора рядомъ съ великимъ стагиритомъ, но другіе, которые не оказывали работамъ Паульсена неумѣренно предпочтительнаго вниманія предъ другими изслѣдованіями, думаемъ, не послѣдуютъ за нашимъ авторомъ. Во 1) почему авторъ такъ догматически зачисляетъ Аристотеля въ рядъ пантеистовъ? Во 2) чѣмъ руководился авторъ, называя въ своей классификаціи и своемъ изслѣдованіи однихъ мыслителей и замалчивая другихъ. Гдѣ у него стоики, мистики — Іоаннъ Скотъ Эригена, Яковъ Бэмъ, пантеисты социалистическаго направленія — Сенъ Симонъ, Фурье, Пьеръ Леру, пантеисты, занимавшіеся изслѣдованіемъ религіи—Шлейермахеръ, Ренанъ, гдѣ у него пантеизмъ религіозный—египетскихъ теологовъ, индуизма, суфизма и др.?

Относясь пренебрежительно или съ высокоумѣрной снисходительностью къ тѣмъ, которые уже стяжали себѣ заслуженную извѣстность, какъ *magistri philosophiae* (напримѣръ, слова автора: „куно-фипшеровское толкованіе положенія Спинозы объ *idea mentis* въ сущности сходно съ *нашимъ*.... не совсѣмъ вѣрно въ немъ представляется только“... и т. д..... подобные же отзывы часто о Каринскомъ, Кудрявцевѣ и т. д.), авторъ на самомъ дѣлѣ очень несвободенъ отъ некритическаго подчиненія очень сомнительнымъ руководителямъ. Несамостоятельно, конечно, онъ провозгласилъ пантеизмомъ Аристотеля; несамостоятельно, безъ сомнѣнія, онъ присоединилъ Канта къ числу „философовъ, близко стоя-



щихъ къ пантеистическому міровоззрѣнію“ (стр. 141—142). Съ чужаго голоса онъ утверждаетъ, что „основнымъ понятіемъ божества у пантеистовъ всегда является чисто отрицательное понятіе безконечности“ (915 стр.), ибо, если бы онъ самъ занимался вопросомъ, то онъ узналъ бы во 1) что многіе понятіе безконечности не считаютъ отрицательнымъ и во 2) что многіе пантеисты поднимаютъ Бога выше понятій, какъ конечнаго, такъ и безконечнаго. Иногда авторъ черпаетъ аргументы изъ вторыхъ рукъ, повидимому не только не взвѣсивъ, но даже и не понимая ихъ. Такъ, на стр. 503—506 онъ приводитъ доказательство изъ механики того, что механическая теорія міра должна необходимо предполагать въ будущемъ омертвѣніе вселенной, причемъ характерная описка на стр. 504 (строка 16-я) и математическая формула на стр. 505 (строки 10 и 11) — очень элементарная—написанная такъ, какъ ее не напишетъ никто знакомый болѣе, чѣмъ съ заглавіемъ алгебры (ибо никто множитель *одного* произведенія не напишетъ на *двухъ* строкахъ), заставляють думать, что авторъ писалъ, не понимая, что пишетъ.

Иногда изложеніе философскихъ ученій у автора принимаетъ чисто фантастическій характеръ. Такъ, въ его сочиненіи есть отдѣлъ „деистическое міровоззрѣніе, его изложеніе и разборъ“ (стр. 532—546, см. также во второй тетради начало, особен. 823 стр.). Можемъ увѣрить автора, что тѣ, съ кѣмъ исторія философіи связываетъ имя деизма, никогда не держались того ученія, которое подъ именемъ деистическаго излагаетъ онъ. Авторъ и не называетъ никого изъ деистовъ, онъ дѣлаетъ ссылки на Дробиша и Милля и утверждаетъ, что по ученію деизма Божество не создаетъ міръ, а лишь образуетъ его (823 стр.). Такое ученіе должно быть названо деміургизмомъ, ибо въ древнее время Бога Устроителя (только не Творца) называли деміургомъ, но именемъ деистовъ исторія называетъ философовъ совсѣмъ другаго образа мыслей. Трудно опредѣлить сущность ихъ воззрѣній въ немногихъ словахъ, но всѣ они характеризуются тѣмъ, что признають Бога Творца, отрицають—съ большими или меньшими ограниченіями—историческое откровеніе и предлагаютъ своеобразныя теоріи Божественнаго Промысла. Таковы Чербери, Гоббесъ, Локкъ, Толандъ, Тиндаль, Коллинзъ,

Чобъ, Морганъ, Болингброкъ, Лессингъ, Реймарусъ, Руссо, Вольтеръ и мн. др. Трудно понять, какъ авторъ сьумѣлъ не вспомнить объ ихъ ученіяхъ.

Еще труднѣе понять, зачѣмъ авторъ иногда просто и прямо сочиняетъ небылицы, утверждаетъ то, чего не было. Такъ поступаетъ онъ съ Исаакомъ Ньютономъ (стр. 615—620). Онъ утверждаетъ, что великій британскій физикъ писалъ Бентлею, что неммыслимо, чтобы неодушевленная грубая матерія могла безъ посредства чего-либо иного матеріальнаго дѣйствовать и вліять на другую матерію, и что затѣмъ Ньютонъ эту матерію предположилъ въ особомъ веществѣ эфирѣ, заполняющемъ пространство между планетами. На самомъ дѣлѣ, въ письмѣ Ньютона къ Бентлею нѣтъ утвержденія необходимости матеріальнаго посредства для объясненія притяженія <sup>1)</sup>, не брадея Ньютонъ объяснять притяженіе и эфиромъ, особенно въ той странной формѣ, въ какой излагаетъ это объясненіе нашъ авторъ, что „сила исходящая изъ него (т. е. изъ солнца) передается частицамъ эфира“..... Разъ уже пошла рѣчь о „силѣ исходящей“, то механическое объясненіе становится невозможнымъ. На самомъ дѣлѣ попытка объяснить явленія притяженія эфиромъ была сдѣлана позднѣе Ньютона Лесажемъ, и сущность этой, какъ понятно и всякой попытки стремящейся механически объяснить притяженіе заключается въ отрицаніи существованія всякой исходящей силы отъ солнца или земли. Приписавъ Ньютону никогда не дававшееся имъ объясненіе факта, нашъ авторъ далѣе говоритъ, что „если бы Ньютонъ былъ съ душою болѣе поэтической“ (стр. 618), то онъ предложилъ бы другое объясненіе, и обладая по собственному скромному сознанію душою болѣе поэтической, чѣмъ Ньютонъ, г. Боголюбовъ и даетъ это другое объясненіе. Оно состоитъ въ томъ, что солнце и земля притягиваются, потому что они не суть два отдѣльные тѣла, а два органа одного вселенскаго Существа. Понятно, что какъ Ньютонъ, такъ и Шекспиръ, какъ всякій

---

<sup>1)</sup> Вотъ слова Ньютона о предполагаемомъ имъ агентѣ тяготѣнія: „..... притяженіе должно быть производимо какимъ-либо дѣятелемъ дѣйствующимъ постоянно по нѣкоторымъ опредѣленнымъ законамъ. Матеріальный-ли это или нематеріальный агентъ, я предоставляю рѣшать это моимъ читателямъ“. см. Third Letter to Benthley.

поэтъ, такъ и всякій изслѣдователь не могутъ удовлетво- риться этою теоріею органовъ, какъ и теоріею исходящей силы, потому что эти теоріи въ томъ видѣ, въ какомъ мы находимъ ихъ въ подлежащемъ изслѣдованіи, представ- ляютъ собою не объясненіе, а простое *coriam verborum*. Но всякій мыслитель предпочтетъ сознаться въ неумѣнны объ- яснить фактъ, чѣмъ довольствоваться нелѣпнымъ его объ- ясненіемъ.

Иногда авторъ повидимому не вдумывается въ свои слова и свои утвержденія. Такъ, говоря, что по теистическому утверженію предвѣдѣніе не то же, что предопредѣленіе, онъ предлагаетъ въ отвѣтъ на вопросы объ этомъ „слова свя- тыхъ отцовъ православной церкви“ и приводитъ вслѣдъ за тѣмъ слова блаж. Феодорита и блаж. Августина (995—998). Гдѣ же здѣсь слова *св. отцовъ православной церкви*?

Таковы темныя стороны работы г. Боголюбова, но не одни недостатки она въ себѣ заключаетъ. По нашему мнѣнію г. Боголюбовъ своею работою не далъ новаго религіозной философіи, но много сдѣлалъ для самого себя, для своего образованія. Въ его сочиненіи видны искренняя любовь къ занятіямъ философіей, сильная логика и обширная начи- танность. Его безграничная тема, работа надъ которой за- ставила его пребывать въ атмосферѣ высокой поэзіи и воз- вышеннѣйшихъ спекуляцій, давала ему широкую возмож- ность удовлетворять своей философской любви, изощрять и развивать свое мышленіе, обогащать себя познаніями. Недо- статки его изслѣдованія обусловливаются методомъ его ра- боты и недостаткомъ времени, бывшего въ его распоряже- нии. Но эти недостатки, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ ихъ по- слѣдствія имѣютъ для себя смягчающія обстоятельства. Фи- лософскія наклонности автора заставили его обратиться къ темѣ, заключающей массу вѣчныхъ вопросовъ, безъ размыш- ленія о временахъ и срокахъ, а жизнь, сурово напоминаю- щая о нихъ, можетъ быть заставила его поспѣшить съ ея выполненіемъ. Въ методѣ изслѣдованія онъ пошелъ по давно протоптанному пути, но именно въ его вопросѣ этотъ путь не могъ привести къ плодотворнымъ результатамъ. Поэтому авторъ не далъ намъ того, что хотѣлъ дать,—обстоятельнаго трактата о теизмѣ и пантеизмѣ, но онъ изучилъ многое въ избранной области и много подумалъ надъ изученнымъ. Онъ

выработалъ себѣ правило—стыскивать корни всякаго ученія, стараться понять логическій генезисъ системы, въ частности онъ далъ не мало критическихъ замѣчаній, ослабляющихъ силу и остроту возраженій противъ тензма. Его ошибки проистекають по большей части отъ недостаточнаго знанія фактовъ, а не отъ силы его логики и не отъ его руководительныхъ принциповъ. Можетъ быть этотъ—восполнимый въ будущемъ—недостатокъ знаній есть также и причина его преувеличенной строгости къ другимъ. Въ будущемъ, надѣмся, онъ обратитъ эту строгость на себя. Въ его сочиненіи привлекаетъ читателя чувствуемое въ немъ трепетаніе духа, явно открывающаяся любовь къ исканію истины. Онъ читалъ многое, не потому что искалъ матеріала для своей темы, но потому что искалъ отвѣтовъ на занимающіе его духъ вопросы. Вопросовъ было много, и онъ спѣшилъ на нихъ съ отвѣтами, отсюда его ошибки, но въ томъ, что онъ поднималъ эти вопросы, формулировалъ ихъ по своему, собиралъ и указывалъ новый матеріалъ для ихъ рѣшенія, иногда блестяще освѣщалъ частныя стороны вопросовъ, въ этомъ его заслуга. Въ своемъ изслѣдованіи онъ вполне самостоятеленъ. Его сочиненіе—не компиляція, не развитіе чужихъ тезисовъ и дополненіе чужихъ мыслей, а самостоятельное обсужденіе вопроса. Все сочиненіе написано въ благородномъ апологетическомъ духѣ. Думаемъ, что и на противниковъ тензма оно произведетъ впечатлѣніе, что къ тенстическимъ выводамъ приводятъ автора его внутреннія убѣжденія и логика. Твердость православныхъ убѣжденій, сила и самостоятельность мышленія, любовь и готовность трудиться чувствуются въ подлежащемъ сочиненіи. Думаемъ, что присужденіе автору степени магистра за это сочиненіе послужитъ нравственнымъ побужденіемъ и ободреніемъ ему для дальнѣйшихъ работъ въ избранномъ направленіи“.

Справка: 1) § 31 Положенія объ испытаніяхъ на ученія степени: „Сочиненіе, представленное на степень магистра богословія, и признанное удовлетворительнымъ, должно быть напечатано, но въ Совѣтъ Академіи для разсмотрѣнія оно можетъ быть представлено и до напечатанія, въ рукописи четкой и чистой“. 2) По § 32 того же Положенія „ищущіе степени магистра богословія обязаны представить Ректору

Академіи, по крайней мѣрѣ за двѣ недѣли до защищенія, 50 экземпляровъ напечатанной диссертациі“. 3) По § 81 лит. а п. 10 устава духовныхъ академіи „одобреніе къ напечатанію сочиненій, писанныхъ на соисканіе ученыхъ степеней“, значится въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: 1) Дозволить преподавателю Нижегородскаго епархіальнаго женскаго училища, кандидату богословія, Николаю Боголюбову печатать его магистерскую диссертацию съ тѣмъ, чтобы при печатаніи указанія рецензентовъ относительно измѣненія заглавія сочиненія и исправленія отмѣченныхъ недостатковъ онаго были приняты имъ къ непремѣнному исполненію. 2) Сужденіе о коллоквиумѣ имѣть по представленіи кандидатомъ Боголюбовымъ Преосвященному Ректору Академіи 50 экземпляровъ напечатанной диссертациі.

VIII. а) Отзывъ ординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта Митрофана *Муретова* о сочиненіи преподавателя Данковскаго духовнаго училища, кандидата богословія, Петра *Волынскаго* подъ заглавіемъ: „Книга пророка Амоса. Исагогико—экзегетическое изслѣдованіе“, представленномъ (въ рукописи) на соисканіе степени магистра богословія:

„Сочиненіе г. Волынскаго, предваряясь перечисленіемъ русскихъ и иностранныхъ—греческихъ, латинскихъ и нѣмецкихъ (всего около 50)—пособій; состоитъ потомъ изъ обычныхъ въ подобныхъ монографіяхъ двухъ частей—исагогической и экзегетической. Въ частіи исагогической сообщаются свѣдѣнія о лицѣ, жизни и дѣятельности пророка Амоса (объ имени пророка, его отечествѣ, жизни до призванія къ пророческому служенію, о призваніи Амоса къ пророческому служенію и времени его пророческой дѣятельности, о мѣстѣ пророческой дѣятельности Амоса, о противодѣйствіи ему со стороны Веѣильскаго пророка и о дальнѣйшей судьбѣ пророка), о поводѣ къ произнесенію Амосомъ пророчесственныхъ рѣчей и ихъ цѣли (для раскрытія сего авторъ касается политическаго, нравственнаго и религіознаго состоянія Израильскаго народа того времени), о книгѣ пророка Амоса (ея общемъ содержаніи, раздѣленіи на части, общемъ содержаніи ихъ, единствѣ книги, ея писа-

телѣ, языкѣ, значеніи въ ряду другихъ малыхъ пророковъ). Часть экзегетическая содержитъ послѣдовательно-дословное толкованіе книги пророка Амоса по такому плану и подъ такими оглавленіями: надписаніе книги (1, 1), часть первая—вводная съ 1, 2 по 2, 16: объясненіе 2-го стиха 1-й главы, служащаго введеніемъ ко всѣмъ пророчествамъ Амоса и пророчества о Дамаскѣ—Сиріи (1, 3—5), Филистимлянахъ (1, 6—8), Тирѣ—Финикии (1, 9—10), Эдомѣ (1, 11—12), Аммонитянахъ (1, 13—15), Моавитянахъ (2, 1—3), Гудеѣ (2, 4—5) и Израилѣ (2, 6—16),—часть вторая съ 3-й по 6-ю главы, содержащая рѣчи къ Израилю и раздѣленная на пять отдѣловъ, соответствующихъ 3-й и 4-й главамъ, 5, 1—17,—5, 18—27 и 6-й главѣ,—третья часть съ 7-й по 9-ю главы, содержащая видѣнія объ Израилѣ—саранчи (7, 1—3), огня (7, 4—6), Господа, стоящаго на стѣнѣ съ отвѣсомъ въ рукѣ (7, 7—9),—преслѣдованіе пророка Амоса въ Веилѣ (7, 10—17), видѣніе корзины съ спѣлыми плодами (8-я гл.), разрушенія храма (9, 1—10) и мессіанское пророчество Амоса (9, 11—15).

Значеніе труда г-на Вольнскаго, какъ магистерской диссертации, по нашему мнѣнію можетъ быть опредѣлено разсмотрѣніемъ труда: а) самого въ себѣ и б) въ сравненіи съ современнымъ состояніемъ и потребностями русской богословской литературы по данному предмету.

Разсматривая трудъ г-на Вольнскаго самъ въ себѣ, мы находимъ въ немъ: въ части педагогической—обычныя и неизбѣжныя въ подобныхъ работахъ компиляціи изъ русскихъ и иностранныхъ пособій разныхъ свѣдѣній о книгѣ и ея писателѣ, причемъ авторъ хотя и касается всѣхъ, сюда относящихся, научныхъ вопросовъ, но поверхностно, безъ самостоятельнаго, по первоисточникамъ, изученія той эпохи и среды, коимъ принадлежитъ книга пророка Амоса,—а часть экзегетическая (за весьма немногими исключеніями, когда авторъ властаетъ въ критику и сравненіе текстовъ и даетъ нѣкоторыя историческія справки) представляетъ хорошо всѣмъ извѣстную школьную диктовку, съ продиктованнымъ текстомъ на одной страницѣ и грамматическимъ разборомъ на другой, но только по отношенію къ еврейскому тексту книги и съ заимствованнымъ изъ иностранныхъ же пособій грамматическимъ разборомъ еврейскихъ словъ,—

каковой разборъ для знающихъ еврейскій языкъ излишенъ, для незнающихъ—безполезенъ, а для полужнающихъ пожалуй даже и вреденъ.

Уже въ виду сего сочиненіе г-на Волинскаго, по крайней мѣрѣ въ своемъ настоящемъ видѣ, безъ существенныхъ дополненій текстуально-грамматическаго разбора экзегесомъ идейно-богословскаго характера и историческимъ освѣщеніемъ книги пророка Амоса,—по нашему мнѣнію, не могло бы имѣть никакихъ основаній для появленія въ качествѣ магистерской диссертациі, нужной и полезной, не говоря уже русской научно-богословской литературѣ, даже и для популярнаго употребленія. Но безполезность труда г. Волинскаго въ настоящее время усугубляется тѣмъ, что трудъ о томъ же предметѣ, въ качествѣ докторской диссертациі, изданъ въ 1897 году, профессоромъ Казанской Духовной Академіи Юнгеровымъ. Правда, въ пользу нашего автора повидимому могутъ говорить слѣдующія соображенія: а.) на тетради г-на Волинскаго стоитъ 1892-й годъ и такимъ образомъ сочиненіе Волинскаго упреждаетъ трудъ Юнгера повидимому на пять лѣтъ (говоримъ „повидимому“, ибо сочиненіе Волинскаго могло быть возвращаемо автору для исправленій, и не одинъ разъ,—чего мы не знаемъ),—б.) въ сочиненіи Волинскаго имѣются нѣкоторыя не безполезныя дополненія къ труду Юнгера (напр., на стр. 7-й въ примѣчаніи 3-мъ Юнгеровъ говоритъ: „почему у LXX читается *Ἱερουσαλήμ* въ 1, 1, а въ еврейскомъ *יְרוּשָׁלַיִם*—ничего нельзя сказать; можетъ быть это—памѣренное измѣненіе въ соотвѣтствіе 2-му стиху, въ коемъ упоминается *Ἱερουσαλήμ*“. Напротивъ г. Волинскій даетъ совершенно научное объясненіе этому чтенію на основаніи сокращеннаго письма словъ *Ἱερουσαλήμ* и *Ἱβραήλ—ἰλημ* или *ημ* и *ισλ* или *ηλ* въ греческихъ рукописяхъ. „Всѣ древніе переводы, говоритъ нашъ авторъ на стр. 90-й, своимъ согласіемъ съ подлиннымъ текстомъ еще болѣе (авторъ приводитъ и другія соображенія въ пользу подлинности еврейскаго чтенія) подкрѣпляютъ высказанный взглядъ. Происхожденіе указаннаго уклоненія LXX отъ еврейскаго текста можетъ быть объяснено недосмотромъ переписчика подлиннаго текста LXX, вслѣдствіе сходства въ сокращеніи словъ: Израиль и Иерусалимъ. Въ изданномъ Тишендорфомъ Codex Sinaiticus приведены различныя виды сокращеній этихъ двухъ

словъ. Такъ „Иерусалимъ“ сокращенно обозначается или какъ *יְרוּשָׁלַיִם* въ 1 Парал. 14, 3, 4, или *יְרוּ* въ 1 Езд. 10, 7, или *יְרוּ* у Иерем. 11, 2, 6. Слово „Израиль“ сокращается или въ *יִשְׂרָאֵל* въ 1 Парал. 13, 8; 14, 2; Авд. 20, или *יִשְׂרָ* въ 1 Парал. 14, 2. Сравнительно съ послѣднимъ сокращеніемъ имени „Израиль“ сокращеніе слова „Иерусалимъ“ имѣетъ лишь одну лишнюю букву „и“. А потому переписчикъ весьма легко могъ написать „Иерусалимъ“ вмѣсто „Израиль“, и наоборотъ. Подобную замѣну мы видимъ въ вариантахъ Ам. 2, 6—Иерусалимъ вмѣсто Израиль—и 1, 2—въ кодексѣ 26 у Parson'a: Израиль вмѣсто Иерусалимъ. То же явленіе видимъ въ 4 Цар. 14, 2, гдѣ объ Амасіи, царѣ Іудейскомъ, говорится по Альд. что онъ 29 лѣтъ царствовалъ *ἐν ιεροσολ*, что—явная ошибка. Во 2 Парал. 30, 25 въ описаніи праздника, устроеннаго Езекию, говорится: „и возрадовася... все множество Іудино и обрѣтшіися изъ *Иерусалима*—по Ват. Альд.—у Якимова, Хр. Чт. 78. II, 246—247“. Подобное же, отсутствующее у Юнгера, хотя и болѣе проблематичное, объясненіе находимъ греч. *Ραϊσαρ* соотв. евр. *קַיִסָר* на стр. 432—434 ср. Юнг. 109, Амос. 5, 25. Или напр. въ Ам. 9, 1 подъ *גַּמְלִיזְבַּעַח* нашъ авторъ разумѣетъ, на основаніи контекста, Вевильскій, а не Иерусалимскій жертвенникъ, устраняя приведенное у Юнгера соображеніе Мендельсона въ пользу Иерусалимскаго жертвенника на основаніи употребленнаго при *גַּמְלִיזְבַּעַח* члена *ga* указаніемъ на употребленіе члена предъ этимъ терминомъ въ 3, 14, гдѣ имѣется въ виду несомнѣнно Вевильскій жертвенникъ—стр. 533—535 ср. Юнг. стр. 177)—и в.) наконецъ нашъ авторъ шире пользуется русскими учебными трудами Θ. И. Покровскаго, Норова, Зайцева, Лопухина, Добропорова, Алексѣева, Хвольсона, А. П. Смирнова, Г. А. Елеонскаго, Властова, Астафьева, А. А. Олесницкаго, Солярскаго, Муравьева, свящ. І. Соловьева и др.,—а изъ иностранныхъ—въ особенности трудомъ, остающимся доселѣ классическимъ, Густава Баура о книгѣ прор. Амоса, о комъ (трудѣ) проф. Юнгеровъ говоритъ: „считаемъ противнымъ долгу умолчать о древней очень цѣнной экзегетической (? не экзегетической только, но и *сагогической*) монографіи на книгу прор. Амоса: Baug (надо прибавить *Gustav* для отличія отъ извѣстнѣйшаго основателя Ново-Тюбингенской школы Фердинанда Христіана Баура), *Pr. Amos, Gies-*



sen, 1847. Но считаемъ также долгомъ сказать, что мы не имѣли возможности приобрести ея и пользоваться ею, за отсутствіемъ въ антикварной продажѣ, о чемъ глубоко скорбимъ“.—стр. LI, примѣч. 1-е. Но относительно перваго соображенія можемъ напомнить уже сдѣланное выше сужденіе наше, что и независимо отъ дѣйствительной даты написанія сочиненія Вольтинскаго, оно не имѣетъ никакихъ основаній для появленія на свѣтъ въ качествѣ магистерской диссертациі,—относительно втораго должно сказать, что подобныя вышеприведеннымъ дополненія къ труду проф. Юнгера у нашего автора оказываются только крайне рѣдкими исключеніями,—а касательно третьяго соображенія замѣтимъ, что трудъ Г. Баура использованъ въ новѣйшихъ иностранныхъ работахъ, русская же литература, какъ мало самостоятельная и зависящая отъ иностранной, безвредно можетъ быть замѣняема ея первоисточниками (говоримъ, конечно, вообще и *in magna parte*, не касаясь частныхъ исключеній).

Въ виду сказаннаго не нахожу возможнымъ признать сочиненіе г-на Вольтинскаго за диссертацию на степень магистра богословія“.

б) Отзывъ о томъ же сочиненіи экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Заветъа Василя *Мышцына*:

„Читая сочиненіе г. Вольтинскаго, мы сдѣлали слѣдующія наблюденія.

Стр. 1—4. § 1 *Имя пр. Амоса*. Весь параграфъ, не исключая выдержекъ изъ отцевъ и учителей церкви, взятъ частью буквально, частью въ сокращеніи изъ комментарія Баура (*Der Prophet Amos. 1847. S. 38—41*). Ссылается авторъ на Баура лишь тогда, когда заимствуетъ у него цитаты, да и то не всегда.

Стр. 4—7. § 2—*Отечество пр. Амоса*—цѣликомъ составленъ по Бауру. Разница между авторомъ и Бауромъ лишь въ томъ, что у Баура сказано: „Thekoa.... zwar nicht Ios. 15, 61 unter d. Städten.... Iuda“, а у нашего автора: „въ книгѣ I. Навина (15, 59) Текоя упоминается въ ряду городовъ.... Іудиныхъ“. Авторъ или не понялъ Баура, или хотѣлъ его поправить. Послѣднее однако напрасно, такъ какъ упоминаніе о Текоѣ въ указанномъ мѣстѣ кн. I. Навина встрѣ-

чается не въ подлинномъ текстѣ, а въ греческомъ переводѣ. Во всемъ остальномъ съ подлиннымъ вѣрно.

Стр. 7—10. § 3. (*Жизнь Амоса до призванія къ пророческому служенію*) на половину взять изъ Баура (стр. 44—46).

Стр. 13—16. § 4 (*Призваніе Амоса къ пророческому служенію и время его пророческой дѣятельности*). Начало (стр. 13) есть перифразъ Баура (S. 50). Съ 14 стр. мы должны на время закрыть Баура и открыть Лянге, точнѣе—Шмоллера (Theol. Bibelwerk XVIII Theil. Propheten Hosea, Joel u. Amos. 1872), къ которому повернулись теперь симпатіи автора. Стр. 14 и 15—перифразъ, а стр. 16 — буквальный переводъ 151 стр. Шмоллера.

Стр. 45—46. § 1-й изложенъ близко къ Шмоллеру (152 стр.).

Стр. 54 — 55. § 3-й довольно точный переводъ 153 стр. Шмоллера.

Стр. 55—61. § 4-й авторъ заимствуетъ изъ Шмоллера (стр. 154—155) вмѣстѣ съ такими выраженіями, какъ: „увидимъ ниже“ (s. unten). Хотя авторъ, излагая мнѣнія Эвальда и Баура, цитируетъ подлинники, однако излагаетъ ихъ по Шмоллеру съ буквальною точностью. Весь параграфъ на половину переводъ, на половину перифразъ Шмоллера.

Стр. 62—67. § 5 (*Языкъ книги*) изложенъ авторомъ сначала буквально по Шмоллеру (стр. 158). Но замѣтивъ у послѣдняго ссылку на своего стараго знакомаго, т. е. Баура, авторъ обращается къ нему, приводитъ помѣщенные у него выдержки изъ Августина Lowth'a и Иеронима и нѣкоторые примѣры сравненія у пророковъ (Baug. S. 119—122).

Стр. 67—70. § 6-й (*Значеніе книги Амоса и ея мѣсто въ канонѣ*) есть лишь сокращеніе Баура (стр. 127—130). Изъ него взяты и всѣ цитаты изъ пророковъ, имѣющихъ сходство съ Амосомъ.

Стр. 73—93. Толкованіе надписанія книги прор. Амоса. Филологическій анализъ, какъ и большая часть цитатъ библейскихъ взяты изъ Баура. Самостоятельно у автора лишь мнѣніе, что пр. Амосъ слова 1 ст.: за два года предъ землетрясеніемъ“ могъ написать ранѣе самаго землетрясенія по пророческому прозрѣнію.

При встрѣчѣ съ именемъ народа, города и под. (въ чемъ недостатка нѣтъ) авторъ подробно припоминаетъ исторію ихъ, для чего находитъ вполне готовый матеріалъ въ биб-

лейскихъ словаряхъ. Цитуя обыкновенно всѣ словари (иностранные и русскіе), онъ пользуется однако большею частью словаремъ Солярскаго. Такъ какъ всѣ имена расположены у Солярскаго по алфавиту, то мы не будемъ обозначать всякій разъ страницъ и тома его словаря.

Стр. 111—112 о Галаадѣ почти вездѣ буквально взяты изъ Солярскаго. Изъ него же взяты и всѣ библейскіе цитаты. Впрочемъ нѣкоторыя изъ нихъ зачеркнуты авторомъ, который, какъ видно изъ его рукописи, провѣрялъ ихъ уже послѣ того, какъ сочиненіе его было переписано набѣло.

Стр. 113. Объ Азанлѣ все взято у Солярскаго и почти все буквально, безъ всякаго цитата.

Стр. 133. О Газѣ буквально сходно съ Солярскимъ.

Стр. 141—143—145—147. Описанія Азота, Аскалона, Аккарона и Филлистимлянъ почти буквально сходны съ словаремъ Солярскаго.

Стр. 166. О Ѳеманѣ—изъ Солярскаго.

Стр. 167. О Восорѣ—за немногими исключеніями изъ Солярскаго.

Стр. 174. О Раввѣ почти буквально изъ Солярскаго. Нѣсколько сокращено противъ Солярскаго.

Стр. 217. Объ Амморейхъ частью буквально изъ Солярскаго. Неправильный цитатъ Солярскаго — Быт. 19, 16—авторъ поправилъ на 9, 18 (такъ какъ здѣсь упоминается о Ханаанѣ); но слѣдовало поставить 10, 16 (у Солярскаго ошибочно вмѣсто 0—9), такъ какъ только здѣсь есть рѣчь о происхожденіи Аммореевъ отъ Ханаана.

Стр. 224—5. О назорейхъ—изъ Солярскаго буквально и безъ цитата.

Стр. 265—6. Объ Ассиріи почти буквально изъ Солярскаго.

Стр. 267—8. О Самаріи буквально изъ Солярскаго и частью изъ приведенной у Солярскаго выдержки изъ Олесницкаго.

Стр. 244—5. Выясненіе основной мысли III, 3—8 съ буквальною точностью и съ соблюденіемъ всѣхъ знаковъ препинанія взято изъ Ружемонта (стр. 67) безъ всякаго цитата. Надо отдать справедливость автору: мѣсто хорошее.

Стр. 200. Авторъ буквально выписываетъ полстраницы изъ того-же Ружемонта безъ цитациі.

Стр. 250—1. Выдержки изъ Кирилла лекс. и Бохарта, хотя

процитованы по подлинникамъ, но въ дѣйствительности взяты у Баура (стр. 294—295).

Стр 257. Половина страницы (основная мысль 8-го ст.)—буквальный переводъ 299 стр. Баура, конечно безъ цитата.

259. Первая половина страницы буквальный переводъ Баура (стр. 300).

263. Выдержки изъ Иеронима и Розенмюллера взяты изъ Баура (301—3), хотя процитованы по подлинникамъ.

277—8. Значеніе  $\zeta \gamma \alpha$  буквально изъ Баура.

279. Цитата изъ Кимхи и слѣдующее за нимъ—изъ Баура (311).

283—5. Все филологическое объясненіе разности LXX и евр. въ III, 12 со всѣми ссылками на древніе переводы и кодексы и съ объясненіями Отцевъ—взято изъ Баура (313—315).

296—7. О Васанѣ—изъ Солярскаго буквально; цитата же, какъ обычно, на четыре словаря.

303. Происхожденіе чтенія LXX въ IV, 2 — взято у Баура (321).

306—8. Продолженіе предшествующаго тоже изъ Баура (323—4).

310. Авторъ повидимому выдаетъ за свое—объясненіе чтенія LXX въ IV, 3. Онъ говоритъ: „въ этомъ предположеніи насъ поддерживаютъ нѣкоторые списки LXX“. Но поддерживаетъ его въ данномъ случаѣ Бауръ, у котораго оно заимствовано (325).

324—5. Почти цѣлая страница изъ Солярскаго буквально (о Галгалѣ).

330. Объясняя происхожденіе греческаго чтенія въ IV, 5, авторъ употребляетъ выраженіе: „какъ намъ представляется“. Представляется не ему, а Бауру (стр. 134), у котораго объясненіе цѣликомъ заимствовано. Причиною смѣлости заявленія автора было, можетъ быть, то, что указанное объясненіе онъ нашелъ не въ толкованіи даннаго мѣста у Баура, а въ общей характеристикѣ перевода LXX (стр. 131—138).

342—3. Сообщая свѣдѣнія о саранчѣ (зачѣмъ?) онъ цитуетъ Riehm'a, а заимствуетъ у Солярскаго.

345—6. О масличномъ деревѣ.....

Впрочемъ, довольно тратить драгоценное время на скучную и бесплодную работу сличенія. Общее наше мнѣніе о

сочиненіи г. Волынскаго таково: стоя въ рабской зависимости отъ комментарія Баура, написаннаго въ 1847 году, оно въ научномъ отношеніи стоитъ ниже своего устарѣлаго уже образца. Посему мы не находимъ возможнымъ признать автора его заслуживающимъ степени магистра богословія“.

в) Отзвъ экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ метафизики и логики Алексѣя *Введенскаго* о печатномъ сочиненіи преподавателя Одесской духовной семинаріи Николая *Лебедева* подъ заглавіемъ: „Теизмъ предъ возраженіями Д. С. Милля“, представленномъ имъ на соисканіе степени магистра богословія:

„Сочиненіе г. Лебедева есть слегка измѣненное кандидатское сочиненіе, писанное въ 18<sup>89/90</sup> учебномъ году на тему: „Опыты Милля о религіи“. *Какъ сочиненіе именно кандидатское*, трудъ г. Лебедева былъ признанъ мною не только удовлетворительнымъ, но и заслуживающимъ похвалы (см. *Протоколы Совѣта Моск. Дух. Академіи* за 1890 г., стр. 79—83). Но, во исполненіе послѣдовавшаго въ то время указа Святейшаго Синода (см. *Протоколы* за 1889 г.), автору сочиненія, въ случаѣ его желанія переработать его для представленія на степень *магистра богословія*, было рекомендовано предпослать разбору возраженій Милля выясненіе философскихъ основначаль теизма. Къ сожалѣнію, измѣнивъ въ указанномъ мною смыслѣ тему, авторъ ничего не сдѣлалъ для удовлетворенія поставленнаго ему требованія. Въ свое извиненіе онъ высказываетъ въ заключеніи сочиненія слѣдующее: „намъ пришлось бы только переложить готовое, а переложеніемъ можно скорѣе повредить подлиннику, чѣмъ принести пользу дѣлу“. Сужденіе крайне поверхностное. Если бы авторъ выяснилъ, какъ, въ концѣ концовъ, въ виду возраженій Милля и на основаніи его собственнаго разбора этихъ возраженій, въ его мысли опредѣлились философскія основанія теизма и еслибы онъ представилъ этотъ окончательный взглядъ свой въ органически—систематической формѣ, — то ему *не* „пришлось бы только переложить готовое“ и для рецензента было бы ясно, насколько занятіе Миллемъ содѣйствовало углубленію собственной теистической философіи автора, а съ другой стороны, и для читателя книги тогда сразу же было бы очевидно все несоотвѣтствіе возрѣній Милля началамъ продуманнаго

философскаго тезиса. Тогда и возраженія автора противъ Милля утратили бы свой внѣшній, отрывочный и нерѣдко случайный характеръ, вслѣдствіе котораго, въ настоящей своей формѣ, они производятъ иногда впечатлѣніе какихъ-то безцѣльныхъ и искусственно—утонченныхъ разьясненій и споровъ.

Принимая во вниманіе, что г. Лебедевымъ было *совершенно оставлено безъ вниманія* то, предъявленное къ нему требованіе, при которомъ его переработанное кандидатское сочиненіе могло бы удовлетворять изданнымъ Святѣйшимъ Синодомъ въ 1889 году „Правиламъ для разсмотрѣнія сочиненій, представляемыхъ на соисканіе ученыхъ богословскихъ степеней“, нахожу невозможнымъ признать его достойнымъ искомой имъ степени магистра богословія“.

г) Отзывъ о томъ же сочиненіи экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ введенія въ кругъ богословскихъ наукъ Сергѣя *Глаголева*:

„Г. Лебедевъ ведетъ въ своемъ изслѣдованіи борьбу съ Дж. Ст. Миллемъ, если такъ можно выразиться, внѣ времени и пространства. Объ „Опытахъ о религіи“ Милля, полемика съ которыми составляетъ содержаніе его книги, онъ пишетъ: „заключая въ себѣ рѣшеніе одного изъ самыхъ выдающихся вопросовъ времени, они какъ нельзя болѣе отвѣчаютъ потребностямъ минуты“ (стр. 1). Для нашего автора, такимъ образомъ, вопросъ о вѣрѣ, Богѣ, безсмертіи—вопросы времени, потребность минуты, но такъ какъ для всѣхъ другихъ это—вѣчные и важнѣйшіе вопросы, то и остается неяснымъ—къ какому же историческому моменту относится появленіе книги Милля. Далѣе, авторъ пишетъ (стр. II), что свои религіозно-философскія соображенія Милль изложилъ въ книгѣ: „Опыты о религіи“ (Essais sur la religion) и вездѣ цитируетъ эти „Essais sur la religion“, какъ подлинное сочиненіе Милля. Такимъ образомъ, англійскій мыслитель, оказывается, свою религіозную философію изложилъ по французски. Когда, гдѣ? Никакихъ ни хронологическихъ, ни географическихъ указаній мы не находимъ въ книгѣ скупаго на цитаты изслѣдователя.

О Миллѣ авторъ пишетъ: „ничто не можетъ сравняться ни съ съ глубиной его анализа, ни съ широтой взгляда“..... „для многихъ достаточно одного только имени Милля, чтобы

вполнѣ преклониться предъ его авторитетомъ“ (стр. 2). Такой отзывъ о Миллѣ естественно вызываетъ въ читателѣ мысли, которыя нѣкогда явились у Саула, когда онъ смотрѣлъ на Давида, собиравшагося на борьбу съ Голиафомъ (1 Цар. XVII, 33), но г. Лебедевъ предупреждаетъ сомнѣнія читателя. „Разумѣется, пишетъ онъ, всякій обязанъ по достоинству оцѣнить Милля, но его величіе не должно смущать критическую мысль. Независимо отъ того, что *erga humanum est*, опытамъ Милля не достаетъ“ и т. д. и т. д. (стр. 3). Короче говоря, г. Лебедевъ чувствуетъ себя вполнѣ въ силахъ поборотся съ Миллемъ, но прежде, чѣмъ приступить къ этой борьбѣ, онъ считаетъ нужнымъ высказать порицаніе о. Городцову за то, что тотъ нѣкогда тоже выступилъ противъ Милля съ книгою „Религіозныя воззрѣнія Милля“. Оказывается, что по силамъ г. Лебедеву, то—не по силамъ о. Городцову. „Можно сильно повредить теизму, пишетъ г. Лебедевъ, противопоставивъ проницательному Миллю плохую защиту его“ (стр. 5). Повидимому такое значеніе признаетъ г. Лебедевъ и за трудомъ о. Городцова, онъ даетъ подробный и очень нелестный разборъ этого труда, упрекаетъ о. Городцова даже за неравномѣрность частей его книги, за загроможденіе текста примѣчаніями, за присутствіе въ книгѣ посторонняго груза въ цѣлыхъ 15 страницъ и кончаетъ заявленіемъ, что имъ „было положено усиленное стараніе—воспользоваться, какъ только можно, урокомъ, извлеченнымъ изъ чтенія книги о. Городцова и избѣжать замѣченныхъ въ ней недостатковъ“ (стр. 6—7).

Послѣ такого внушительнаго предисловія начинается побѣдоносная борьба съ Миллемъ.

Скажемъ сначала нѣсколько словъ о предисловіи. Книга Милля на самомъ дѣлѣ написана по англійски и носитъ заглавіе *Three essays on religion или Natur, the usility of religion and theism* и то, что авторъ цитируетъ, какъ подлинникъ, есть только французскій переводъ Cazelle'я. Вмѣсто того, чтобы высказывать порицанія о. Городцову за неравномѣрность частей его сочиненія, со стороны нашего автора было бы справедливѣе упомянуть о статьяхъ г. Волкова объ опытахъ Милля о религіи (Правосл. Собесѣдн. 1879 г. ч. 3, 5, 7, 12), каковыми статьями нашъ авторъ пользовался между прочимъ и въ своемъ предисловіи (его вторая страница есть

гиперболическое развитіе положеній г. Волкова). Затѣмъ Милль хотя безспорно и занимаетъ мѣсто въ исторіи религіозной философіи, но не своими опытами о религіи, а теоріей ассоціаціонизма. Его „опыты о религіи“ для изслѣдователя религіозныхъ проблемъ имѣютъ другое значеніе. Собранія, заключающіяся въ нихъ, не оригинальны и не новы, но въ нихъ выступаетъ преимущественно Милль человѣкъ, какъ въ другихъ произведеніяхъ—преимущественно Милль мыслитель. Джонъ Милль былъ воспитанъ своимъ отцомъ Джемсомъ въ холодной атмосферѣ разсудочныхъ спекуляцій, религіи въ его воспитаніи не было дано мѣста, и Милль много работалъ и въ различныхъ областяхъ, находя возможнымъ и повидимому разумнѣйшимъ обходиться безъ Бога. Но что же мы видимъ? На закатѣ дней этотъ человѣкъ обращается къ вопросамъ религіи и въ ея вѣрованіяхъ повидимому готовъ усматривать нѣчто большее, чѣмъ только пріятныя надежды. Г. Лебедевъ не останавливается на этой сторонѣ дѣла. Онъ беретъ отвлеченно возраженія Милля противъ теизма и разбираетъ ихъ. Если прибавить, что онъ измѣняетъ возраженія Милля (такъ пять разбираемыхъ Миллемъ доказательствъ бытія Божія онъ соединяетъ въ четыре. см. 47, 110 стр.) и дополняетъ ихъ („могутъ возразить“....), то понятно, что его сочиненіе утрачиваетъ всякое историко-философское значеніе, за нимъ можетъ быть признано философское или—точнѣе—апологетическое значеніе, если его разборъ доводовъ противъ теизма и его собственные доводы *pro* имѣютъ силу и убѣдительность. Имѣютъ-ли они таковыя?

Г. Лебедевъ самъ осудилъ себя, сказавъ, что плохая защита можетъ сильно повредить теизму. Если это такъ, то тѣмъ болѣе теизму должна повредить защита, которая постоянно грѣшитъ противъ правды въ самыхъ различныхъ видахъ — правды исторической, научной. А такова и есть предлагаемая имъ защита. Покажемъ это на примѣрахъ.

На стр. 19 авторъ разбираемый Миллемъ the argument from consciousness называетъ онтологическимъ доказательствомъ и говоритъ, что своей старинной формою это доказательство обязано Декарту. Здѣсь авторъ все путаетъ. Въ той формѣ, какъ онъ его излагаетъ здѣсь (на стр. 143 онъ излагаетъ его иначе и въ излагаемой тамъ формѣ оно на самомъ дѣлѣ



не называется онтологическимъ доказательствомъ), оно объяснено своимъ существованіемъ Анзельму, а Милль въ своихъ возраженіяхъ имѣетъ дѣло и съ психологическимъ доказательствомъ Декарта. Нашъ авторъ пишетъ, что это доказательство подвергалось исправленію со стороны Гамильтона. На самомъ дѣлѣ Гамильтонъ его оспаривалъ (см. у Милля *Essays*. p. 162, франц. пер. *Cazel*. p. 150).

На стр. 201 находимъ такую тираду: „пока живы мышцы и по нимъ переливается потокъ непрерывно движущейся крови, до тѣхъ поръ во всякое время будетъ дѣйствовать и мышечное чувство. Но такъ какъ остановка кровообращенія есть смерть для тѣла, и слѣдовательно мышечное чувство не покинетъ человѣка во всю его жизнь, то неудивительно, что это чувство отбѣняетъ собою всѣ психическія явленія“. Здѣсь авторъ побиваетъ Гарвея и всѣхъ физиологовъ: кровь у него переливается не по артеріямъ и венамъ, а по мышцамъ, остановка кровообращенія есть смерть для тѣла (нѣтъ: только остановка жизни, остановка, которая можетъ быть и временной — замороженная и оттаявшая лягушка), и изъ созданныхъ собственнымъ воображеніемъ фактовъ авторъ дѣлаетъ психологическіе выводы.

На стр. 206 авторъ пишетъ: „если, напримѣръ, я знаю изъ опыта, что октавъ (извѣстному звуковому сочетанію) соответствуетъ во виѣ 32 колебанія упругой среды, то, слыша упомянутые звуки, я всегда безошибочно назову эти 32 колебанія“ (см. у него еще 91 стр.). Здѣсь автору принадлежитъ честь невозможнаго открытія по акустикѣ.

На стр. 233 авторъ спрашиваетъ: „можетъ-ли, далѣе, сказать кто, что онъ понимаетъ сущность какого нибудь химическаго процесса, хотя допустимъ превращенія воды въ газы и обратнаго явленія—превращенія газовъ въ воду?“ Мы не совсѣмъ понимаемъ автора: превращеніе воды въ газообразное состояніе есть физическій процессъ, а разложеніе воды или водяного газа—химическій.

Подобнымъ образомъ неосновательны у автора разсужденія о причинѣ кристаллизаціи воды (116), о естественномъ подборѣ (153).

Часто повидимому авторъ не взвѣшиваетъ употребляемыхъ выраженій. Такъ, по поводу Миллевой критики доказательствъ бытія Божія онъ постоянно употребляетъ выраженія,

что она разрушила истины тейзма (стр. 35), подъ перомъ Милля пала истина бытія Божія и т. п. Но на самомъ дѣлѣ и самъ Милль не приписывалъ своей критикѣ такой сокрушающей силы: показать неудовлетворительность доказательства какого нибудь положенія вовсе еще не значитъ показать, что доказываемое положеніе ложно. Иногда у автора встрѣчаются странныя утвержденія. Такъ, на стр. 145 онъ пишетъ: „ни одинъ мыслитель не въ состояніи показать, съ какими идеями появляется на свѣтъ ребенокъ“. Едва-ли мыслители согласятся съ нашимъ авторомъ.

Но указанные недостатки сочиненія, конечно, не могутъ быть признаны существенно важными. Есть въ немъ еще масса техническихъ промаховъ (неточныхъ выраженій, очень вольный переводъ текстовъ Св. Писанія, на стр. 27 изъ Іова XXXVIII, 11, на стр. 30 изъ Мѡ. XXV, 29; Мр. IV, 25; Лк. VIII, 18; XIX, 26; напвныя предположенія о новизнѣ своей терминологіи, стр. 118 примѣчаніе), но все-таки не въ этомъ полагаемъ мы главные недостатки сочиненія. Они заключаются въ томъ ученіи, которое авторъ предлагаетъ о Богѣ, и въ той аргументаціи, которою онъ хочетъ спасти тейзмъ.

На стр. 209 авторъ пишетъ: „утвердивъ истину, что все бытіе распадается на двѣ части: на бытіе пространственно временное (тварное) и бытіе безпространственное и безвременное (самобытное), что, далѣе, первое зависитъ отъ второго, какъ слѣдствіе отъ своей причины, мы этимъ самымъ указываемъ“..... и т. д. Такимъ образомъ, по опредѣленію нашего автора, оказывается, что Богъ есть часть бытія. Эта самобытная часть тоже, по его теоріи, распадается на части. „Свойства Божіи, пишетъ онъ (стр. 50), весьма удобно раздѣлить на двѣ части“. Последнее выраженіе, конечно, можетъ быть рассматриваемо, какъ *lapsus linguae* или *calamini*: авторъ не подумалъ, что различныя стороны или свойства бытія не всегда могутъ быть названы частями: вогнутая и выпуклая сторона окружности не суть части окружности. Но вотъ, что худо, что по аргументаціи автора, конечно, ускользнувшей отъ его вниманія,—Богъ у него является дѣйствительно частью бытія. На стр. 115 онъ пишетъ, что „причинность есть нерасторжимая связь“, „это слово указываетъ на то, что два какіе нибудь предмета связаны между собою нерасторжимою связью“. „Причинная связь, по автору, со-

стоитъ въ томъ, что присутствіе одного члена ея есть несомнѣнный признакъ присутствія другаго“. Но въ такомъ случаѣ значить міръ есть необходимое произведеніе Бога. Богъ и міръ—дѣйствительно, части связанныя цѣпью необходимости. Авторъ, конечно, не желалъ этого вывода (стр. 211), но онъ къ нему пришелъ. Есть у автора и еще странность. Абсолютность и самобытность Божества онъ доказываетъ независимостью Бога отъ условій пространства и времени. Но затѣмъ онъ доказываетъ, что и человѣческая душа независима отъ условій пространства и времени. Онъ спохватился, что такое разсужденіе ведетъ къ признанію души вѣчной и абсолютной. Что же, однако онъ противопоставилъ этому подсказывающемуся выводу? Откровеніе, которое сообщаетъ, что нашъ духъ сотворенъ (см. у него примѣч. на 208—209 стр.). Но въ своемъ предисловіи г. Лебедевъ высказалъ сильное порицаніе о. Городцову за то, что онъ въ борьбѣ съ Миллемъ исходилъ изъ признанія началъ, обязательности которыхъ не признавалъ ни этотъ мыслитель, ни его сторонники. Спрашивается, какую силу убѣдительности должна имѣть ссылка г. Лебедева на Откровеніе? Правда, авторъ прибавляетъ еще аргументъ, онъ говоритъ, что разъ существуетъ фактъ психическаго различія, различныя психическія индивидуальности, то нечего удивляться, если однѣ такія индивидуальности произошли черезъ творческое дѣйствіе другой. „Сказаннаго, заключаетъ г. Лебедевъ, по нашему мнѣнію довольно“ (стр. 209, см. 17 послѣднихъ строкъ примѣчанія). Для читателя остается загадкой во всей этой логомахи, шутить съ нимъ г. Лебедевъ или говорить серьезно?

Мы однако были бы очень несправедливы, если бы сказали, что книга г. Лебедева характеризуется одними недостатками. Нѣтъ, какъ ни много въ ней недостатковъ, въ общемъ она производитъ впечатлѣніе апологін тензма—обыкновенно добросовѣстной и иногда весьма успѣшной. Написана она легко и живо, и если читателя иногда заставляютъ останавливаться тѣ или другія ея строки, то обыкновенно вслѣдствіе парадоксальности ихъ содержанія, а не потому, чтобы онѣ были облечены въ тяжелую или шероховатую форму. Будучи написана легко, книга въ то же время весьма содержательна. И думается, что еслибы г. Лебедевъ

взялъ на себя трудъ сдѣлать въ ней измѣненія и дополненія согласно предложеннымъ указаніямъ (рецензентомъ сдѣланы еще отмѣтки на поляхъ книги), то онъ далъ бы полезный вкладъ въ нашу апологетическую литературу. Но въ томъ видѣ, въ какомъ эта книга является теперь, рецензентъ затрудняется признать ее удовлетворительною въ качествѣ магистерской диссертациі“.

Опредѣлили: Соглашаясь съ отзывами рецензентовъ, сочиненія — преподавателя Данковского духовнаго училища Петра Волинскаго подъ заглавіемъ: „Книга пророка Амоса. Исагогико - экзегетическое изслѣдованіе“ и преподавателя Одесской духовной семинаріи Николая Лебедева подъ заглавіемъ: „Теизмъ предъ возраженіями Д. С. Милля“ признать неудовлетворительными для степени магистра богословія.

IX. а) Отзывъ заслуженнаго ординарнаго профессора Николая Каптерева о кандидатскомъ сочиненіи дѣйствительнаго студента Академіи священника *Сергія Орлова* на тему: „Краткій историческій очеркъ состоянія Кіевской митрополіи со времени раздѣленія (въ половинѣ XV вѣка) русской церкви на двѣ митрополіи—Московскую и Кіевскую—до присоединенія послѣдней къ Московской патріархіи (во второй половинѣ XVII вѣка)“:

„Съ формальной стороны сочиненіе о. Орлова отличается замѣчательной полнотою, такъ какъ онъ старается разсмотрѣть взятый имъ предметъ съ возможно большаго числа сторонъ. Но матеріальная сторона дѣла обстоитъ иначе. Самъ авторъ въ предисловіи (XXXVIII) простодушно заявляетъ слѣдующее: „Что касается источниковъ, то ихъ для нашей темы, имѣя въ виду намѣченный нами планъ для ея развитія и изслѣдованія, такъ много и они могутъ быть такъ разнообразны, что не только ознакомиться, какъ слѣдуетъ, со всѣми ими дѣло весьма нелегкое, если совсѣмъ только не невозможное, но и переименовать ихъ всѣ—считаемъ для себя громаднымъ и невыполнимымъ трудомъ“. Послѣ этого искренняго признанія автора въ своей неспособности какъ слѣдуетъ справиться со взятою имъ темою, невольно является вопросъ: зачѣмъ же авторъ взялся писать на такую тему, на которую онъ не могъ писать какъ слѣдуетъ? Правда авторъ все-таки немало прочелъ и просмотрѣлъ разныхъ

книжекъ, дѣлалъ изъ нихъ нѣкоторыя выписки и выдержки, но все-таки его работа является довольно поверхностною, легковѣсною. Къ тому же авторъ излагаетъ мысли часто въ очень длинныхъ періодахъ, его изложеніе иногда страдаетъ тяжелыми оборотами, темнотою, а иногда какою то не русскою конструкціею,—отъ языка автора вѣтъ какой-то отжившей стариной. Впрочемъ авторъ все таки много читалъ и изучалъ, много употребилъ труда и времени, чтобы справиться съ своею слишкомъ широкою темою, и потому его сочиненіе заслуживаетъ степени кандидата богословія“.

б) Отзывъ экстраординарнаго профессора Ивана Попова о кандидатскомъ сочиненіи дѣйствительнаго студента Академіи Сергѣя *Подобѣдова* на тему: „Опроверженіе манихейства въ сочиненіи: Acta disputationis s. Archelai episcopi Mesopotamiae et Manetis Haeresiarchoe“:

„Сочиненіе распадается на три части. Въ первой содержатся предварительныя свѣдѣнія о самомъ памятникѣ, который служитъ предметомъ изслѣдованія для автора. Здѣсь говорится о составѣ Актовъ, взаимномъ отношеніи ихъ составныхъ частей, времени составленія этого литературнаго произведенія. Во второй части авторъ извлекаетъ изъ своего памятника всѣ содержащіяся въ немъ свѣдѣнія о родоначальникѣ манихейства и о самомъ догматическомъ и нравственномъ ученіи манихеевъ, равно какъ и объ устройствѣ ихъ общины. Наконецъ, въ третьей части излагаются тѣ доводы, которые приводятся въ Актахъ Архелаемъ въ опроверженіе манихейства. Наибольшею обстоятельностью отличается первая и вторая часть сочиненія. Здѣсь авторъ анализируетъ свѣдѣнія о манихействѣ, данныя въ Актахъ, провѣряя ихъ болѣе подробными и достовѣрными свидѣтельствами другихъ церковныхъ писателей. Въ тѣхъ случаяхъ, когда свѣдѣнія Актовъ расходятся съ свидѣтельствами ихъ же собственныхъ первоначальныхъ источниковъ, авторъ старается объяснить происхожденіе этихъ различій и такимъ образомъ примирить разногласіе свидѣтельствъ. Правда, избираемый имъ способъ примиренія и объясненія этихъ разностей не всегда убѣдителенъ и страдаетъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ явными натяжками, но это объясняется тѣмъ, что по незнанію сирскаго языка, авторъ не могъ съ большею самостоятельностью отнестись къ своимъ пособіямъ. Въ противополож-

ность двумъ первымъ частямъ третья часть сочиненія коротка и составлена довольно поверхностно. Аргументація защитниковъ и противниковъ манихейства далеко не исчерпана, а лишь намѣчена въ общихъ чертахъ. Краткость послѣдней части сочиненія объясняется тѣмъ, что авторъ не имѣлъ для нея такихъ прямыхъ и обстоятельныхъ пособій, какъ для двухъ первыхъ частей. Здѣсь именно отъ него и требовалась самостоятельная работа того же характера и метода, которыми отличаются и двѣ первыхъ части его сочиненія. Такъ, кромѣ большей подробности въ изложеніи полемики Архелая съ манихействомъ, онъ могъ бы выяснитъ связь и аналогію этой полемики съ раннѣйшей противогностической литературой.

Въ общемъ однако сочиненіе удовлетворительно и даетъ автору право на полученіе степени кандидата богословія“.

в) Отзывъ экстраординарнаго профессора Алексѣя Введенскаго о кандидатскомъ сочиненіи дѣйствительнаго студента Академіи Анатолія *Воскресенскаго* на тему: „Оцѣнка новѣйшихъ системъ нравственной философіи (Паульсенъ и Вундтъ) съ христіанской точки зрѣнія“:

„Когда студентамъ предстоитъ дѣлать оцѣнку того или другаго мыслителя, они обыкновенно поступаютъ такъ: сначала излагаютъ его воззрѣнія, не внося въ изложеніе никакихъ своихъ замѣчаній и старательно скрывая свою собственную точку зрѣнія, а затѣмъ въ особой главѣ высказываютъ свои критическія замѣчанія. Вслѣдствіе этого, ихъ критика обыкновенно носитъ внѣшній, случайный, а иногда и произвольный характеръ. Г. Воскресенскій не слѣдуетъ этому дурному обыкновению. Онъ принялся за написаніе своего сочиненія не раньше, какъ когда изучилъ предметъ (сочиненія Паульсена и Вундта), усвоилъ матеріалъ, переработалъ и занялъ въ отношеніи къ названнымъ мыслителямъ опредѣленную точку зрѣнія. Вслѣдствіе этого, его сочиненіе носитъ характеръ труда основательнаго, продуманнаго и цѣльнаго. Особенно это слѣдуетъ сказать о первой части, посвященной Паульсену. Въ пяти обширныхъ главахъ авторъ даетъ вѣрную оцѣнку воззрѣній философа, не умаляя его заслугъ въ исторіи мысли, но и не преувеличивая ихъ. Въ его попыткѣ телеологическаго обоснованія нравственности онъ справедливо указываетъ рядъ несообразностей и противорѣчій.

Не удовлетворяется онъ и другимъ принципомъ *этики* Паульсена—понятіемъ энегизма. Формальный характеръ нравственности, какъ должнаго, равно какъ и содержаніе нравственности (забота о благѣ ближняго—альтруизмъ) при умѣломъ анализѣ системы, данномъ авторомъ, оказываются у Паульсена необоснованными. Несостоятельною, наконецъ, оказывается предъ анализомъ автора и попытка Паульсена установить гармонію между добродѣтелью и счастьемъ. Въ общемъ, такимъ образомъ, сфера вопроса авторомъ исчерпывается полно и по всѣмъ существеннымъ сторонамъ его даются опредѣленные понятія. Къ сожалѣнію, и по количеству и по качеству, вторая часть сочиненія значительно уступаетъ первой. На ней лежитъ замѣтная печать утомленія и нѣкоторой спѣшности. Впрочемъ, сущность нравственной философіи Вундта все же выяснена удовлетворительно и главные недостатки ея указаны правильно и основательно, хотя по мѣстамъ и не разъяснены съ надлежащею подробностью. Основная точка зрѣнія автора, съ которой дѣлается разборъ системъ Паульсена и Вундта, правильна: хотя авторъ и не разъяснилъ ее нарочито въ отдѣльной главѣ, однако она чувствуется повсюду. Принимая во вниманіе, что въ своемъ сочиненіи-г. Воскресенскій обнаружилъ добросовѣстное отношеніе къ дѣлу, силу мысли и зрѣлость сужденій, признаю его вполне достойнымъ искомой имъ степени кандидата богословія“.

г) Отзывъ экстраординарнаго профессора Александра Голубцова о кандидатскомъ сочиненіи дѣйствительнаго студента Академіи Сергѣя *Крылова* на тему: „Исторія русскаго церковнаго пѣнія въ эпоху новаго истиннорѣчія“:

„Въ исторіи древне-русскаго церковнаго пѣнія принято отмѣчать три періода: древняго истиннорѣчія, раздѣльно-рѣчія или хомоніи и новаго истиннорѣчія. Чтобы лучше уяснить и отчетливѣе представить судьбу нашего церковнаго пѣнія за послѣдній періодъ—вторую половину XVII и первыя три четверти XVIII столѣтія, авторъ предпосылаетъ очеркъ развитія первоначальнаго церковнаго пѣнія на Руси, въ которомъ раскрываетъ его связь съ византійскимъ осмогласіемъ, даетъ понятіе о послѣднемъ и довольно подробно говоритъ о дѣятельности первыхъ русскіхъ пѣвцовъ, направлявшейся на переработку полученнаго нами изъ Греціи

въ готовомъ видѣ пѣвческаго матеріала, упрощеніе симіографіи и улучшеніе текста нотныхъ книгъ. Опрежденіе раздѣльнорѣчнаго пѣнія и краткая исторія его возникновенія и повсюднаго распространенія, какъ и борьбы съ нимъ нашей церковной власти и частныхъ лицъ XVI и начала XVII столѣтій служатъ у него естественнымъ переходомъ къ рѣчамъ о главномъ предметѣ его изслѣдованія. Сдѣлавъ сначала общую характеристику состоянія пѣнія на Москвѣ въ половинѣ XVII столѣтія, авторъ слѣдитъ потомъ за появленіемъ здѣсь новыхъ распѣвовъ: греческаго, болгарскаго и сербскаго и даетъ удовлетворительное представленіе о началѣ и сущности каждаго изъ нихъ. Пріѣздъ кіевскихъ вспѣваковъ, пропаганда ими западныхъ музыкальныхъ новшествъ и особенно борьба съ заноснымъ и еще болѣе домашнимъ зломъ (хомоніей) „печальниковъ“ древне-русскаго знаменнаго пѣнія, какъ и слѣдовало ожидать, останавливаютъ на себѣ вниманіе автора. Съ видимымъ интересомъ онъ рассказываетъ исторію созданныхъ въ 1655 и 1667 г.г. для упорядоченія пѣнія комиссій и съ надлежащею обстоятельностью и полнотой говоритъ о безсмертныхъ трудахъ старца Александра Мезенца по возстановленію, уясненію сущности и высоко-художественныхъ достоинствъ знаменнаго пѣнія, какъ и указанію новыхъ путей къ дальнѣйшему развитію его. Переводъ крюковыхъ нотъ въ линейныя, совершенный старцемъ Тихономъ Макарьевскимъ—прямымъ продолжателемъ Мезенцова дѣла, усилившееся съ началомъ XVIII столѣтія употребленіе въ церковной практикѣ южно-русскихъ напѣвовъ и послѣдовавшее въ 1772 году, по благословенію Св. Синода, первое печатное изданіе Обихода, Октоиха, Ирмолога и Праздниковъ служатъ предметомъ заключительныхъ рѣчей автора.

Не велико по объему сочиненіе г. Крылова, не сообщаетъ оно новыхъ свѣдѣній по данному вопросу и не чуждо нѣкоторыхъ недочетовъ (совсѣмъ нѣтъ, напримѣръ, нарочитыхъ рѣчей о демественномъ пѣніи), невѣрныхъ сужденій (стр. 16 примѣч.), ошибокъ противъ исторіи (стр. 92) и еще болѣе описокъ, происшедшихъ отъ поспѣшной переписки, но въ общемъ производитъ благопріятное впечатлѣніе. Авторъ ясно представляетъ отъ начала до конца исторію нашего церковнаго пѣнія, близко знакомъ съ относящейся къ