

Ж У Р Н А Л Ы

СОБРАНИЙ СОВѢТА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

за 1901 годъ.

31 января 1901 года.

Присутствовали, подъ председательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ В. Ключевскаго, І. Татарскаго и А. Введенскаго, не присутствовавшихъ по болѣзни.

Слушали: І. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ собранія Совѣта Академіи 15 декабря 1900 года: „1901 г. Янв. 13. По ст. II. Разрѣшается поручить Коллежскому Совѣтнику Василию Лучинину преподаваніе нѣмецкаго языка на изложенныхъ условіяхъ. — По ст. VIII. Дѣйствительный студентъ Кремльскій утверждается въ степени кандидата богословія. Въ той же степени утверждается и священникъ Металловъ (ст. IX). Прочее смотрѣно и утверждается“.

Справка. Въ статьяхъ XVII и XIX означеннаго журнала представлены были на утвержденіе Его Высокопреосвященства слѣдующія постановленія Совѣта Академіи: а) о выдачѣ Ректору Академіи Арсенію, Епископу Волоколамскому, экстраординарному профессору Василию Мышцыну, исправляющимъ должность доцента Павлу Соколову и Павлу Тихомирову и бібліотекарю Константину Попову пособій

изъ 9.0 съ капитала, завѣщаннаго П. А. Мухановою; б) о назначеніи окончившимъ въ 1900-мъ году курсъ воспитанникамъ Академіи: Петру Минину — преміи Митрополита Московскаго Макарія, протоіерея І. Орлова и ХХІХ курса: Алексѣю Малинину—преміи протоіерея А. П. Невоструева и Александрю Платонову — преміи Митрополита Московскаго Макарія и протоіерея С. К. Смирнова.

Опредѣлили: 1) Резолюцію Его Высокопреосвященства сообщить тѣмъ лицамъ, коихъ она касается, и Правленію Академіи—для зависящихъ распоряженій. 2) Объ утвержденіи дѣйствительнаго студента Академіи Василя Креминскаго и священника Василя Металлова въ степени кандидата богословія сообщить въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ.

II. Отношенія:

а) Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 26 января 1901 года за № 742: „Профессорскій стипендіатъ Московской духовной академіи Петръ *Мининъ* ходатайствуетъ объ опредѣленіи его на должность преподавателя философіи и соединенныхъ съ нею предметовъ въ Рязанскую духовную семинарію.

Вслѣдствіе сего Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода покорнѣйше проситъ Совѣтъ Московской духовной академіи объявить Минину, что означенная вакансія замѣщена, по распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, другимъ лицомъ, и что посему прошеніе его оставлено безъ удовлетворенія“.

б) Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 26 января 1901 года за № 198: „Вслѣдствіе отношенія отъ 18-го января сего года № 17, Учебный Комитетъ имѣетъ честь увѣдомить Совѣтъ Московской Духовной Академіи, что на должность преподавателя философскихъ предметовъ въ Рязанскую духовную семинарію назначенъ бывшій преподаватель тѣхъ же предметовъ въ Тобольской духовной семинаріи, магистръ богословія, Евгеній *Темниковскій*“.

Опредѣлили: Увѣдомить профессорскаго стипендіата Петра Минина о послѣдовавшемъ по его прошенію и ходатайству Совѣта Академіи распоряженіи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

III. Отношенія Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода:

а) отъ 16 декабря 1900 года за № 8653: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 9-го декабря 1900 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Іосифъ *Половъ* опредѣленъ на должность преподавателя библейской и общей церковной исторіи и исторіи русской церкви въ Калужскую духовную семинарію“.

б) отъ 19 декабря 1900 года за № 8670: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 14 декабря 1900 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Дмитрій *Островскій* опредѣленъ на должность преподавателя гомилетики съ соединенными предметами въ Олонецкую духовную семинарію“.

в) отъ 20 января 1901 года за № 536: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 11 января 1901 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Всеволодъ *Федоровскій* опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковнославянскаго языковъ въ старшіе классы Иркутскаго духовнаго училища.“

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія“.

Справка: По распоряженію Преосвященнаго Ректора Академіи всѣмъ вышепоименованнымъ лицамъ дано знать о состоявшемся назначеніи ихъ на духовно-учебную службу.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Вѣдомость Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ декабрѣ мѣсяцѣ минувшаго 1900 года, изъ которой видно, что а) *по болѣзни*: заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій опустилъ 12 лекцій, заслуженный ординарный профессоръ Николай Каптеревъ, экстраординарные профессора Александръ Шостынъ и Сергій Глаголевъ и исправляющій должность доцента Илья Громогласовъ — по 4 лекціи, исправляющій должность доцента Павелъ Соколовъ — 3 лекціи, экстраординарные профессора

Анатолій Спасскій и Василій Мышцынъ, исправляющіе должность доцента Павелъ Тихомировъ, Сергѣй Смирновъ и Иванъ Петровыхъ—по 2 лекціи и заслуженный ординарный профессоръ Василій Соколовъ—1 лекцію; б) *по семейнымъ обстоятельствамъ*: экстраординарный профессоръ Иванъ Поповъ—1 лекцію.

Опредѣлили: Вѣдомость внести въ протоколъ настоящаго собранія для напечатанія въ академическомъ журналѣ.

V. Отношеніе Г. Прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 12 января 1901 года за № 113: „На содержаніе и пополненіе Московской Синодальной (Патріаршей) бібліотеки отпускаются настолько небольшія суммы, что ихъ едва хватаетъ на приобрѣтеніе самыхъ необходимыхъ справочныхъ пособій и на текущій ремонтъ. Между тѣмъ, при изученіи рукописныхъ памятниковъ, съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе чувствуется нужда въ журналахъ, которыхъ въ настоящее время въ Синодальной бібліотекѣ, за отсутствіемъ средствъ, не имѣется ни одного. Въ виду изложеннаго, имѣю честь просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи, не найдетъ-ли онъ возможнымъ сдѣлать зависящія распоряженія о бесплатной высылкѣ въ Синодальную бібліотеку журнала „Богословскій Вѣстникъ“ для предоставленія его въ пользованіе посѣтителемъ бібліотеки при ихъ ученыхъ занятіяхъ“.

Опредѣлили: Бесплатную высылку въ Синодальную (Патріаршую) бібліотеку академическаго журнала „Богословскій Вѣстникъ“ съ 1901 года разрѣшить, о чемъ и сообщить редакціи журнала.

VI. Отношенія:

а) Управленія Императорской Публичной Бібліотеки отъ 10 января за № 41: „Согласно Высочайшему соизволенію, послѣдовавшему 8-го сего января, имѣю честь проводить при семъ въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи, срокомъ на три мѣсяца, для научныхъ занятій г. Смирнова, рукописный Сборникъ изъ собранія Погодина № 1568“.

б) Г. Директора Московскаго Публичнаго и Румянцовскаго Музеевъ отъ 13 января за № 27: Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Господина министра Народнаго Просвѣщенія, въ 27-й день декабря 1900 года, Высочайше соизволилъ на высылку въ Московскую Духов-

ную Академію, срокомъ на три мѣсяца, принадлежащей Московскому Публичному и Румянцовскому Музеямъ рукописи изъ собранія Ундольскаго № 212 „Лекціи по исторіи русской церкви, читанныя профессоромъ Горскимъ въ 1842 году“.

Препровождая при семъ согласно отношенія Московской Духовной Академіи отъ 25 ноября 1900 года за № 410 означенную рукопись, имѣю честь покорнѣйше просить о полученіи ея увѣдомить, а по минованіи срока сдѣлать распоряженіе о возвращеніи рукописи въ Музей“.

в) Г. Предсѣдателя Временной Коммисіи по устройству и управленію Виленской Публичной Библіотеки отъ 20 января за № 39: „Государь Императоръ въ 27 день минувшаго декабря Высочайше соизволили разрѣшить Виленской Публичной Библіотекѣ выслать въ Московскую Духовную Академію, на срокъ не свыше двухъ мѣсяцевъ, для научныхъ занятій помощника библіотекаря Академіи Протопопова, принадлежащихъ Виленской Публичной Библіотекѣ двухъ рукописей, значащихся по каталогу Добрянскаго: а) подъ № 21 „Апостоль Толковый“, въ листъ, на 534 листахъ, полууставомъ XVI в. и б) подъ № 22 „Апостоль“ въ четверть листа, на 310 листахъ, полууставомъ XV вѣка.

Объ этомъ съ препровожденіемъ рукописей имѣю честь увѣдомить Московскую Духовную Академію, прося возвратить таковыя по минованіи въ нихъ надобности и въ полученіи увѣдомить Виленскую Публичную Библіотеку“.

г) Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи отъ 16 декабря 1900 года за № 2208: „Вслѣдствіе отношенія, отъ 25 минувшаго ноября за № 413, Совѣтъ С.-Петербургской Духовной Академіи имѣеть честь препроводить при семъ въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи изъ академической библіотеки рукопись Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря № ³¹⁵/₅₇₂ на 249 листахъ, для научныхъ занятій и. д. доцента С. Смирнова срокомъ на три мѣсяца, и увѣдомить, что Дубенскій сборникъ № 129 (а не 126, какъ показано въ отношеніи) въ настоящее время не можетъ быть высланъ, такъ какъ находится въ пользованіи профессора Н. К. Никольскаго.

На оборотѣ сего отношенія прилагается описаніе препровождаемой рукописи, о полученіи которой Совѣтъ Академіи покорнѣйше просить увѣдомить“.

д) Графини Прасковьи Сергѣевны Уваровой отъ 26 января 1901 года: „Исполняя желаніе Московской Духовной Академіи, высказанное въ отношеніи отъ 10 января за № 12, получить изъ бібліотеки Гр. А. С. Уварова № 1744 (840 въ четверт. долю) и № 2048 (236 въ листъ) для занятій А. Платонова, имѣю честь при семъ доставить вышеупомянутыя рукописи съ покорнѣйшею просьбою возвратитъ мнѣ ихъ, когда онѣ не будутъ болѣе нужны“.

е) Совѣта Братства Св. Петра Митрополита отъ 14 декабря 1900 года за № 66: „На отношеніе Совѣта Академіи отъ 2 декабря с/г за № 422, въ коемъ Совѣтъ проситъ сдѣлать распоряженіе о высылкѣ въ Академію на трехмѣсячный срокъ для научныхъ занятій и. д. доцента Академіи Сергѣя Смирнова рукописи изъ бібліотеки А. И. Хлудова за № 76, Совѣтъ Братства симъ честь имѣетъ увѣдомитъ, что Хлудовская бібліотека составляетъ „полную собственность“ Московскаго Никольскаго Единовѣрческаго монастыря и завѣщана послѣднему ея прежнимъ владѣльцемъ между прочимъ на слѣдующихъ условіяхъ: а) чтобы она была „открыта для всѣхъ желающихъ ею пользоваться“ и б) „желающіе пользоваться бібліотекой должны заниматься въ самомъ ея помѣщеніи и только для лицъ вполне благонадежныхъ и извѣстныхъ своею добросовѣстностью книги, особенно же рукописи, могутъ быть выдаваемы на домъ на опредѣленные сроки, но не иначе, какъ съ дозволенія и подъ отвѣтственностію настоятеля и подъ росписку получателя“. Совѣту Братства извѣстно, что нынѣшній настоятель монастыря не беретъ на себя таковой отвѣтственности“.

Опредѣлили: 1) Высланныя рукописи передать и. д. доцента Академіи С. Смирнову, помощнику бібліотекаря В. Протопопову и профессорскому стипендіату А. Платонову и увѣдомитъ о полученіи ихъ по принадлежности. 2) Прочее принять къ свѣдѣнію.

VII. Отношеніе Правленія Ставропольской духовной семинаріи отъ 4 января за № 9: „По встрѣтившейся надобности, Правленіе Семинаріи имѣетъ честь покорнѣйше проситъ Совѣтъ Академіи выслать на время, какое укажетъ Совѣтъ, англійскій переводъ Новаго Завѣта, Лондонскаго изданія 1826 г., съ примѣчаніями by Thom. Scott, значащійся по каталогу академической бібліотеки подъ № $\frac{95}{191}$, каковую книгу

Правленіе обязывается сохранить въ цѣлости и возвратить къ сроку“.

Опредѣлили: Выслать въ Правленіе Ставропольской духовной семинаріи требуемую книгу на двухмѣсячный срокъ.

VIII. Прошеніе законоучителя Холмскаго Маріинскаго женскаго училища священника *Николая Орлова*: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи возвратить мнѣ, выславъ обратно мое сочиненіе „Апокалипсисъ I. Богослова“, представленное мною въ качествѣ магистерской диссертациі отъ 12 мая 1899 года, и разрѣшить мнѣ для соисканія степени магистра богословія представить мою другую работу въ видѣ догматико-экзегетическаго опыта на тему: „Царство славы“ (по ученію Свящ. Писанія и толкованію Свв. Отцевъ).

Опредѣлили: Возвратить священнику Николаю Орлову его сочиненіе „Апокалипсисъ Св. Іоанна Богослова“, разрѣшивъ ему представить въ качествѣ магистерской диссертациі другую работу на указанную въ его прошеніи тему.

IX. а) Докладъ секретаря Совѣта Николая *Всѣхсвятскаго*: „Честь имѣю доложить Совѣту Академіи, что въ настоящее время въ распоряженіи Совѣта имѣются слѣдующія преміи: а) Митрополита Московскаго Макарія двѣ преміи по 485 р. каждая, — за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи; б) его-же—двѣ преміи, по 291 руб. каждая—за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи и в) Епископа Курскаго Михаила три преміи, по 201 р. каждая, — за лучшіе печатные труды наставниковъ и воспитанниковъ Академіи по Священному Писанію“.

б) Представленіе экстраординарнаго профессора Академіи *Василія Мышцына*:

„При предстоящемъ присужденіи преміи покойнаго митрополита Макарія имѣю честь рекомендовать Совѣту представленное на соисканіе степени доктора богословія сочиненіе экстраординарнаго профессора Академіи *С. С. Глаголева*: „Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви“, каковой трудъ является цѣннымъ научнымъ приобрѣтеніемъ какъ по полнотѣ и научной обработкѣ библейско-историческаго матеріала, относящагося къ изслѣдуемому вопросу, такъ и по постановкѣ апологе-

тических проблемъ, въ возможной степени отвѣчающей современнымъ требованіямъ точныхъ наукъ“.

Справка: 1) Правиль о присужденіи премій Митрополита Московскаго Макарія, утвержденныхъ Святѣйшимъ Синодомъ,—а) *п. п. 1—6*: „Проценты раздѣляются на четыре преміи, первая въ 500 рублей за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи, вторая въ 300 руб., за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Московской Духовной Академіи, третья и четвертая по 100 р. за лучшія сочиненія студентовъ Московской Духовной Академіи, написанныя ими въ теченіе трехъ курсовъ. Первой преміи удостоиваются сочиненія, составляющія значительное приобрѣтеніе или для науки вообще, или по крайней мѣрѣ для русской научной литературы, которыя могутъ быть или оригинальными изслѣдованіями, или переводами, если только для перевода избраны сочиненія важныя для науки и не малыя по объему, преимущественно сочиненія, написанныя на древнихъ языкахъ. Въ случаѣ, если въ какомъ либо году не окажется сочиненія, вполне удовлетворяющаго указаннымъ въ предъидущемъ § условіямъ, премія въ 500 руб. можетъ быть раздѣлена на двѣ по 250 руб., которыя выдаются также за печатные труды, имѣющіе значительное научное достоинство, но менѣе капитальныя. Второй преміи (въ 300 руб.) удостоиваются лучшія изъ сочиненій, написанныхъ на степень магистра, если эта степень получена въ Московской Духовной Академіи, и если авторъ сочиненія окончилъ курсъ въ сей же Академіи. Воспитанники Академіи, получившіе за свое кандидатское сочиненіе премію Преосвященнаго Митрополита Литовскаго Юсіфа (въ 165 руб.) или премію протоіерея Новоструева (въ 200 руб.), уже не имѣютъ права на полученіе преміи Преосвященнаго Митрополита Макарія за свое магистерское сочиненіе, если оно составляетъ только передѣлку кандидатскаго. Сочиненія, написанныя на степень магистра, хотя бы авторы ихъ состояли въ числѣ наставниковъ Московской Духовной Академіи, не могутъ быть представляемы на первую премію, ни полную, ни половинную, а только на вторую; а сочиненія, написанныя ими на степень доктора, могутъ“.

б) *п. п. 10—11*: „Ежегодно въ январскомъ засѣданіи Совѣта каждый членъ Совѣта можетъ предложить, какое изъ сочиненій, напечатанныхъ

наставниками Московской Духовной Академіи въ прошедшемъ году, онъ считаетъ заслуживающимъ преміи, при чемъ онъ долженъ представить письменное указаніе главнѣйшихъ достоинствъ сочиненія. Въ томъ же засѣданіи рѣшается вопросъ, какія изъ сочиненій, за которыя въ прошедшемъ году авторы ихъ удостоены въ Московской Духовной Академіи степени магистра, могутъ быть, сообразно съ изложенными въ 4 и 5 §§ условіями, допущены къ соисканію преміи“. в) п. н. 13—15: „Черезъ два мѣсяца послѣ январьскаго засѣданія Совѣта, въ мартовскомъ засѣданіи происходитъ обсужденіе достоинства представленныхъ на премію сочиненій и присужденіе самыхъ премій. Если въ распоряженіи Совѣта есть сумма для того, чтобы назначить кромѣ полной преміи половинную, то Совѣтъ можетъ въ томъ же засѣданіи назначить за сочиненіе второе по достоинству половинную премію. Въ томъ же засѣданіи Совѣта рѣшается вопросъ, какое изъ сочиненій, написанныхъ на степень магистра, заслуживаетъ преміи“. 2) Изъ бывшихъ воспитанниковъ Московской Духовной Академіи утверждены въ 1900 году Святѣйшимъ Синодомъ, согласно удостоенію Совѣта Академіи, въ степени магистра богословія: а) дѣлопроизводитель Статистическаго Отдѣла Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ Павелъ *Лупповъ* за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Христіанство у вотяковъ со времени первыхъ историческихъ извѣстій о нихъ до XIX вѣка“. С.-П.-Б. 1899 г. и б) преподаватель Нижегородскаго епархіальнаго женскаго училища Николай *Боголюбовъ* за сочиненіе: „Тензъмъ и пантеизъмъ. Опытъ выясненія логическаго взаимоотношенія данныхъ системъ“. Нижній Новгородъ, 1899 г.—Первый за свое кандидатское сочиненіе на ту же тему удостоенъ преміи имени протоіерея А. М. Иванцова-Платонова въ 103 руб. 75 коп.; второй — преміи за кандидатское сочиненіе не получалъ. 3) На соисканіе преміи Епископа Курскаго Михаила сочиненій не представлено.

Опредѣлили: 1) Сочиненіе экстраординарнаго профессора Академіи Сергѣя Глаголева подъ заглавіемъ: „Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви“ имѣть въ виду при назначеніи въ мартовскомъ собраніи Совѣта преміи Митрополита Московскаго Макарія за лучшіе печатные труды наставниковъ Академіи 2). Дис-

сертации магистровъ богословія Павла Лупнова и Николая Боголюбова допуститъ къ соисканію премій Митрополита Московскаго Макарія за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1901 г. Февр. 26. Утверждается“.

8 марта 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ: В. Ключевскаго, А. Введенскаго и С. Глаголева, не присутствовавшихъ по болѣзни, и Н. Каптерева, находящагося въ командировкѣ.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1901 г. Янв. 30. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“ — указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 30 января 1901 года за № 696:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшіи Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 13 января № 23, по ходатайству Совѣта Московской Духовной Академіи объ удостоеніи ординарнаго профессора означенной Академіи по кафедрѣ русскаго и церковно-славянскаго языковъ (съ палеографіей) и исторіи русской литературы Григорія *Воскресенскаго*, за 25-лѣтнюю преподавательскую службу при Академіи, званія заслуженнаго ординарнаго профессора. Приказали: Избраннаго Совѣтомъ Московской Духовной Академіи за двадцатипятилѣтнюю преподавательскую службу при означенной Академіи ординарнаго профессора Григорія Воскресенскаго въ званіе заслуженнаго ординарнаго профессора утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, въ такомъ званіи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

Опредѣлили: Указъ Святѣйшаго Синода объявить профессору Григорію Воскресенскому и внести объ удостоеніи его званія заслуженнаго ординарнаго профессора въ формулярный о службѣ его списокъ.

II. Отношенія Канцелярїи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода:

а) отъ 31 января 1901 года за № 847: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 25 января 1901 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской Духовной Академіи Петръ *Соколовъ* опредѣленъ на должность преподавателя логики, начальныхъ основаній и краткой исторіи философіи и дидактики въ Екатеринбургскую духовную семинарію.“

б) отъ 13 февраля 1901 года за № 1116: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 8 февраля 1901 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской Духовной Академіи Сергѣй *Крыловъ* опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Новгородсѣверскаго духовнаго училища.

Канцелярїя Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долготъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту Академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія.“

Справка: По распоряженію Преосвященнаго Ректора Академіи кандидатамъ П. Соколову и С. Крылову дано знать о состоявшемся назначеніи ихъ на духовно-учебную службу.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Вѣдомости Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ январѣ и февралѣ мѣсяцахъ текущаго 1901 года, изъ которыхъ видно, что:

1) въ январѣ мѣсяцѣ—а) *по болѣзни*: и. д. доцента и лекторъ англійскаго языка Илья Громогласовъ опустилъ 12 лекцій; заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій—8 лекцій, и. д. доцента и лекторъ французскаго языка Павелъ Соколовъ—6 лекцій, экстраординарный профессоръ Героеей Татарскій—4 лекціи; заслуженный ординарный профессоръ Василій Соколовъ, экстраординарный профессоръ Иванъ Андреевъ и и. д. доцента Иванъ Петровыхъ—по 2 лекціи и экстраординарный профессоръ Александръ Шостинъ—1 лекцію; б) *по семейнымъ обстоятельствамъ*: и. д. доцента Сергѣй Смирновъ—4 лекціи; заслуженный ординарный профессоръ Петръ Цвѣтковъ и и. д. доцента Николай Гро-

денскій—по 2 лекціи и экстраординарный профессоръ Иванъ Поповъ—1 лекцію.

2) въ *февраль* мѣсяцѣ—а) *по болѣзни*: заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій и экстраординарный профессоръ Василій Мышцынъ опустили по 2 лекціи; б) *по случаю исполненія обязанностей присяжнаго заѣдателя въ окружномъ судѣ*: экстраординарный профессоръ Александръ Голубцовъ — 4 лекціи; в) *по семейнымъ обстоятельствамъ*: исправляющій должность доцента Николаѣй Городенскій— 4 лекціи.

Опредѣлили: Вѣдомости записать въ протоколъ настоящаго собранія для напечатанія въ академическомъ журналѣ.

IV. Отзвыы о сочиненіи экстраординарнаго профессора Академіи по каедрѣ введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, магистра богословія, Сергѣя *Глаголева* подъ заглавіемъ: „Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви“, Харьковъ, 1900 г., представленномъ на соисканіе ученой степени доктора богословія.

а) экстраординарнаго профессора по каедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта Василя *Мышцына*:

„Фактъ, что божественная истина была сообщена сравнительно незначительной части человѣчества, большинство же его въ теченіи цѣлыхъ тысячелѣтій остается въ невѣдѣніи ея, смущаетъ совѣсть однихъ и даетъ поводъ отрицать самое откровеніе—другимъ. Не столько съ цѣлію убѣдить невѣрующихъ, сколько къ успокоенію совѣсти пребывающихъ въ церкви, авторъ предлагаетъ свое изслѣдованіе, посвящая его раскрытію двухъ истинъ: „что Богъ всегда и вездѣ нисходилъ къ людямъ, поскольку они могли воспринять Его, и что люди всегда имѣли неотвратимыя побужденія искать Бога, т. е. что Богъ Самъ открывалъ Себя людямъ сверхъестественнымъ образомъ, и что все вокругъ человѣка и въ человѣкѣ вело его непреодолимымъ путемъ къ познанію Бога“ (стр. 3).

Одинаково несправедливо, говорить авторъ, какъ отрицаніе божественнаго откровенія, такъ и оптимистическое утвержденіе, что Божество открываетъ Себя всѣмъ людямъ, къ какой бы религіи не принадлежали они. Богъ даруетъ Свое

откровенеі для всѣхъ, но далеко не всѣмъ, а лишь лицамъ, принадлежащимъ къ истинному религіозно-нравственному обществу, т. е. къ церкви, и одареннымъ высокою степенью нравственной воспріимчивости. Въ ветхомъ завѣтѣ оно дано было богоизбранному народу, въ новомъ—христіанской церкви. Однако предназначено оно въ томъ и другомъ случаѣ для всего человѣчества. Въ послѣднемъ есть нѣчто, что влечетъ его къ принятію божественнаго откровенія, — это естественное богопознаніе.

Переходя къ выясненію сущности естественнаго богопознанія, авторъ находитъ, что „доселѣ ему придавали преувеличенное и неправильное значеніе“ (стр. 19—20), имѣющее своимъ источникомъ увлеченіе теоріей прирожденности идеи Божества и упущеніе изъ вниманія историческихъ и психологическихъ данныхъ о происхожденіи существующихъ религій. Подъ естественнымъ богопознаніемъ, по автору, слѣдуетъ разумѣть „естественное тяготѣніе человѣка къ сверхъестественному, прирожденное стремленіе человѣка къ Богу“ (стр. 25). Оно не есть способъ пріобрѣтенія познаній о Богѣ параллельно откровенному, оно есть необходимое условіе для принятія откровенія (31). Безъ сверхъестественнаго откровенія оно томило бы человѣка чувствомъ духовной жажды, не давая ему удовлетворенія. Отсутствие монотеистической проповѣди у язычниковъ доказываетъ это (стр. 31). Слова апостола: „невидимое Его, вѣчная сила Его и божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы“ (Рим. 1, 20), авторъ понимаетъ не въ томъ смыслѣ, что человѣкъ можетъ естественнымъ способомъ познать Бога, но что разсматриваніе природы должно утверждать человѣка въ тѣхъ представленіяхъ, какія получилъ онъ отъ Творца изначала. Такой взглядъ автора на естественное богопознаніе является слѣдствіемъ отрицанія прирожденности человѣку идеи Божества. Намъ кажется, что авторъ не обставилъ своего отрицанія вѣскими аргументами. Онъ говоритъ: „эта теорія (что идея Бога прирождена человѣку) разбивается о фактъ разнорѣчивыхъ воззрѣній на Божество и крайне разногласящихъ между собою сужденій о мірѣ и человѣкѣ“ (стр. 20). Но фактъ этотъ говоритъ противъ прирожденности идеи Божества столько же, сколько фактъ различнаго пониманія долга и красоты противъ идеи долга и прекраснаго, вложен-

ныхъ, по автору, въ духъ человѣка (стр. 299—325) ¹⁾. Прирожденныя идеи, говоритъ авторъ, по Канту тождественны у всѣхъ и всеобщы (идеи пространства, времени и причины); идея же Бога не тождественна и въ своей монотеистической формѣ не всеобща. Но вѣдь тоже слѣдуетъ сказать и объ идеяхъ добра и красоты. Авторъ находятъ логическій кругъ въ мнѣніи богослововъ, которое одновременно утверждаетъ прирожденность идеи Божества и способность человѣка заключать отъ міра къ бытію Виновника міра, т. е. считаетъ идею о Богѣ апіорной идеей и выводомъ изъ фактовъ (стр. 21). Но развѣ прирожденныя человѣку идеи причинности, пространства и времени пришли бы къ сознанию независимо отъ опыта? „Намъ могутъ говорить и мы готовы соглашаться, пишетъ далѣе авторъ, что человѣческому духу присущи многіе принципы или начала, направляющіе духъ къ мысли о Высочайшемъ Существовѣ (напр. идея безконечнаго), но мы утверждаемъ, что образъ Бога живаго не напечатлѣнъ въ душѣ человѣка—хотя и созданнаго по образу Божію—такъ, чтобы онъ по мѣрѣ своего развитія неизбежно достигалъ такой степени духовнаго прозрѣнія, на которой этотъ образъ представился бы ему ясно и несомнѣнно“ (стр. 21). Но этого не утверждаетъ и обычное пониманіе прирожденности идеи Божества. Только что приведенныя нами слова автора даютъ намъ нѣкоторое основаніе думать, что представленія его о прирожденной человѣку идеѣ Божества лишены ясности и опредѣленности. Эта неясность и неопредѣленность сказывается и во взглядѣ его на естественное богопознаніе. Онъ видитъ въ немъ „не способъ приобрѣтенія познаній о Богѣ“, а „естественное тяготѣніе человѣка къ сверхъестественному, прирожденное стремленіе къ Богу“. Рѣчь автора о „прирожденномъ стремленіи къ Богу“ мало согласуется съ предшествующими его разсужденіями. Затѣмъ странно, какимъ образомъ естественное богопознаніе безъ откровенія можетъ имѣть своимъ результатомъ „прирожденное стремленіе къ Богу“. Если это стремленіе прирождено, то естественное богопознаніе не даетъ ни

¹⁾ „Эта идея нормальнаго и ненормальнаго, эти стремленія (къ истинѣ, добру и красотѣ) вложены въ человѣка Первопричиной его бытія“ (стр. 320).

какого положительнаго результата. Однако авторъ долженъ признать, что между откровенными истинами о Богѣ и самыми высшими религіозными формами есть посредствующія ступени, въ которыхъ дается если не полная, то частичная истина, и что этотъ религіозный прогрессъ есть результатъ естественнаго богопознанія. Слѣдовательно, послѣднее не есть лишь „стремленіе“, тяготѣніе, но имѣетъ и положительное содержаніе. Этого мало. На вопросъ, можетъ ли человекъ путемъ естественнаго богопознанія придти къ монотеизму, авторъ отвѣтилъ, какъ мы видѣли, отрицательно, признавъ за „несомнѣнный фактъ“ „отсутствіе монотеистической проповѣди у язычниковъ“ (стр. 25). Но на стр. 158—9 мы читаемъ у него: „древнѣйшія воззрѣнія Китая, по мнѣнію многихъ, носятъ монотеистическій характеръ. Но если это и правда, то на это скорѣе должно смотрѣть какъ на доселѣ не разъясненную психологическую и историческую загадку, чѣмъ какъ на доказательство сохраненія китайцами истинъ, возвѣщенныхъ Адаму и Ною... Такое обращеніе къ почитанію единаго Бога отъ многобожія не единичный примѣръ въ исторіи. Подобное было въ Египтѣ при Аменъ-Готепѣ IV. Ни тамъ, ни здѣсь мы не знаемъ всѣхъ обстоятельствъ дѣла. Но несомнѣнно, что ни тамъ, ни здѣсь эти религіозныя революціи не были результатомъ сохраненія первоначальнаго откровенія, а можетъ быть, были результатомъ философскаго развитія, можетъ быть, истины монотеизма были занесены странствовавшими по землѣ почитателями истиннаго Бога, можетъ быть здѣсь дѣйствовали какія-либо политическія комбинаціи“. Здѣсь авторъ признаетъ не только отвергнутый имъ на стр. 25 фактъ, но и допускаетъ возможность перехода отъ политеизма къ монотеизму путемъ философскаго развитія, т. е. чрезъ естественное богопознаніе. Также неопредѣленность и неустойчивость во взглядѣ автора на естественное богопознаніе сказывается и въ разсужденіяхъ его въ области нравственной. Отнявъ у естественнаго человѣческаго разума способность „пріобрѣтать познанія о Богѣ“ независимо отъ откровенія, авторъ послѣдовательно долженъ отрицать въ человекѣ способность нравственнаго усовершенствованія (теоретическаго и практическаго) безъ особаго воздѣйствія Божія. Это повидимому онъ и дѣлаетъ на стр. 362—363. Здѣсь онъ пишетъ: „человѣчество совершен-

ствуется во всѣхъ отношеніяхъ: умственномъ, нравственномъ и эстетическомъ.... Такъ какъ анализъ душевныхъ способностей человѣка показываетъ намъ, что человѣчество скорѣе можетъ желать только усовершенія, чѣмъ усовершаться собственными силами, то мы должны предположить, что это усовершеніе производится подъ воздѣйствіемъ Высшаго абсолютнаго разума, управляющаго жизнью вселенной.... Путемъ послѣдовательнаго мышленія можно вывести заключеніе въ силлогизмѣ или рѣшить составленное уравненіе въ алгебрѣ, но для того, чтобы найти посылки или нужные элементы для рѣшенія задачи, всегда требуется нѣкоторое откровеніе. Это въ области умственной. Тоже самое мы видимъ и въ сферѣ нравственной... Мирное настроеніе духа зависитъ не отъ насъ.... Миръ душъ посылается свыше. Какъ научныя открытія представляются какъ бы дѣломъ откровенія, то произведенія художественнаго творчества всегда представлялись дѣломъ божественнаго вдохновенія. Когда поэтъ берется за перо и пишетъ намъ Фауста, когда Фидій своимъ рѣзцомъ вырѣзывалъ Юпитера, и когда Моцартъ составлялъ ноты для своего Донъ Жуана, — развѣ ихъ состояніе было нормальнымъ состояніемъ людей, дѣлающихъ арифметическія выкладки или пишущихъ канцелярскія бумаги?... Такъ, движеніе человѣчества впередъ совершается по нашему представленію подъ воздѣйствіемъ двухъ факторовъ — свободной воли людей и Высшаго Разума“. Что разумѣтъ авторъ подъ „воздѣйствіемъ Высшаго Разума“? Происходитъ ли оно чрезъ посредство вложенныхъ въ природу человѣка способностей и законовъ психической жизни, а также чрезъ посредство законовъ физическаго міра, или оно, какъ новый, самостоятельный факторъ непосредственно направляется на исторію человѣчества и жизнь человѣка? Такъ какъ авторъ противопоставляетъ этотъ факторъ самому человѣку съ его „душевными способностями“, то второе вѣрнѣе. За это говорятъ повидимому и приводимыя авторомъ аналогіи или примѣры, говоримъ—*повидимому* потому, что употребляемая здѣсь авторомъ выраженія: „нѣкоторое откровеніе“, „какъ бы дѣло откровенія“, „вдохновеніе свыше“, говорятъ очень мало. Но вотъ важный вопросъ. Это воздѣйствіе Высшаго Разума подъ понятіе какого изъ двухъ путей или факторовъ истиннаго богопознанія слѣдуетъ от-

нести, входитъ ли оно въ понятіе естественнаго богопознанія или сверхъестественнаго откровенія? Если этимъ воздѣйствіемъ Высшаго Разума располагаетъ естественное богопознаніе независимо отъ сверхъестественнаго откровенія, то почему авторъ въ рѣчи о сущности и границахъ естественнаго богопознанія не указалъ этого новаго фактора? Можетъ быть тогда онъ нашелъ бы возможнымъ признать въ естественномъ богопознаніи нѣчто большее, чѣмъ „природженное влеченіе къ Богу“, именно, нѣкоторое положительное и цѣнное содержаніе? Считать же воздѣйствіе Высшаго Разума одною изъ формъ божественнаго откровенія авторъ не можетъ, такъ какъ онъ категорически отрицаетъ возможность откровенія внѣ истинной церкви.

Выяснивъ въ предисловіи основные взгляды на свой предметъ, авторъ въ первой части сочиненія раскрываетъ мысль, что ветхозавѣтное откровеніе изначала дано было для всѣхъ людей, а не для однихъ іудеевъ. Съ первыхъ страницъ библіи авторъ видитъ подтвержденіе мысли, что и нравственно одичавшее человѣчество было предметомъ особаго божественнаго попеченія. Это подтверждаетъ исторія Каина, Ноя, вавилонское столпотвореніе, откровеніе Мельхиседеку и Лавану, раскаяніе Фараона, посягнувшаго на чужую жену, готовность евеевъ принять обрѣзаніе, религиозныя представленія кенеевъ, Валаама, Іова и его друзей. Законодательство Моисеево было привязано повидимому къ націи и землѣ,—къ Палестинѣ и Израилю. Но идеальная задача для еврейскаго народа состояла въ томъ, чтобы весь міръ сдѣлать землею обѣтованной и всѣхъ людей Израилемъ. Мы видимъ, что законъ распространяется далеко за предѣлы израильской націи и страны. Доказательствомъ этого служатъ: разрѣшеніе пришельцу участвовать въ совершеніи пасхи подъ условіемъ его обрѣзанія (Исх. XII, 43—49), постановленія, по которымъ пришелецъ, вкусившій мертвечины, обязанъ совершать очищеніе (Лев. XVII, 15), египтяне и иудеи въ третьемъ поколѣніи могли вступать въ общину Господню, далѣе—исторія Раави, евеевъ, Руеи, Урії хеттеянина и Орны іевусеянина, Аведдара геянина, извѣстная молитва Соломона, повѣствованія о царицѣ савской и о Хирамѣ, дѣятельность Иліи и Елисея внѣ Израиля, исторія Неемана, пр. Іона, призывавшій къ покаянію ассиріянъ, угрозы и обѣто-

ванія, обращенныя къ язычникамъ у пр. Исаи, Іереміи, Наума, Аввакума и Софоніи. Послѣ плѣна идеи религіознаго универсализма выразились въ нѣкоторыхъ псалмахъ, въ писаніяхъ пр. Варуха, въ дѣятельности пр. Іезекіиля, особенно Давида, а также Іоиля, Авдія, Аггея, Захаріи, Малахіи, Ездры и Нееміи, въ книгахъ Есѣирь, Премудрости Сираха, Премудрости Соломона, въ кн. Маккавейскихъ и въ Новомъ Завѣтѣ.

Во второмъ отдѣлѣ первой части авторъ указываетъ внѣ-библейскія свидѣтельства о распространеніи богооткровенныхъ истинъ внѣ еврейскаго народа. Авторъ замѣчаетъ впрочемъ, что исканіе слѣдовъ откровенныхъ истинъ въ языческихъ религіяхъ даетъ немного результатовъ. Ясны лишь отзвуки откровенныхъ повѣствованій о твореніи и первоисторіи въ вавилонскихъ преданіяхъ. Авторъ надѣется найти отголоски богооткровенныхъ истинъ скорѣе въ нѣкоторыхъ обрядахъ. Таковъ, напримѣръ, обрядъ обрѣзанія, существовавшій у многихъ народовъ древности и установленный самимъ Богомъ со времени Авраама потому, что былъ остаткомъ откровенной религіи. Но откровенныя истины входили въ языческія религіи не только какъ остатокъ древнихъ общечеловѣческихъ вѣрованій, но и чрезъ прямое заимствованіе. Примѣръ заимствования изъ еврейской религіи авторъ указываетъ въ религіи персовъ. Со времени Александра В. сношенія евреевъ съ языческими народами усиливаются, увеличивается и вліяніе ихъ религіозныхъ вѣрованій на языческія религіи. Авторъ подтверждаетъ это исторіей перевода LXX, выдержками изъ сивиллиныхъ книгъ, примѣромъ Филона и Іосифа Фл. и фактами прозелитизма.

Изложенная нами первая часть сочиненія проф. Глаголева не чужда нѣкоторыхъ частныхъ недостатковъ. На стр. 74 авторъ говоритъ, что въ извѣстномъ изреченіи Іова (XIX. 23—27) ясно и твердо выражается мысль объ явленіи Искупителя и воскресеніи мертвыхъ. Если бы авторъ былъ знакомъ съ еврейскимъ текстомъ этого мѣста, онъ призналъ бы нѣкоторое значеніе за словами св. Іоанна Златоуста: „*Ιωβ—πρὸ ἀρασσιώσεως ἐπιστάμενος οἰδέρει*“ (2-ое письмо къ диаконисѣ Олимпіадѣ— Migne LII, p. 565). На стр. 119—120 авторъ утверждаетъ, что книга Іудиевъ появилась около вавилонскаго плѣна или можетъ быть ранѣе его. Авторъ судить

по книжкамъ Вигуру и подобныхъ, признающихъ книгу Іудею за каноническую и потому вынужденныхъ признать ея подлинность и достовѣрность. Нестѣняемые этою необходимостью ученые по многимъ внутреннимъ основаніямъ относятъ эту книгу, о которой первое свидѣтельство мы находимъ у Климента Римскаго, но о которой совершенно молчитъ Флавій, къ началу христіанской эры. На стр. 123 авторъ говоритъ: „съ евреями былъ въ Вавилонѣ помощникъ Іереміи и исполнитель его порученій пр. Варухъ. Онъ ободрялъ евреевъ въ бѣдствіяхъ“ и т. д. (III, 32—38). Такъ думаютъ католики, признающіе книгу Варуха за каноническую и исторически вполне достовѣрную. Но въ виду противорѣчій, допущенныхъ авторомъ этой книги сравнительно съ каноническими книгами (ср. напр. I, 3 съ 4 цар. XXV, 27; I, 7 съ 1 Пар. V, 39 и д.), эта книга, не вошедшая въ еврейскій канонъ, не можетъ быть приписана пророку Варуху. Вопреки свидѣтельству этой книги (I, 1—2), Варухъ не былъ въ Вавилонѣ, а какъ видно изъ Іер. XLIII, 3. 6, былъ оставленъ Навузарданомъ вмѣстѣ съ Іереміей въ Іерусалимѣ, а потомъ съ нимъ же увлеченъ былъ въ Египетъ. Авторъ считаетъ обрѣзаніе остаткомъ откровенной религіи, восстановленнымъ лишь при Авраамѣ, доказывая это тѣмъ, 1) что обрядъ этотъ существовалъ у многихъ народовъ, 2) что „едва-ли бы Аврааму былъ указанъ обычай языческой“. Сопроверженія эти доказываютъ мало. Библия не подтверждаетъ этого. Едва ли поэтому этимъ примѣромъ можно доказывать существованіе отголосковъ богооткровенной религіи въ языческихъ вѣрованіяхъ. На стр. 202 авторъ говоритъ: „въ настоящее время ученые самаго различнаго направленія склоняются въ мысли, что существующія сказанія о переводѣ LXX не заключаютъ въ себѣ истины, что они должны быть отвергнуты всецѣло“. Можемъ увѣрить автора, что эти ученые, признавая подложность письма Аристеея, въ тоже время находятъ въ немъ не мало достовѣрныхъ истинъ. Мы не совсѣмъ понимаемъ выраженіе автора: „по сказанію, наиболѣе принятому у насъ, переводъ былъ совершенъ такимъ образомъ“ (202). У кого—„у насъ“? Въ учебникахъ семинарскихъ? Да и то не такъ. Излагая содержаніе письма Аристеея, авторъ говоритъ между прочимъ: „каждый старецъ работалъ надъ переводомъ въ особомъ помѣщеніи и

они не сносились между собою. Черезъ 72 дня переводъ былъ конченъ всѣми и по сличеніи оказался буквально тождественнымъ у всѣхъ“ (203 стр.). Авторъ, очевидно, не имѣлъ въ рукахъ письма Аристея и приписалъ ему то, что говорилъ Иустинъ мученикъ. У Аристея же не только нѣтъ упоминанія о чудесномъ согласіи сдѣланныхъ независимо другъ отъ друга переводовъ, но прямо говорится, что прежде чѣмъ предать письмени старцы сличали свои переводы.

Нельзя признать за достоинство книги весьма рѣдкую цитацію. Читатель весьма часто и тамъ, гдѣ требуется особенная точность, долженъ полагаться на вѣру, не будучи въ состояніи за отсутствіемъ цитаты провѣрить точность свѣдѣній по подлинникамъ и какимъ либо научнымъ трудамъ. Имѣющіяся въ книгѣ цитаты показываютъ, что авторъ не рѣдко пользуется ученымъ матеріаломъ изъ вторыхъ рукъ. Выдержки изъ Св. Отцевъ онъ приводитъ на стр. 135 по французской книгѣ, выдержки изъ талмуда (стр. 147) оставлены безъ цитаты, Иосифа Фл., которымъ довольно часто авторъ пользуется, онъ цитуетъ на стр. 149 по Вигуру, на стр. 197 по Генгстенбергу (при этомъ рассказъ, изложенный по Генгстенбергу, страдаетъ неточностями). А между тѣмъ Иосифъ Флавій слишкомъ доступенъ для русскаго читателя, чтобы идти за нимъ къ нѣмцамъ или французамъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ авторъ цитируетъ прямо сочиненіе Иосифа. Но мы не увѣрены, пользовался ли онъ и здѣсь самимъ Флавіемъ, или вторыми руками? Рѣшеніе вопроса о средствахъ и зависимости религіи требуетъ особенно тщательнаго изложенія, если не по священнымъ книгамъ того или другаго народа, то по системамъ компетентныхъ и извѣстныхъ специалистовъ. Но авторъ не цитируетъ ни тѣхъ ни другихъ. На стр. 162—166 приведены большія выдержки изъ вавилонскихъ памятниковъ, но авторъ не говоритъ, чьимъ переводомъ онъ пользуется при этомъ.

Доказавъ, что ветхозавѣтное откровеніе было дано для всѣхъ и дѣйствительно распространялось за предѣлы израильской націи, во второй части авторъ подробно раскрываетъ положеніе, что указаніе на то, какъ и въ чемъ искать истину, давалось и дается язычнику естественнымъ богопознаніемъ. Эта часть представляетъ собою собственно

изложеніе трехъ доказательствъ бытія Божія: космологическаго, психологическаго и телеологическаго.

На всѣхъ ступеняхъ своего развитія человѣчество отъ наблюденія надъ внѣшнимъ міромъ всегда приходило къ мысли объ управляющихъ имъ невидимыхъ духовныхъ силахъ. Изысканія и открытія новѣйшей науки объясняютъ и оправдываютъ эти бессознательныя умозаключенія древнихъ. Изслѣдованіе того, что такое пространство, время, матерія и движеніе, и изученіе свойствъ ихъ приводитъ автора къ выводу, что міръ не могъ произойти самъ собою, и что Винovníкъ міра не есть только диміургъ, но и Творецъ всего существующаго. Разсматривая далѣе свойства психическихъ явленій, авторъ приходитъ къ выводу, что началомъ ихъ служить не матерія, а духовная личность, обладающая разумомъ и свободой. Но причина не можетъ заключать въ себѣ менѣе, чѣмъ слѣдствіе. Отсюда и Первопричина міра должна быть одарена разумомъ и свободой: Творецъ міра долженъ быть Личностью. Раскрывая далѣе телеологическое доказательство бытія Божія, авторъ дѣлаетъ въ немъ нѣкоторыя поправки. Во 1-хъ въ выводѣ телеологическаго доказательства обычно признается бытіе диміурга, направляющаго все къ благой цѣли. Но управлять міромъ можетъ лишь даровавшій ему законы; а законы природы явились вмѣстѣ съ нею. Слѣдовательно, давшій природѣ законы есть и Творецъ ея. Во 2-хъ, указываютъ обыкновенно на цѣлесообразное устройство міра. Однако понятіе о цѣлесообразности условное и спорное. На мѣсто категорическаго утвержденія цѣлесообразности міра авторъ ставитъ признаваемый всякимъ разумнымъ человѣкомъ постулатъ, что бытіе міра направляется къ какой то высшей цѣли, къ высшему совершенству. Эта вѣра и можетъ только сдѣлать жизнь осмысленною и разумною. Она кромѣ того подтверждается исторіей человѣчества, свидѣтельствующею о томъ, что количество красоты и совершенства въ мірѣ умножается. Теорія Дарвина нисколько не объясняетъ этого, такъ какъ, по автору, если бы она была вѣрна, то въ природѣ существовали бы лишь монеры, амебы и фитоиды (359 стр.).

Изложеніе и оцѣнка дарвинизма у автора представляются намъ пристрастными. Пусть судитъ самъ читатель. „Въ исторіи развитія философскихъ воззрѣній на природу, говорить

авторъ, мы затрудняемся указать такое, которое было бы ниже и которое имѣло бы большій успѣхъ (чѣмъ теорія дарвинизма). Ея широкой успѣхъ объясняется тѣмъ, что она стоитъ ниже всѣхъ когда-либо возникавшихъ философій природы (?). Дарвинизмъ въ сущности не даетъ объясненія ничему, поэтому никакимъ фактамъ и не противорѣчитъ (?). Естественный отборъ ничего не объясняетъ и ничего произвести не можетъ, онъ сохраняетъ приспособленное къ природѣ и убиваетъ неприспособленное... Вѣдь, естественный отборъ долженъ сохранять не лучшее, а то, что наиболѣе приспособлено къ условіямъ данной среды. Наиболѣе же приспособлено къ условіямъ физическаго существованія не наиболѣе, а наименѣе совершенное: низшіе животныя организмы—protozoa, metazoa и низшія растенія. Schysozymetes легче всего могутъ сохраняться и размножаться. Если бы развитіемъ вселенной дѣйствительно управлялъ естественный отборъ, то тогда въ природѣ существовали бы лишь монеры, амобы и фитозоиды.... Естественный отборъ душилъ бы все выдающееся и болѣе красивое, и животная и растительная жизнь стояли бы ниже той ступени, на которой онѣ находились еще въ силурійскую эпоху. Но въ мірѣ явно видно существованіе иного принципа—принципа совершенствованія“ (стр. 358—359).

Для насъ непонятно, какъ столь превратно могъ понять авторъ теорію дарвинизма. По этой теоріи особенною живучестью обладаютъ организмы, наиболѣе приспособленные къ условіямъ физическаго существованія, другими словами, къ борьбѣ за существованіе. Въ борьбѣ же за существованіе одерживаетъ верхъ болѣе смышленное, болѣе сильное, болѣе быстрое, болѣе красивое и т. д. Красота цвѣта и формы животныхъ и растительныхъ организмовъ имѣетъ непосредственное вліяніе на ихъ размноженіе. Болѣе красивыя птицы, какъ болѣе привлекательныя для самокъ, оставляютъ болѣе многочисленное потомство. Цвѣты, обладающіе болѣе яркими цвѣтами, болѣе привлекаютъ къ себѣ насѣкомыхъ, способствующихъ оплодотворенію ихъ сѣмянъ. Цвѣтокъ, оплодотворяемый вѣтромъ, по наблюденіямъ Дарвина, никогда не обладаетъ яркимъ вѣнчикомъ. Если бы у антилопы были болѣе короткія и слабыя ноги, она болѣе подвергалась бы нападеніямъ со стороны большихъ плотоядныхъ. Вообще

живучѣе и многочисленнѣе тѣ изъ видовъ, которые лучше и постояннѣе другихъ могутъ приобрѣтать себѣ пищу, защищаться отъ враговъ, противиться неблагоприятнымъ временамъ года и т. д. Естественный подборъ дѣйствуетъ подобно садовнику, улучшающему породу растеній. Можно ли говорить послѣ этого, что „естественный отборъ душилъ бы все выдающееся и красивое“, и „что наиболѣе приспособлено къ условіямъ физическаго существованія не наиболѣе, а наименѣе совершенное“? На стр. 273 авторъ говоритъ: „хотя логика и очень осуждаетъ умозаключенія, построенныя по формулѣ *post hoc, propter hoc*, однако эта формула въ своей сущности справедлива. Предыдущее есть причина послѣдующаго“. Авторъ по нашему здѣсь не совсѣмъ точенъ. Если по его же словамъ, умозаключеніе по этой формулѣ ведетъ къ ошибкамъ лишь потому, что въ предыдущемъ мы поставляемъ не тотъ рядъ явленій, какой должно, значитъ формула невѣрна. Лишь часть *post hoc*, такъ сказать, составляетъ *propter hoc*. А такъ какъ по автору время есть отношеніе причинности, то по нему вѣрнѣе, кажется, слѣдовало бы сказать: *propter hoc, ergo post hoc*. На стр. 313 авторъ категорически признаетъ дѣйствительность непосредственнаго воздѣйствія одной души на другую и спѣшитъ утилизировать эту мысль. На стр. 383 сказавъ о возможности усовершенствованія и развитія духа у умершихъ, замѣчаетъ, что это происходитъ путемъ молитвы живыхъ объ умершихъ, и что молящійся дѣйствуетъ на души умершихъ путемъ непосредственнаго воздѣйствія. Не преждевременно ли такое употребленіе столь юныхъ истинъ? Да и доказано ли, что это внушеніе и воздѣйствіе дѣйствительно непосредственно?

Въ заключеніи авторъ говоритъ о томъ, гдѣ и въ чемъ долженъ искать современный человѣкъ божественную истину.

Такъ какъ истинная цѣль всего человѣчества—одна, блаженство въ единеніи съ Богомъ, то всѣ люди должны образовать единое истинное общество. Такъ какъ истина дается только въ христіанствѣ, то эта община должна исповѣдывать христіанство: Свойствами ея должны быть: 1) идеальная правда содержимой ею истины, 2) ея согласіе съ самою собой; 3) ея историческая непрерывность. Такъ какъ этими

свойствами изъ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій обладаетъ лишь Православная Церковь, то она то и есть единая истинная община, долженствующая соединить въ себѣ все чело-вѣчество.

Хотя заглавіе „заключеніе“ мало соотвѣтствуетъ изложен-нымъ здѣсь мыслямъ, незатрогиваемымъ въ обѣихъ частяхъ сочиненія, тѣмъ не менѣе оно освобождаетъ автора отъ стро-гаго суда надъ этою частью книги. Очевидно и самъ авторъ внесъ ее въ книгу для цѣлостности, округлости своей си-стемы, а не для спеціальнаго ученаго изслѣдованія. Отсюда эта часть имѣетъ характеръ краткаго, популярнаго, не пре-тендующаго на ученость очерка.

Мы кратко изложили содержаніе книги проф. Глаголева. Судить по нашему очерку о дѣйствительномъ богатствѣ ея содержанія нельзя. Книга такъ полна фактовъ и положи-тельныхъ выводовъ, что сократить ее хоть сколько нибудь безъ ущерба для ея содержанія невозможно. Авторъ не лю-битъ повторяться и слишкомъ долго останавливаться на од-ной мысли. Отсюда каждая страница его сочиненія даетъ нѣчто новое, свѣжее и положительное. Помимо своего спе-ціальнаго предмета—раскрытія доказательствъ бытія Божія и изслѣдованія судебъ сверхъестественнаго откровенія внѣ церкви, потребовавшего отъ автора самостоятельнаго и тща-тельнаго изученія библіи и обширнаго критическаго и экзе-гетическаго матеріала, автору приходится дѣлать постоян-ныя экскурсіи въ область разнообразнѣйшихъ наукъ: мате-матики, физики, астрономіи, естествознанія, археологіи и исторіи. Эти экскурсіи свидѣтельствуютъ о громадной начи-танности автора и, пожалуй, о рѣдкомъ для богослова зна-комствѣ съ наукою вообще въ ея теперешнемъ видѣ. Свои доводы и аргументы авторъ не выуживаетъ изъ случайныхъ книгъ, неизвѣстно кѣмъ и когда написанныхъ, не справля-ясь съ судьбою этихъ аргументовъ въ настоящее время. Нѣтъ, онъ свободно распоряжается фактами, какъ посвя-щенный въ тайны науки. Это богатство, разнообразіе и свѣ-жесть научнаго матеріала составляетъ главное, весьма цѣн-ное достоинство книги г. Глаголева. Другое безспорное ея достоинство, это—чрезвычайно живое, захватывающее, по мѣстамъ блестящее изложеніе. Даже и въ сухой матеріалъ авторъ умѣетъ вдохнуть жизнь. Благодаря указаннымъ до-

стоинствамъ книга проф. Глаголева будетъ читаться русскою публикою съ большимъ интересомъ и съ несомнѣнною пользою. Не поступившись ни одною изъ принятыхъ Православною Церковью истинъ и обставивъ ихъ всевозможными доводами изъ новѣйшей науки, авторъ своимъ трудомъ можетъ оказать благое вліяніе особенно на пытливое юношество.

Въ виду указанныхъ нами крупныхъ достоинствъ сочиненія проф. Глаголева, мы считаемъ автора заслуживающимъ искомой имъ степени доктора богословія“.

б) экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ патристики Ивана *Попова*:

„Признавая по основаніямъ, изложеннымъ въ концѣ настоящаго отзыва, диссертацию г. Глаголева удовлетворительной для присужденія ему степени доктора богословія, мы не можемъ однако не отмѣтить ея частныхъ недостатковъ.

Главнѣйшій недостатокъ своей диссертации указываетъ самъ авторъ въ заключительныхъ примѣчаніяхъ. „Мы должны сознаться, пишетъ онъ, что не вездѣ аргументація принятыхъ нами выводовъ имѣетъ въ нашихъ глазахъ неотразимую силу убѣдительности, но мы принимали иногда тѣ или другіе выводы помимо имѣющихся для нихъ научныхъ основаній“ (VIII).

При выдающемся знаніи Св. Писанія, истолкованіе, даваемое авторомъ отдѣльнымъ его мѣстамъ, часто отличается неосновательностью и натянутостью. Часто авторъ старается обратить въ пользу защищаемыхъ имъ мнѣній такія изреченія Св. Писанія, которыя рѣшительно не содержатъ въ себѣ тѣхъ мыслей, на необходимости признанія которыхъ онъ настаиваетъ. Пояснимъ нашу мысль примѣрами.

а) Въ доказательство того положенія, что во время Моисея сохранялась первобытная чистая религія или по крайней мѣрѣ ея остатки не у однихъ только евреевъ, но и у другихъ народовъ, авторъ ссылается на исторію Валаама. Но вся аргументація автора въ данномъ отдѣлѣ представляетъ собою цѣль ничѣмъ недоказанныхъ предположеній и догадокъ. „Несомнѣнно, говоритъ онъ, что Валаамъ зналъ и почиталъ истиннаго Бога“. Это не можетъ быть несомнѣннымъ уже по одному тому, что вся христіанская древность признавала Валаама языческимъ волхвомъ. „Валаамъ, гово-

рить бл. Θεодоритъ, не вопрошалъ истиннаго Бога, но отвѣчалъ ему Богъ не призываемый, даже невѣдомый имъ“ (Толкованіе на кн. Бытія. Вопр. 39). „Дознавъ попеченіе Божіе объ израильтянахъ, Валаамъ все таки покушается преклонить Бога жертвами, полагая, что Онъ есть одинъ изъ боговъ лжеименныхъ“.... (Ibid. Вопр. 42). Въ томъ же смыслѣ высказались Оригенъ, Василій Великій, Тертуллианъ, бл. Иеронимъ, бл. Августинъ, Епифаній... Мнѣніе древнихъ толкователей вполнѣ оправдывается библейскимъ текстомъ. Въ 13 гл. 22 ст. книги Исуса Навина Валаамъ названъ прорицателемъ כִּדְּוֹרָא. Слово это въ Ветхомъ Завѣтѣ употребляется всегда въ дурномъ смыслѣ—о ложныхъ пророкахъ (Втор. 18, 10. 14. Мих. 3, 6. 7), о пророкахъ филистимлянъ (1 Цар. 6, 2), объ Аэндорской волшебницѣ (1 Цар. 28, 8).

Далѣе, по мнѣнію автора, невольное пророчество Валаама обратило къ Богу Израилеву многихъ язычниковъ, слышавшихъ его прорицанія. „Мы не можемъ назвать лицъ, которымъ пророчество Валаама послужило бы стимуломъ для обращенія къ истинному Богу, разсуждаетъ авторъ, но мы не сомнѣваемся, что такіе были, ибо должны же были быть благомыслящіе люди, которые должны были поразмыслить и о содержаніи рѣчей Валаама и объ обстоятельствахъ: при которыхъ онъ произнесены“ (стр. 70). „Мы не сомнѣваемся“, „должны же были быть благомыслящіе люди“.....— вотъ доказательство автора. Въ лучшемъ случаѣ это гаданія, не имѣющія никакой опоры въ текстъ Св. Писанія. На самомъ дѣлѣ, догадка автора противорѣчитъ тексту. Если самъ Валаамъ не былъ вразумленъ всѣмъ происшедшимъ съ нимъ, то тѣмъ труднѣе допустить, чтобы слова его подѣйствовали такъ благотворно на его слушателей, не испытавшихъ на себѣ такихъ явныхъ проявленій воли Божіей, какъ Валаамъ. Далѣе, мы полагаемъ, что увѣровавшіе въ Бога Израилева не приняли бы участія въ исполненіи коварнаго плана своихъ царей и Валаама и были бы пощажены евреями при отомщеніи мадіанитянамъ, описанномъ въ 31 гл. кн. Числь. Между тѣмъ изъ этой главы видно, что по приказанію Моисея были убиты всѣ безъ исключенія мужчины, всѣ дѣти мужескаго пола, всѣ женщины, познавшія мужа, и пощажены были только дѣти женскаго пола, взятыя въ качествѣ военной добычи (Числ. 31, 7. 17).

б) По мнѣнію автора, правящіе классы Египта время Іосифа болѣе приближались къ познанію истиннаго Бога, чѣмъ правители предшествующаго и послѣдующаго періодовъ, потому что всѣ они были азіатскаго происхожденія (гиксы) и принесли съ собою въ Египетъ изъ Азіи истины первобытнаго сверхъестественнаго откровенія. На чемъ же основывается авторъ? У него три основанія одинаково неубѣдительныхъ. Первымъ основаніемъ у него служитъ слѣдующее соображеніе. „Что побудило жреца египетскаго отдать свою дочь за еврея, при томъ за еврея, который не только не обнаруживалъ желанія учиться религіозной истинѣ у жрецовъ, но самъ шелъ смѣло съ именемъ своего Бога? Не былъ-ли тотъ Богъ, котораго исповѣдывалъ илюпольскій жрецъ, вмѣстѣ и Богомъ Іосифа и Богомъ всего человѣчества? Думаемъ, что это было такъ“ (стр. 58). Что же это за доказательство? „Мы думаемъ“... вотъ опять основаніе автора. Чему въ самомъ дѣлѣ тутъ удивляться, если подданный восточнаго деспота по приказанію этого послѣдняго выдаетъ свою дочь за первое лицо въ государствѣ? Чтобы понять такую простую вещь, нѣтъ никакой надобности строить догадки о единствѣ религіозныхъ убѣжденій тестя и зятя.

Также мало доказываетъ мысль автора и то, что фараонъ увидѣлъ въ Іосифѣ человѣка, „съ которымъ Богъ“, потому что съ этимъ выраженіемъ фараонъ легко могъ соединять смыслъ вполне политеистическій, объясняя себѣ успѣхи Іосифа покровительствомъ одного изъ боговъ, которому онъ служить.

Исходною точкою для третьяго основанія автора служатъ слѣдующія слова кн. Бытія: „и благословилъ Фараона Іаковъ и вышелъ отъ Фараона“ (47. 10). „Здѣсь всего лишь два короткія предложенія, съ чувствомъ и въ приподнятомъ тонѣ говоритъ авторъ, но какую великую картину рисуютъ они намъ. Великій отецъ Израилія, много странствовавшій и страдавшій и прозрѣвавшій и страданія своего потомства и другихъ народовъ, призываетъ благословеніе Божіе на могущественнаго владыку.... Великій владыка покорно принимаетъ благословеніе отъ богоозареннаго стараго пастуха, но послѣдній знаетъ, что это только переходящій моментъ просвѣтлѣнія. И въ этомъ—трагизмъ этого необычнаго благо-

словенія“ (стр. 58). На самомъ дѣлѣ въ описанномъ событіи не было ничего ни трагическаго, ни необычайнаго, а была вещь самая простая и обыденная. Употребленное здѣсь слово רָחַם значить между прочимъ здороваться и прощаться. Что въ этомъ самомъ смыслѣ употреблено указанное еврейское слово и въ 47 гл. кн. Бытія, это очевидно даже безъ всякихъ справокъ съ еврейскимъ текстомъ и его словаремъ. Въ ст. 7 мы читаемъ: „и привелъ Иосифъ Иакова, отца своего, и представилъ его фараону; и благословилъ Иаковъ Фараона“. Въ 8 и 9 ст. описывается разговоръ Иакова съ фараономъ, а въ 10 ст. сказано: „и благословилъ Иаковъ фараона и вышелъ отъ фараона“. Ясно, что въ обоихъ случаяхъ говорится о простомъ привѣтствіи.

в) Въ доказательство того, что фараонъ временъ Авраама и цари гаррарскіе временъ Авраама и Исаака сохраняли истинное богопознаніе, г. Глаголевъ ссылается на 12, 20 и 26 гл. книги Бытія, въ которыхъ повѣствуется о трехъ аналогичныхъ случаяхъ съ женами патриарховъ. Но въ этихъ главахъ ничего не говорится о религиозныхъ вѣрованіяхъ фараона и двухъ Авимелеховъ. Изъ нихъ мы въ правѣ заключить только то, что эти языческіе цари считали дѣломъ дурнымъ и достойнымъ гнѣва боговъ присвоеніе себѣ чужихъ женъ. Изъ этихъ мѣстъ Св. Писанія видно, выражаясь словами бл. Теодорита, „какъ природа (т. е. естественное нравственное сознаніе) научила самихъ варваровъ, что прелюбодѣяніе есть худое и достойное наказанія дѣло“ (Толков. на кн. Быт. Вопр. 64). По наблюденіямъ, собраннымъ современной этнографіей, почти всѣмъ младенчествуящимъ народамъ свойственно осужденіе прелюбодѣянія, тогда какъ связи съ дѣвушками считались вполне дозволенными. Что въ Библии имѣется въ виду именно это младенческое состояніе нравственныхъ понятій, это доказываетъ 26 гл. кн. Бытія, которая и должна служить основой для толкованія гл. 12 и 20, потому что въ 26 гл. фактъ является предъ нами въ болѣе простомъ видѣ. Пришедши въ Гарраръ, Исаакъ по призыву отца выдаетъ Ревекку за свою сестру и много времени живетъ тамъ совершенно благополучно. Но вотъ однажды, совершенно случайно, Авимелехъ увидѣлъ изъ окна, что Исаакъ относится къ Ревеккѣ такъ, какъ можно относиться только къ женѣ. Боясь, чтобы ктонибудь изъ народа не

овладѣлъ Ревеккой, считая ее дѣвушкой, и по невѣдѣнію не совершилъ дѣла, которое всѣми признавалось преступнымъ, Авимелехъ объявляетъ своему народу, что Ревекка—жена Исаака и запрещаетъ подѣ страхомъ смерти касаться ея.

Г. Глаголевъ представляетъ Авимелеха II (26 гл.) уже болѣе уклонившимся отъ первобытнаго откровенія, чѣмъ Авимелехъ I (20 гл.). По его словамъ, Авимелехъ II боится грѣха не какъ нравственнаго преступленія, а со стороны возможныхъ тяжелыхъ послѣдствій его. Мы прочли внимательно всю 26 главу и не нашли въ ней ни малѣйшаго намека на это. Совсѣмъ даже наоборотъ. Авимелехъ II ограждаетъ Ревекку отъ посягательствъ своихъ подданныхъ по собственному почину и о его боязни послѣдствій грѣха Библия ничего не говоритъ. Авимелехъ I отпускаетъ Сарру послѣ того, какъ во снѣ ему явился Богъ и сказалъ: „если не возвратишь (эту женщину мужу), то знай, что непременно умрешь ты и всѣ твои“ (ст. 7). Вторымъ признакомъ большаго уклоненія Авимелеха II отъ истинъ первобытнаго откровенія г. Глаголевъ считаетъ то, что Авимелехъ приказалъ Исааку удалиться изъ предѣловъ его страны. „Филистимскій царь, говоритъ онъ, боится Исаака, какъ будто боится того, что Богъ съ Исаакомъ, и онъ проситъ удалиться, какъ впоследствии жители гадаринской страны просили Иисуса, „чтобы отошелъ отъ предѣловъ ихъ“. На самомъ дѣлѣ причины удаленія Исаака указаны въ Библии совершенно ясно: онѣ были не религіозныя, а всецѣло политическія. Исаакъ очень разбогатѣлъ. Филистимляне стали ему завидовать и считать его опаснымъ для своего племени. Эта мысль и выражена въ словахъ Авимелеха: „удались отъ насъ, ибо ты сталъ гораздо сильнѣе насъ“. (26, 16). Ограничимся приведенными примѣрами.

Во второмъ отдѣлѣ 1-ой части своего сочиненія на основаніи вѣбиблейскихъ свидѣтельствъ авторъ доказываетъ ту мысль, что древніе народы обязаны нерѣдко встрѣчающимися у нихъ возвышенными идеями о Богѣ и нравственности или первобытному откровенію или вліянію ветхозавѣтной религіи. Мысль эта въ извѣстной части отдѣла обоснована авторомъ слабо.

Что касается слѣдовъ первобытнаго откровенія, то, по со-

знанію самого автора, указать ихъ въ сохранившихся религіозныхъ памятникахъ очень трудно. Соответственно этому авторъ говоритъ болѣе о томъ, у кого не сохранилось слѣдовъ первобытнаго откровенія. Авторъ не находитъ ихъ у китайцевъ, у индусовъ, у персовъ, грековъ, римлянъ, германцевъ (стр. 158—160), а усматриваетъ таковыя слѣды только въ двухъ фактахъ. Во первыхъ, въ довольно возвышенныхъ понятіяхъ о Богѣ египтянъ и въ свойственныхъ имъ высокыхъ правилахъ нравственности. Но признавать ихъ остаткомъ первобытнаго сверхъестественнаго откровенія можно лишь исходя изъ предвзятаго мнѣнія о невозможности для естественнаго ума человѣка выработать идею монотеизма и принципы нравственности, что, какъ увидимъ далѣе, авторомъ не доказано. Между тѣмъ чисто философскій характеръ египетскаго ученія о Богѣ, которымъ не могло отличаться первобытное откровеніе, данное младенчеству человеку, и которымъ оно дѣйствительно не отличается и въ библейскихъ повѣствованіяхъ, долженъ былъ указывать автору на его научное происхожденіе. Если, по словамъ автора, монотеизмъ китайской религіи могъ быть „результатомъ философскаго развитія“ (стр. 159), то почему египетскій монотеизмъ непременно долженъ быть остаткомъ сверхъестественнаго откровенія?

Сознавая, какъ трудно указать слѣды первобытнаго откровенія въ ученіи древнихъ языческихъ народовъ, авторъ надѣется на большій успѣхъ въ изслѣдованіи ихъ обрядовъ и находитъ здѣсь второй фактъ, подтверждающій его мысль. Обрѣзаніе получило широкое распространеніе между древними и новыми языческими народами Азіи, Африки и Америки. По мнѣнію автора, обрѣзаніе было установлено первобытнымъ Божественнымъ Откровеніемъ, даннымъ еще отдаленнымъ предкамъ Авраама, ко времени Авраама стало выходить изъ употребленія и при Авраамѣ было восстановлено новымъ Божественнымъ повелѣніемъ. Но чтобы говорить все это, нужно откуда нибудь убѣдиться, что обрѣзаніе входило въ составъ первобытнаго откровенія, что оно было заповѣдано Адаму или его непосредственнымъ потомкамъ, между тѣмъ мы ни откуда этого не видимъ. Правда, авторъ ссылается въ доказательство своей мысли на слова Ев. Іоанна: „обрѣзаніе не отъ Моисея, а отъ отцовъ“ (VII, 22),

но подъ отцами здѣсь очевидно разумѣются отцы Израильскаго народа—патріархи, а не отцы человѣчества.

Въ вопросѣ о вліяніи ветхозавѣтной религіи на мышленіе греко-римскаго міра нужно непремѣнно принимать въ соображеніе ту перемѣну, которая произошла вслѣдствіе походовъ Александра Македонскаго. Послѣ Александра евреи несомнѣнно старались распространять свои вѣрованія въ греко-римскомъ мірѣ и оказывали извѣстное вліяніе на него. Эта сторона вопроса обоснована г. Глаголевымъ твердо непререкаемыми фактами. Но въ доказательство знакомства грековъ и римлянъ съ ветхозавѣтной религіей въ періодъ, предшествующій походамъ Александра Македонскаго, не можетъ быть приведено ни одного убѣдительнаго факта. Авторъ не уловилъ этой разницы и съ одинаковою настойчивостью говорить о знакомствѣ грековъ и римлянъ съ іудейскими вѣрованіями какъ въ первый, такъ и во второй періодъ ихъ исторіи. Результатомъ этого получилось нѣсколько слабо обоснованныхъ страницъ. Подробно изложивъ книгу Крига, въ которой доказывается, что Нума былъ въ Іерусалимѣ при царѣ Езекин и многое заимствовалъ отъ евреевъ, авторъ называетъ ее нелѣпой и не заслуживающей опроверженія. Тѣмъ не менѣе, отвергая мысль о путешествіи Нумы въ Іерусалимъ, г. Глаголевъ находитъ, что теорія Крига, „если исторически и невѣрна, то по крайней мѣрѣ теоретически состоятельна“ (стр. 183), „что Кригъ отмѣчаетъ въ римскихъ законахъ и въ римской религіи, несомнѣнно, нѣчто такое, что нужно признать приближающимся къ истинѣ, что во всемъ, сказанномъ Кригомъ, много правды и при томъ правды поучительной и важной“ (стр. 186).... Однако отъ перечисленія конкретныхъ фактовъ и ихъ анализа авторъ въ данномъ мѣстѣ благоразумно уклонился, такъ что по настоящему вопросу мы имѣемъ дѣло только съ его голословнымъ утвержденіемъ.

Отвергая путешествіе Нумы въ Іерусалимъ, авторъ находитъ другое средство, чрезъ которое правила ветхозавѣтной религіи могли передаваться римлянамъ. Таковую миссіонерскую дѣятельность онъ приписываетъ финикіянамъ. Живя по сосѣдству съ Іудеей, рассуждаетъ авторъ, финикіяне могли кое-что знать объ Израилѣ и его религіи. Но финикіяне были всесвѣтными купцами, проникавшими съ своими

товарами въ отдаленнѣйшія страны Африки и Европы. Посѣщая Римъ съ торговыми цѣлями, они и могли, по мнѣнію автора, рассказать тамъ кое-что изъ того, что было извѣстно имъ объ Израилѣ (стр. 107, 187—188).

Но во первыхъ, въ такого рода аргументаціи нельзя идти далѣе — могли, т. е. далѣе предположеній, не имѣющихъ фактической опоры въ какихъ нибудь историческихъ свидѣтельствахъ.

Во вторыхъ, если даже допустить, что на ряду съ другими диковинками финикіяне рассказывали и о религіи евреевъ, то какое значеніе могли имѣть эти рассказы для римлянъ? Финикійцы были язычниками и сами не вѣровали въ Бога Израилева. Легко представить, въ какомъ жалкомъ видѣ передавалось ими ученіе ветхозавѣтной религіи.

Кромѣ изложенныхъ соображеній въ пользу мысли о знакомствѣ грековъ съ іудеями до Александра Македонскаго авторъ ссылается на заимствованное у Іосифа Флавія свидѣтельство Клеарха о своемъ учителѣ Аристотелѣ. Согласно этому свидѣтельству Аристотель встрѣтилъ въ Малой Азійи одного іудея, много разсуждалъ съ нимъ о философскихъ предметахъ и потомъ говорилъ, что онъ болѣе учился у этого іудея, чѣмъ училъ его (стр. 201). По мнѣнію автора, Аристотель этому именно разговору обязанъ идеей о Единомъ Перводвижателѣ (стр. 218). Болѣе внимательное чтеніе приводимаго отрывка изъ сочиненій Іосифа Флавія могло бы убѣдить автора, что фактъ, на который онъ ссылается, лишенъ всякой доказательности. Въ отрывкѣ указывается одна изъ истинъ, подаренныхъ этимъ іудеемъ Аристотелю. Знаменитый философъ узналъ отъ своего собесѣдника, что „іудеи происходятъ отъ индійскихъ философовъ Калановъ или Гимнософистовъ“. Отсюда ясно, что или съ Аристотелемъ встрѣтился не іудей или Аристотель бесѣдовалъ дѣйствительно съ іудеемъ, но такимъ, отъ котораго не могъ узнать ничего хорошаго. Полагаютъ однако, что въ настоящемъ отрывкѣ рѣчь идетъ не объ іудеяхъ, а объ идеяхъ (*ideaí*), народѣ, обитавшемъ во Фригіи, съ именемъ котораго въ древности было связано много легендъ. Ихъ считали носителями древней мудрости и учениками индійскихъ гимнософистовъ. Съ другой стороны, нѣтъ никакой надобности прибѣгать къ подобнымъ темнымъ сказаніямъ