

жертвенный культ при патриархахъ еврейскаго народа, 5) Главу IV, гдѣ утверждаетъ положеніе о центризмѣ ветхозавѣтнаго культа въ Моисеевы времена и при послѣдующемъ его развитіи и описываетъ жертвенникъ, 6) Главу V, гдѣ даетъ классификацію жертвъ въ терминологіи Моисеева Пятокнижія и общую концепцію жертвеннаго обряда, 7) Главу VI, гдѣ описываетъ частныя виды ветхозавѣтныхъ жертвъ— оля, хаттатъ, ашамъ, шеламимъ и наконецъ 8) Главу VII, гдѣ занимается символикою и типикою ветхозавѣтныхъ жертвъ, приводя патристическія христологическія толкованія частей жертвеннаго обряда.

Какъ видно по рубрикамъ, авторъ изслѣдуетъ предметъ своей работы во всей его полнотѣ, но онъ и тутъ не избѣжалъ дефекта: внося малосущественныя детали, онъ опустилъ отдѣлъ о праздничныхъ жертвахъ (поэтому жертвоприношеніе въ типѣ мусафа, хотя бы т. н. мерубба кушей, и даже такая выдающаяся жертва, какъ агнецъ пасхальный, у него не описываются). По мнѣнію автора идея грѣха — основа культа: въ природѣ человѣка замѣтны двѣ противоборствующие силы: грѣхъ и его влеченія, святость и ея требованія; происходитъ борьба подобія животнаго съ подобіемъ Божиимъ, и жертва является средствомъ создать противовѣсъ животности, она—мостъ, связывающій душу съ Небомъ. Отъ этой идеологіи слѣдовало перейти къ жертвенной казуистикѣ, но авторъ предпочитаетъ говорить по поводу жертвенныхъ обрядовъ, мало описывая ихъ въ ихъ полнотѣ. Отсюда онъ поверхностно опредѣляетъ мѣсто культовыхъ актовъ, относя, напримѣръ, Библейскіе бамотъ къ естественнымъ возвышеніямъ (стр. 83), приписываетъ жертвеннику всесоженія ящикообразный видъ и ставитъ его *у входа* въ скинію, безосновательно высказывается за синхронизмъ молитвъ и жертвъ уже въ домоисеевы времена (стр. 89), не изслѣдуетъ вопроса о функціяхъ первородныхъ, какъ священниковъ, въ патриархальныя времена, ограничиваясь простымъ фактомъ выкупа первородныхъ въ Моисеевы времена, тогда какъ предположеніе о закрѣпленіи за первородными функціей священства (кегуна) встрѣчаетъ не мало отрицательныхъ инстанцій въ еврейской древности. Авторъ не видитъ нужды въ установленіи различія въ жертвенной терминологіи патриархальныхъ временъ сравнительно съ обозначеніемъ видовъ жертвъ

у Моисея (напримѣръ, минха въ домоисеевы времена означала не одно безкровное приношеніе, но и настоящую кровавую жертву (даръ Авеля), оля=калиль обозначала не одно специфическое всесоженіе и т. п.). У г. Счастлива въ его работѣ нѣтъ точнаго различія ашамъ отъ хаттатъ, жертвы за проступокъ отъ жертвы за грѣхъ, равно трехъ видовъ мирной жертвы между собою (тогда, недерь, недава), онъ даетъ сомнительный критерій для отличія чистыхъ животныхъ отъ нечистыхъ въ жертвопригодности первыхъ, дѣлаетъ сомнительный по научности экскурсъ въ область приготовления жертвователя къ жертвоприведенію (т. н. бія) чрезъ указаніе на родильницу (яко бы гоговилась 40 дней), на очистившагося прокаженнаго (жилъ внѣ дома), но умалчиваетъ о дѣйствительномъ приготовленіи первосвященника къ жертвоприношенію 10 Тишри, въ день Очищенія, и объ аскетическомъ режимѣ „мужей стоянія“, какъ назывались народные представители при жертвоприношеніи отъ Израильскаго общества (амъ). Фактическихъ ошибокъ въ сочиненіи вообще нѣтъ, по мѣстамъ встрѣчаются скорѣе описки, такъ на стр. 184 изреченіе Маймонида считается находящимся въ текстѣ (а не къ тексту) трактата Тамидъ, на стр. 207 попадаетъ обмолвка о жертвѣ за умершихъ (Дѣло въ томъ, что обѣтная жертва умершаго, оставаясь невыполненною за внезапную смерть обѣщавшаго, выполнялась его наслѣдниками за него, а не для него). Всѣ поименованные lapsus сочиненія г. Счастлива не препятствуютъ ему быть вполне достаточнымъ кандидатскимъ разсужденіемъ, если принимать во вниманіе простибельное отсутствіе большихъ познаній въ тонкой талмудической герменевтикѣ“.

б) Экстраординарнаго профессора Д. И. Введенскаго:

„Сочиненіе студента Михаила Счастлива, распадающееся на 8 главъ, касается вопроса, достаточно уже разработаннаго въ западной библейско-богословской литературѣ. Кромѣ общеизвѣстной археологіи Кейля, тамъ имѣются труды Ritschl'я, Weber'a, Kuntz'a и др., гдѣ выясняется ветхозавѣтный институтъ кровавыхъ жертвъ. Однако, г. Счастливъ, при написаніи своего сочиненія, или совсѣмъ не имѣлъ въ виду указанныхъ изслѣдованій, или же очень мало интересовался ими. А это ему было необходимо въ цѣляхъ успѣшнаго вы-

полненія его работы. На основаніи указанныхъ трудовъ онъ могъ бы обстоятельно познакомиться съ рационалистическими взглядами на религіозное значеніе ветхозавѣтныхъ кровавыхъ жертвъ.

Въ частности, можно указать недочеты и въ характерѣ работы г. Счастнева. Такъ, богословско-библейскія обобщенія у него предваряютъ, нерѣдко, частичный анализъ данныхъ Библии. Такое обобщеніе мы имѣемъ, напримѣръ, въ 1-й главѣ его изслѣдованія. Здѣсь Библии и Талмуду, какъ первоисточникамъ, удѣляется очень мало вниманія.

На ряду съ обобщеніями въ сочиненіи г. Счастнева встрѣчаются и излишнія подробности. Къ числу таковыхъ нужно отнести его разсужденія о нечистыхъ пернатыхъ, о полезныхъ животныхъ и т. п. (стр. 123 и далѣе). Нѣкоторыя замѣчанія автора нуждаются въ повѣркѣ, исправленіи и поясненіи. Такъ, напр., на стр. 21 онъ утверждаетъ, что „первые библейскіе жертвоприносители приступаютъ къ принесенію своихъ даровъ Богу, какъ чему то обычному и обыкновенному“. На стр. 160 онъ замѣчаетъ: „какъ человѣкъ, такъ и осель—существа, для жертвы безусловно недозволенные“. И такого страннаго объединенія и выдѣленія изъ прочаго недозволеннаго для жертвы авторъ ничѣмъ не поясняетъ.

Но, не смотря на указанные недостатки сочиненія г. Счастнева, авторъ обнаружилъ въ немъ знакомство съ святоотеческою и почти всею русскою учено-богословскою литературою, касающеюся его вопроса. Его личныя сужденія всюду показываютъ въ немъ богослова—апологета, обладающаго здравымъ критическимъ чутьемъ. Въ виду послѣдняго мы признаемъ сочиненіе студента Михаила Счастнева вполне достаточнымъ для полученія степени кандидата богословія“.

39) () сочиненіи студента *Троицкаго Алексѣя* на тему: „Практика погребенія въ древне-христіанскомъ мірѣ, на православномъ востокѣ и въ древней Руси“.

а) Ординарнаго профессора *А. П. Голубцова*:

„Въ виду обширности темы автору съ самаго начала предоставлено было, не касаясь литургической стороны въ во-

просѣ, т. е. тѣхъ „обрядовъ и церемоній, коими сопровождалось выдѣленіе умершаго изъ среды живыхъ“, заняться вещественно-археологическою стороною. Онъ такъ и сдѣлалъ. „Приготовленіе мѣста, назначеннаго для положенія окончившаго жизнь человѣка, и снаряженіе его самого для предстоящаго ему вѣчнаго упокоенія“—вотъ что было предметомъ вниманія и изученія г. Троицкаго. Погребальная практика служить отображеніемъ такихъ или иныхъ представленій о загробномъ мірѣ. Съ изложенія христіанскаго ученія о тѣлѣ человѣка и его конечной судьбѣ во всеобщемъ воскресеніи по даннымъ древнѣйшей христіанской письменности и святоотеческой литературы и начинается авторъ свое сочиненіе. Показавъ характеръ отношеній первохристіанства къ способамъ погребенія, „наиболѣе сохраняющимъ тѣло умершаго и, наоборотъ, быстро разрушающимъ его“, въ частности къ трупосоженію, онъ старается опредѣлить связь христіанской погребальной на этотъ счетъ практики съ раннѣйшей, частіе съ іудейской и языческой греко-римской. Болѣе или менѣе подробно, на основаніи литературныхъ источниковъ и вещественныхъ остатковъ, описываетъ затѣмъ г. Троицкій мѣста христіанскаго погребенія, различая въ немъ три главныхъ вида: а) „Погребеніе подъ поверхностью земли“. б) „Погребеніе на поверхности земли“ и в) „Погребеніе въ зданіяхъ“. Къ первому имъ отнесены: 1) „Естественныя пещеры“, 2) „Искусственныя погребальныя пещеры-комнаты“, 3) „Группы погребальныхъ пещеръ-комнатъ“, 4) „Римскія катакомбы“ и 5) „Катакомбы другихъ мѣстъ“; ко второму: 1) „Могила-яма простая“, 2) „Могила-яма съ искусственными стѣнками и закрытіемъ (одиночныя)“, 3) „Общія могилы—ямы“, 4) „Общія могилы сложнаго устройства“ и 5) „Саркофаги на поверхности земли“: къ третьему: 1) „Спеціальныя зданія для погребенія“, 2) „Церкви“ и 3) Жилища. „Снаряженіе тѣла для погребенія“, обстоятельное именно описаніе „деревянныхъ, каменныхъ и металлическихъ гробовъ“ служитъ предметомъ заключительнаго отдѣла въ изслѣдованіи г. Троицкаго. Очувтившись въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ и *продумавъ* на досугъ собранный въ изобиліи матеріалъ, нашъ авторъ, не сомнѣваемся, признаетъ слишкомъ дробною придуманную имъ классификацію послѣдняго, сблизитъ однородныя вещи, хотя бы напримѣръ „Римскія катакомбы“ и „Катакомбы дру-

гихъ мѣсть“. „Саркофаги и Гробы каменные“ и т. д. (см. стрр. 123 прим., 177); перемѣститъ отдѣлы своего сочиненія, предпославъ описанія устройства мѣсть погребенія своихъ рѣчи о „снаряженіи тѣла“ для послѣдняго и наполнивъ ощутительные и имъ хорошо сознаваемые пробѣлы въ нихъ (предисл. стр. V, текста стр. 218, пр. 1); дать соотвѣтствующее хронологически мѣсто патристическимъ даннымъ (стр. 10 и друг.) и настоящую цѣну инымъ сомнительнымъ свидѣтельствамъ и недостаточно обоснованнымъ своимъ мыслямъ и даже прямо невѣрнымъ утвержденіямъ (стрр. 9, 17—18, 27—28, 88, 183, 194, 205, 225, 228); внести большую полноту и ясность въ изображеніе нѣкоторыхъ видовъ погребенія (стрр. 51, 118—119, 123, 247—8); улучшить по мѣстамъ свой языкъ (стрр. 6—7, 31, 39, 55, 98—100, 191, 212—213), а главное провѣрить и привести цитаты не по переводамъ, а по подлинникамъ изъ житій святыхъ. Всѣ эти недостатки, объясняющіеся спѣшностію и множествомъ работы, легко устранимы и ничтожны по сравненію съ крупными достоинствами сочиненія. Значительная часть послѣдняго, преимущественно рѣчи о погребальной практикѣ въ Византіи и древней Руси, основаны на знакомствѣ автора съ первоисточниками. Имъ проштудированъ со стороны текста и миниатюръ менологіи импер. Василія II-го, прочитаны житія святыхъ въ обработкѣ святит. Димитрія Ростовскаго и многія жизнеописанія отечественныхъ святыхъ (по рукописямъ Сергіевой Лавры и Академической бібліотеки). Изъ иностранной литературы, относящейся къ данному вопросу, авторъ успѣлъ ознакомиться съ нѣсколькими довольно обширными статьями въ нѣмецкихъ и французскихъ энциклопедіяхъ и археологическихъ словаряхъ и даже монографіями по отдѣльнымъ вопросамъ. Русская литература и источники въ большей ихъ части хорошо извѣстны г. Троицкому. Многимъ изъ собранныхъ матеріаловъ, за недостаткомъ времени, онъ не успѣлъ воспользоваться. Предметъ свой съ нѣкоторыхъ сторонъ онъ изучилъ основательно, и будетъ искренно жаль, если этотъ весьма хорошій и добросовѣстный трудъ съ многочисленными, въ высшей степени полезными и съ большою затратою силъ добытыми историко-археологическими справками, почему либо не будетъ доведенъ до конца и не по-

явится въ печати. Для присужденія автору степени кандидата богословія сочиненіе болѣе чѣмъ достаточное“.

б) Ординарнаго профессора С. С. Глаголева:

„Сочиненіе г. Троицкаго содержитъ гораздо меньше, чѣмъ общаетъ его заглавіе. Авторъ говоритъ намъ не о практикѣ погребенія вообще въ ея сложномъ и многообразномъ составѣ, а только о могилахъ и гробахъ въ древне-христіанскомъ мірѣ. Но отчасти авторъ даетъ и больше, чѣмъ общаетъ тема: въ своемъ изслѣдованіи онъ касается даже XVII-го столѣтія (см. 239, 264 стр.). Заглавіемъ сочиненія и даже введеніемъ автора, въ которомъ онъ общается захватить „часть среднихъ вѣковъ“ (VI стр.), не предполагается археологическихъ экскурсій въ столь близкую къ намъ эпоху.

Г. Троицкій предпослалъ своему сочиненію введеніе и оглавленіе, которыя даютъ возможность легко и удобно ориентироваться въ его изслѣдованіи. Но его терминологию и его способъ выраженій не всегда можно признать удачными. Онъ раздѣляетъ мѣста погребенія *подъ* поверхностью земли и *на* поверхности земли, причемъ къ первымъ относятъ естественныя пещеры, а ко вторымъ—могила (ямы). Но неужели Лазарь или самъ Господь погребенные, но не зарытые въ пещерахъ были болѣе *подъ* землею, чѣмъ обычные покойники опускаемые въ землю на три аршина? Авторъ не предусматриваетъ еще погребенія подъ нависшими скалами (Viche-aux-roches). Трудно понять: къ подземнымъ или наземнымъ по его схемѣ должны быть отнесены подобныя погребальныя мѣста?

Но только ли *подъ* землею и *на* землѣ хоронили покойниковъ? Какъ авторъ въ своемъ изслѣдованіи сумѣлъ обойти вопросъ о гробѣ-лодкѣ?

Погребальная практика народовъ по мнѣнію многихъ изслѣдователей служитъ ключомъ къ пониманію религіозныхъ вѣрованій этихъ народовъ и даже, пожалуй, къ пониманію религіи вообще. Во всякомъ случаѣ можно считать справедливымъ взглядъ, по которому погребальныя обряды лучше всего выражаютъ религіозныя чаянія народовъ. Г. Троицкому въ его сочиненіи о первохристіанскихъ формахъ погребенія должно было изслѣдовать вопросъ о томъ, въ какое

взаимоотношеніе вступили въ этихъ формахъ языческія чаянія и христіанскія обѣтованія. Г. Троицкій не уклонился отъ этого вопроса. Онъ занимался имъ и для рѣшенія его видно обращался и къ сочиненіямъ на первый взглядъ какъ бы далеко отстоящимъ отъ его темы. Руководясь ими, изъ христіанскаго ученія о воскресеніи тѣла и обожествовленіи человѣческой природы, онъ вывелъ, что христіанство разъ навсегда должно было запретить кремацію и маздейскіе способы погребенія. Но во 1) изъ христіанскаго вѣроученія вовсе не вытекаетъ запрещеніе кремаціи; во 2) союзники, которыхъ г. Троицкій привлекаетъ для подтвержденія своего взгляда, на самомъ дѣлѣ иногда говорятъ не то, что онъ. Такъ, Гернесъ цитируемый нашимъ авторомъ (19 стр.) не говоритъ, что кремація запрещалась у христіанъ во имя ихъ вѣроученія, а объясняетъ это запрещеніе тѣмъ, что они приняли іудейскій способъ погребенія.

Есть и еще промахи у г. Троицкаго. Но у кого же ихъ не бываетъ? Тема его была широка и для выполненія ея нужно было предварительное изученіе до и внѣ христіанскихъ формъ погребенія. Г. Троицкій не отступилъ передъ трудностями задачи, онъ изучалъ и прочиталъ многое, онъ собралъ въ своемъ изслѣдованіи значительное количество цѣннаго матеріала. Было бы желательно, чтобы онъ продолжилъ свою работу.

Но онъ уже и сдѣлалъ достаточно и для полученія степени кандидата сочиненіе его должно быть признано удовлетворительнымъ.“

40) О сочиненіи студента *Троицкаго Владиміра* на тему: „Исторія догмата о Церкви“.

а) Заслуженнаго ординарнаго профессора *А. Д. Бяляева*:

„Въ сочиненіи изложена исторія догматическихъ ученій о Церкви въ первые четыре вѣка ея существованія.

Въ предисловіи къ сочиненію (1—46) говорится о важности предмета сочиненія и методъ изслѣдованія его.

Въ первой главѣ раскрыто „Новозавѣтное ученіе о Церкви“ (47—168 стр.), при чемъ авторъ преимущественно, почти исключительно остановилъ свое вниманіе на изслѣдованіи ученія о Церкви апостола Павла. При написаніи этой главы

пособіями ему служили—изъ древнихъ творенія Златоуста, Θεодорита Кирскаго, Θεофилакта Болгарскаго, Икуменія съ прибавкой извлеченій изъ сочиненій Игнатія Богоносца и Иеронима, а изъ новыхъ сочиненія И. Θ. Мансветова, Епископа Θεοφана и нѣкоторыя сочиненія и журнальныя статьи французскихъ и нѣмецкихъ богослововъ.

Во второй главѣ изслѣдовано „ученіе о Церкви въ борьбѣ съ іудействомъ“ (169—248 стр.), а именно ученіе о Церкви Іустина Мученика, Иринея Ліонскаго, Тертулліана, Варнавы, Климента Римскаго, Игнатія Богоносца, Аристида.

Въ третьей главѣ представлено „ученіе антигностическихъ писателей“ (249—551 стр.), главнымъ образомъ Иринея и Тертулліана съ пополненіями изъ сочиненій Климента Римскаго, Игнатія Богоносца, Поликарпа Смирнскаго, Ермы, Іустина Мученика, автора посланія къ Діогнету, Θεοφιλα Антиохійскаго, Діонисія Александрійскаго и нѣкоторыхъ другихъ.

Четвертая глава подъ заглавіемъ—„Ученіе о святости Церкви и борьба съ монтианизмомъ“ (552—754) посвящена изслѣдованію ученія о святости Церкви Климента Римскаго въ его второмъ посланіи, Ермы въ его Пастырѣ, Тертулліана, Ипполита, Климента Александрійскаго, Оригена, со ссылками и на другіе памятники христіанской древности.

Въ пятой главѣ, озаглавленной—„Ученіе о Церкви Святаго Кипріяна Карфагенскаго“ (755—1027), раскрыто ученіе о единствѣ и святости церкви Кипріяна.

Въ шестой главѣ подъ заглавіемъ „Ученіе о Церкви послѣ Св. Кипріяна и борьба съ донатизмомъ“ (1028—1227 стр.)—изложено ученіе о Церкви, особенно о святости и соборности ея, Меодія Патарскаго, Оптата Милевійскаго, Блаженнаго Августина, Викентія Лиринаскаго и Тихонія Африканца.

Въ седьмой главѣ подъ заглавіемъ—„Ученіе о Церкви отцевъ восточныхъ“ (1228—1301 стр.) данъ очеркъ ученія о Церкви Кирилла Іерусалимскаго, Іоанна Златоуста, Василія Великаго, Григорія Нисскаго, Кирилла Александрійскаго, съ присоединеніемъ къ нимъ западнаго отца церкви Иларія Пиктавійскаго.

Изъ этого краткаго обзора сочиненія Владиміра Троицкаго видно, что трудъ его, кромѣ первой главы—библіологической, есть сочиненіе по содержанію своему догматико-патро-



логическое и отчасти церковно-историческое. Это обнаруживается и изъ ссылокъ автора сочиненія на курсы, монографіи и журнальныя статьи, которые служили ему пособиями при написаніи главъ со второй по седьмую. Имъ были использованы значительно исторіи догматовъ—Гарнака, Томазіуса, Нича, Сильвестра, въ меньшей мѣрѣ курсы по древней церковной исторіи, и въ числѣ ихъ лекціи по этой наукѣ В. В. Болотова; а затѣмъ имъ были приняты во вниманіе относящіяся къ предмету его сочиненія монографіи и журнальныя статьи богослововъ русскихъ, нѣмецкихъ и французскихъ. Въ предисловіи онъ заявляетъ, что онъ обращался только къ наиболѣе важнымъ и оригинальнымъ изъ этихъ трудовъ; и всетаки, какъ видно изъ цитатъ, ихъ оказалось очень много и по содержанію они крайне разнообразны. Въ примѣчаніяхъ мы встрѣчаемъ ссылки на сочиненія и статьи, относящіяся и къ исторіи догматовъ, и къ патрологіи, и къ церковной исторіи, и къ ересеологіи, и къ догматической полемикѣ, и къ ученію о церковной дисциплинѣ. Авторъ сочиненія обнаружилъ обширное знакомство съ литературой своего предмета какъ иностранной, такъ и русской. Впрочемъ авторъ сочиненія наиболѣе занимался изученіемъ твореній святыхъ отцевъ и писателей церковныхъ, сопоставляя ихъ ученіе о Церкви съ разными еретическими заблужденіями, разясняя смыслъ его, взвѣсивая значеніе ихъ взглядовъ по разнообразнымъ вопросамъ о Церкви. А произведенія новѣйшихъ богослововъ служили ему только пособиями при этомъ главномъ его трудѣ, какъ и должно быть. По способу обработки матеріала самъ авторъ называетъ свой трудъ „историко-критическимъ изученіемъ источниковъ“ (39 стр.). Достоинство критики автора въ томъ, что онъ уклоняется отъ пространныхъ изложеній разногласныхъ мнѣній ученыхъ, а кратко обозначаетъ сущность важнѣйшихъ и новѣйшихъ возрѣній на спорный вопросъ и столь же кратко опредѣляетъ неудовлетворительность или, наоборотъ, достоинство тѣхъ или иныхъ рѣшеній его. Его критическія замѣчанія здравы и всегда выражены тономъ спокойнымъ.

Будучи по методу изслѣдованія и изложенія историко-критическимъ, сочиненіе Владиміра Троицкаго есть отчасти и систематическое. Держась въ общемъ ходѣ своего изслѣдова-

нія хронологическаго порядка, въ частностяхъ онъ иногда отстываетъ отъ него, предпочитая идейную связность хронологической послѣдовательности. Напр., во второй главѣ онъ излагаетъ ученіе о Церкви сначала Іустина Мученика, Иринея Лионскаго и Тертулліана, а потомъ, уже во второй половинѣ главы, онъ раскрываетъ ученіе о Церкви раннѣйшихъ писателей: Варнавы, Климента Римскаго, Игнатія Богоносца, Ермы. Отрѣшился онъ въ этой главѣ отъ хронологическаго порядка потому, что онъ изложилъ здѣсь только то ученіе о Церкви, которое было высказано отцами въ борьбѣ съ іудействующими (евіонейми). А такъ какъ полемика противъ іудействующихъ наибольшей силы достигла въ твореніяхъ Іустина, Иринея и Тертулліана, между тѣмъ какъ у раннѣйшихъ отцевъ были только начатки ея, то ученіе позднѣйшихъ полемистовъ и поставлено на первомъ планѣ. Такое же отступленіе отъ хронологіи и по такой же причинѣ сдѣлано и въ третьей главѣ. Здѣсь на первое мѣсто выдвинуты Иринея и Тертулліанъ, какъ лучшіе борцы противъ гностицизма, тогда какъ противогностическаго ученія о Церкви Климента Римскаго и Игнатія Богоносца авторъ коснулся уже въ концѣ главы. Какъ въ этой, такъ и въ той главѣ на первомъ мѣстѣ поставлено не то, что древнѣе, а то, что важнѣе. Иные историки могутъ и не одобрить такого способа расположенія матеріала. Скажутъ, что важно указать, кто первый высказалъ такую-то идею, и затѣмъ выслѣдить, какъ она ширилась, уяснялась, разрасталась и примѣнялась къ жизни въ обществѣ и въ сознаніи и дѣятельности писателей, подобно тому, какъ сѣмя разрастается въ дерево. Это такъ; но и принятый Владиміромъ Троицкимъ способъ расположенія матеріала имѣетъ свои выгоды. При примѣненіи его легче достигается цѣлостность и сосредоточенность въ изображеніи предмета. Авторъ сочиненія описываетъ, позволимъ себѣ опять сравненіе, дерево въ разцвѣтѣ его силъ, и затѣмъ бросаетъ ретроспективный взглядъ на ростокъ, которымъ оно нѣкогда было, и указываетъ на отношеніе его къ его первичному бытію и состоянію.

При первомъ взглядѣ на огромный объемъ сочиненія Владиміра Троицкаго и принимая во вниманіе краткость времени, назначеннаго для его написанія, можно подумать, что оно нагружено сырымъ матеріаломъ; однако на самомъ дѣлѣ

этого вѣтъ. Онъ пишетъ документально и выписокъ изъ отеческой литературы, краткихъ и некраткихъ, въ его сочиненіи очень много, при чемъ выписки какъ изъ источниковъ, такъ и изъ пособій, на латинскомъ и новыхъ языкахъ оставлены безъ перевода и всегда помѣщаются въ примѣчаніяхъ. Но эти многочисленныя выдержки, какъ камни въ стѣнѣ зданія хорошо пригнанные и крѣпко спаянные цементомъ, объединены и связаны мыслию; а оттого и все сочиненіе, не смотря на разнообразіе и огромное количество внесеннаго въ него матеріала, оказывается хорошо обработаннымъ, послѣдовательно и стройно изложеннымъ. Чтеніе сочиненія Владиміра Троицкаго, не смотря на его обширность, не утомительно: такъ разнообразно его содержаніе, такъ много затронуто въ немъ важныхъ вопросовъ и разсѣяно дѣльныхъ мыслей, да къ тому же и изложено оно языкомъ легкимъ, чистымъ, вполне литературнымъ. Авторъ сочиненія отлично подготовленъ къ дѣлу письменныхъ ученыхъ трудовъ и къ литературной обработкѣ ихъ. Въ его сочиненіи талантъ и трудолюбіе взаимно другъ друга поддерживаютъ. Авторъ сочиненія не только достоинъ степени кандидата богословія, но оно должно быть признано прямо выдающимся по учено-литературнымъ достоинствамъ трудомъ“

б) Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„Громадное по количеству листовъ (1306 стр.) сочиненіе г. Троицкаго Владиміра, свидѣтельствуя объ изумительной работоспособности его и серьезности отношенія его къ дѣлу. объясняется, конечно, и серьезностью самой темы. И кажется, что эта серьезная сама по себѣ тема не только не испугала автора и не заставила его свести свою работу къ какимъ-либо мало обоснованнымъ и мало вѣскимъ общимъ положеніямъ, а наоборотъ какъ будто пробудила въ немъ всю его энергію, захватила живымъ интересомъ всю его богато одаренную духовными силами натуру и приковала къ себѣ всецѣло его умъ.

Читатель вправѣ удивляться и восторгаться какъ полной разработкой поставленнаго въ темѣ вопроса, такъ и способностью автора не растеряться въ той массѣ матеріала, которая изучена имъ и дана въ сочиненіи, и умѣнемъ строго выдержать основную идею своего сочиненія и все

подтянуть къ выясненію этой идеи. Чувствуется, что авторъ и писалъ не по заказу свое сочиненіе, а какъ будто давалъ отвѣтъ самъ себѣ на запросы своей души, удовлетворялъ потребности и запросамъ своего внутренняго религіознаго *credo*, почему у него такъ много въ сочиненіи искренняго религіознаго одушевленія, и мысль вся согрѣта и проникнута живымъ религіознымъ чувствомъ и захватываетъ этимъ читателя сразу, съ первыхъ строкъ сочиненія, и такъ держитъ до конца. По крайней мѣрѣ все это испытывали мы при чтеніи сочиненія г. Троицкаго. Основная задача сочиненія автора, какъ это можно видѣть изъ предисловія и отчасти изъ первой главы его, это желаніе выяснить внутреннюю природу церкви и не столько съ догматической ея стороны, а именно со стороны жизни ея и утвердить единство въ пониманіи Церкви въ живомъ христіанскомъ сознаніи на протяженіи вѣковъ (авторъ кончаетъ свою работу IV-мъ вѣкомъ). Эту свою задачу авторъ выполнилъ блестяще: онъ изучилъ массу святоотеческой литературы, множество иностранной, цитируя нѣмецкихъ, французскихъ и англійскихъ авторовъ, примѣнилъ данныя филологіи и экзегетику и все это не только собралъ, но обработалъ, продумалъ, оцѣнилъ, сопоставилъ и явилъ себя полнымъ хозяиномъ въ построеніи своего громаднаго труда.

Особенно хорошо говоритъ авторъ о важности идеи церкви въ живомъ христіанскомъ сознаніи вѣрующихъ и о печальныхъ результатахъ забвенія этой идеи и замѣной ея рѣчами объ отвлеченномъ какомъ-то христіанствѣ въ смыслѣ просто доктрины, тогда какъ Христосъ создалъ именно Церковь, а не христіанство въ смыслѣ какой-либо школы (см. предисловіе). Хорошо авторъ опредѣляетъ и принципы католическаго и протестантскаго ученаго изслѣдованія о Церкви: положеніе западной церковно-исторической науки о Церкви. Путемъ тщательнаго и строго научнаго экзегезиса мѣстъ Свящ. Писанія Новаго Завѣта авторъ великолѣпно доказываетъ, что идея и живое сознаніе единства Церкви была присуща Св. Апостоламъ и всегда утверждалась ими въ сознаніи вѣрующихъ (См. 1 гл. 141—158 и сл. стр.).

Хороша мысль автора во 2-й главѣ объ Евіонействѣ, какъ о попыткѣ свести понятіе о христіанской Церкви, какъ о новомъ благодатномъ сверхнаціональномъ, общечеловѣческомъ

организованномъ единствѣ (мысль Св. Апостоловъ), къ понятію прозелитизма въ іудействѣ (какъ думали Евіонеи о Церкви Христовой) (стр. 190—192 гл. 2-я). Утомительны только въ этой главѣ многочисленныя выдержки автора изъ разныхъ сочиненій, которыми онъ пользовался для раскрытія своей мысли, да напрасно, думается, авторъ хочетъ находить у церковныхъ писателей, ведшихъ полемику съ іудействомъ, теорію предсуществованія церкви (напр. въ Гомиліи, извѣстной подъ именемъ 2-го посланія Климента, въ „Пастырѣ“ Ермы и др.). Это просто, думается, мысль о возстановленіи въ Церкви той жизни, которая предполагалась существующей у нашихъ прародителей и служить какъ бы идеаломъ человѣческой богоподобной жизни, почему вѣдь Христосъ и называется новымъ Адамомъ.

Авторъ и самъ сначала высказываетъ эту же самую мысль на стр. 240 соч., и то, что дальше говорить о теоріи предсуществованія Церкви, якобы созданной отцами въ полемикѣ съ іудействомъ, у него это не доказывается (См. стр. 243—245 и т. д.). Думается также, что и въ 3-й главѣ, гдѣ авторъ прекрасно говоритъ о гносисѣ и о значеніи полемики съ нимъ въ смыслѣ раскрытія мысли, что единство Церкви выражается и основывается на единствѣ вѣры, все же слишкомъ много удѣлено вниманія гносису въ его отношеніи къ книгамъ Свящ. Писанія. Равнымъ образомъ, пожалуй, можно было не такъ много удѣлять вниманія и вопросу о главенствѣ римской церкви (стр. 372—390). Правда авторъ здѣсь прекрасно разбиваетъ эту нелѣпую мысль вмѣстѣ съ основательнымъ раскрытіемъ идеи учрежденія и преемственности епископата отъ апостоловъ. Наоборотъ въ 4-й главѣ, думается, слѣдовало больше бы раскрыть гносисъ въ смыслѣ характеристики его ученія и это не помѣшало-бы общей яркости и ясности мысли автора, всегда способнаго не запутаться въ матеріалѣ, а только выпуклѣе раскрыть нужную мысль. Получается какъ бы нѣкоторая несоразмѣрность въ раскрытіи того или иного вопроса, особенно если принять во вниманіе, что въ 5-й гл. напр. авторъ очень подробно излагаетъ взглядъ Св. Кипріана Карфагенскаго на принятіе падшихъ въ полемикѣ съ новацианами и много даетъ мѣста вопросу о крещеніи еретиковъ, а, напримѣръ, для раскрытія своего положенія, что въ первой четверти 3 вѣка было выражено

ученіе о Церкви, какъ о постоянно совершенствующемся обществѣ (стр. 684), приводитъ только мѣста изъ Каллиста. Мы не беремъ судить, почему авторъ такъ поступилъ, и говоримъ это отнюдь не въ умаленіе выдающихся достоинствъ его сочиненія, а только въ смыслѣ своего непосредственного впечатлѣнія при чтеніи этого труда. Повторяемъ, что авторъ сдѣлалъ громадный трудъ, скажемъ, сдѣлалъ цѣнный вкладъ въ науку и за свое сочиненіе не только вполне заслуживаетъ степени кандидата богословія, но и особенной похвалы, скажемъ больше: сочиненіе это вполне можетъ быть даже въ настоящемъ его видѣ печатаемо въ качествѣ магистерской диссертациі.

41) О сочиненіи студента *іеромонаха Филиппа (Ставицкаго)* на тему: „Ученіе преп. Симеона Новаго Богослова о спасеніи“.

а) Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„Вопросъ о спасеніи можетъ быть разсматриваемъ съ двухъ сторонъ; со стороны объективной, т. е. со стороны того дѣла, которое совершено Христомъ Спасителемъ и обезпечиваетъ самую возможность спасенія; и со стороны субъективной, т. е. со стороны усвоенія человѣкомъ всѣхъ благодарованныхъ средствъ спасенія. Въ послѣднемъ смыслѣ вопросъ о спасеніи въ его раскрытіи долженъ свестись и обычно сводится къ уясненію и изображенію процесса нравственнаго совершенствованія человѣка со стороны тѣхъ основныхъ законовъ, пріемовъ и переживаній, въ которыхъ выражается и по которымъ совершается восхожденіе человѣка изъ состоянія грѣховнаго въ состояніе „спасеннаго бытія“.

Въ этомъ именно послѣднемъ смыслѣ и со стороны именно субъективной раскрывается вопросъ о спасеніи по ученію Симеона Новаго Богослова и авторъ разсматриваемаго нами сочиненія. Это вполне правильно и естественно. У Симеона Новаго Богослова, какъ и у прочихъ аскетовъ, вопросъ о спасеніи раскрывается по преимуществу со стороны субъективной, т. е. говорится болѣе о *человѣкѣ спасающемся*, о его переживаніяхъ и тѣхъ законахъ духовной жизни, по которымъ совершается спасеніе, а чисто догматическая сто-

рона дѣла отодвигается на второй планъ. Въ этомъ самомъ авторъ сочиненія находитъ себѣ и основаніе на право своей работы въ предѣлахъ науки Пастырскаго Богословія. (См. Введеніе). Въ Пастырскомъ Богословіи вопросъ о спасеніи, къ созиданію коего поставляется пастырь, и долженъ быть раскрываемъ со стороны тѣхъ законовъ и пріемовъ, коими душа человѣка опредѣляется въ процессъ своего нравственнаго восхожденія. Чтобы помогать спасаться другимъ, пастырь долженъ эту науку жизни самъ знать въ совершенствѣ; недостающее въ личномъ опытѣ долженъ пополнять опытомъ другихъ, а таковы по преимуществу аскеты, оставившіе намъ богатые сокровищницы данныхъ личного опыта и наблюденій надъ другими людьми въ процессъ спасенія и борьбы съ грѣхомъ. Такъ опредѣляется мѣсто въ системѣ Пастырскаго Богословія вопросу о спасеніи съ его субъективной стороны и необходимость изученія аскетическихъ твореній, основное содержаніе коихъ и есть вопросъ о спасеніи.

Почему-то авторъ сочиненія въ этомъ дѣлѣ защиты своего права на разработку вопроса о спасеніи въ предѣлахъ науки Пастырскаго Богословія пошелъ обратнымъ путемъ: онъ почему-то сталъ во Введеніи говорить о важности и необходимости для Пастырскаго Богословія изученія аскетики и уже отсюда дѣлаетъ выводъ къ необходимости въ немъ и вопроса о спасеніи. А нужно совершенно наоборотъ: отъ необходимости разсмотрѣнія въ Пастырскомъ Богословіи вопроса о спасеніи съ его субъективной стороны дѣлать выводъ къ необходимости аскетики, гдѣ этотъ вопросъ и рассматривается такъ, какъ онъ долженъ рассматриваться въ Пастырскомъ Богословіи. Впрочемъ это по существу не составляетъ недостатка сочиненія. Авторъ все же правильно понялъ свою задачу и далъ правильную постановку въ раскрытіи самаго вопроса о спасеніи по ученію преп. Симеона Новаго Богослова.

Посмотримъ, какъ онъ по существу выполнилъ свою задачу.

Процессъ спасенія есть процессъ восхожденія человѣка отъ грѣха къ святости, процессъ „возстановленія“ человѣкомъ своего „*благобытія*“, какъ выражается Симеонъ Новый Богословъ, обозначая этимъ терминомъ состояніе человѣка

до грѣхопаденія. Отсюда при разсмотрѣннн и изображеннн процесса нравственнаго совершенствованнн или спасеннн чело-вѣка должно принять въ качествѣ основныхъ моментовъ жизни чело-вѣка: 1) состояннн его въ грѣхѣ и 2) состояннн въ „благобытнн“, а то среднее между ними, что переживаетъ чело-вѣкъ и какъ онъ совершаетъ шествнн отъ грѣха къ „благобытнн“, и должно составить предметъ самаго тщательнаго анализа чисто психологическаго характера. Авторъ такъ и начинаеть свое сочиненнн съ Антропологнн, описывая состояннн чело-вѣка до паденнн, потомъ самое грѣхопаденнн и состояннн чело-вѣка послѣ грѣхопаденнн (см. соч. стр. 33—58). Можно бы помириться съ краткостью этого весьма важнаго отдѣла въ сочиненнн, если-бы въ краткомъ видѣ авторъ далъ то су-щественное, что главнымъ образомъ нужно было сдѣлать.

У автора нѣтъ именно психологическаго анализа въ смыслѣ характеристики основнаго настроеннн и направленнн силъ души чело-вѣка до грѣхопаденнн. Это существенно необходимо въ дальнѣйшемъ для уясненнн сущности грѣха, какъ извѣстнаго состояннн и соотношеннн духовныхъ силъ чело-вѣка, а въ дальнѣйшемъ для уясненнн „возстановленнн“ чело-вѣка и для уясненнн самыхъ законовъ процесса возстановленнн.

Въ отдѣлѣ о состояннн чело-вѣка послѣ грѣхопаденнн авторъ между прочимъ говоритъ, что „растлѣннн“ души въ чело-вѣкѣ послѣ грѣхопаденнн выразилось въ „нарушеннн гармоннн“. Если бы авторъ раньше сказалъ о томъ, въ какой гармоннн и соотношеннн были духовныя силы чело-вѣка до грѣхопаденнн, то понятно было-бы теперь и нарушеннн гармоннн. Этого у автора ни тамъ, ни здѣсь нѣтъ. Нужно было яснѣе провести параллелизмъ душевныхъ состояннн до и послѣ грѣхопаденнн; этимъ само собою опредѣлялся-бы путь и законы нравственнаго совершенствованнн. Вообще эта 1-я глава сочиненнн—Антропологнн—носитъ характеръ общности и чисто внѣшняго поверхностнаго описаннн, а не анализа указан-ныхъ состояннн чело-вѣка.

Тотъ же самый характеръ общности и недостаточной углубленности въ сущность вопроса присущъ и тому, что авторъ излагаетъ въ слѣдующихъ главахъ своего сочиненнн.

Такъ въ главѣ 2-ой (Домостроительство спасеннн чело-вѣка) авторъ, кажется, совершенно напрасно приписываетъ Симеону



Новому Богослову такое узкое пониманіе дѣла воплощенія Христа Спасителя.

„У преп. Симеона, говоритъ авторъ, весь искупительный подвигъ Спасителя съ *религіозно-нравственной(?)* стороны его обнимается собственно однимъ подвигомъ безусловнаго послушанія и смиренія“... (стр. 73). А между тѣмъ нѣсколько раньше на стр. 69 авторъ говоритъ какъ будто совершенно иное и приписываетъ преп. Симеону Новому Богослову болѣе глубокой взглядъ на дѣло воплощенія Господа: „...все дальнѣйшее раскрытіе таинства воплощенія построается преп. Симеономъ на томъ основномъ положеніи, что Христосъ подобно Адаму совмѣщаетъ въ своемъ лицѣ весь родъ человѣческой, и поэтому весь Его искупительный подвигъ долженъ во всѣхъ своихъ моментахъ соотвѣтствовать грѣхопадению Адама и его послѣдствіямъ только съ характеромъ полной качественной противоположности“ (69 стр.). Эту вотъ основную мысль преп. Симеона и нужно было автору раскрыть основательнѣе и глубже и это, конечно, потребовало бы больше труда, чѣмъ сведеніе всего дѣла искупленія къ подвигу смиренія. Можетъ быть поэтому именно, что авторъ уклонился отъ попытки раскрытія мысли преп. Симеона о единствѣ во Христѣ всего человѣческаго рода, у него и раскрытіе мистическаго и нравственнаго смысла понятія о Церкви, какъ Христовомъ тѣлѣ, сдѣлано не особенно удачно (стр. 96).

Несомнѣнно также вслѣдствіе уклоненія автора отъ чисто психологическаго анализа соотношенія и направленія духовныхъ силъ человѣка до и послѣ грѣхопадения у него и вопросъ о значеніи благодати въ дѣлѣ спасенія человѣка рѣшается внѣ этого психологическаго освѣщенія: совершенно не указывается и не уясняется отношеніе благодати Божіей какъ внутренне-дѣйствующей силы къ собственной волѣ человѣка, тоже какъ активной силѣ. А это необходимо уяснить при раскрытіи процесса спасенія.

Какъ грѣхъ, такъ и добродѣтель въ своемъ развитіи и совершеніи проходятъ особыя стадіи и въ душѣ человѣка совершается извѣстный процессъ; необходимо уяснить мѣсто дѣйствія благодати въ этомъ процесѣ, въ отношеніи ея къ уму, волѣ и чувству человѣка.

У автора въ ученіи о грѣхѣ все вниманіе сосредоточено

на страстяхъ, въ смыслѣ указанія главныхъ изъ нихъ, но не сдѣлано опять психологическаго анализа состояній ума, воли и чувства у грѣховнаго человѣка, почему это должно было отразиться и на постановкѣ ученія о благодати.

Думается, что и самая 3-я глава „Ученіе Преп. Симеона о грѣхѣ“ должна бы имѣть мѣсто тамъ, гдѣ авторъ говоритъ о грѣхопаденіи человѣка, и о человѣкѣ послѣ грѣхопаденія, т. е. въ 1-й главѣ. Это было-бы болѣе естественно и самая антропология преп. Симеона была-бы раскрыта содержательнѣе и полнѣе. Впрочемъ это послѣднее касается болѣе плана, чѣмъ существа дѣла.

Въ общемъ работа о Филиппа можетъ считаться весьма хорошей, если принять во вниманіе то обиліе матеріала, которое даетъ преп. Симеонъ Новый Богословъ по вопросу о спасеніи въ своихъ словахъ.

Матеріаль этотъ не систематически изложенъ у него, а разсѣянъ и автору пришлось, конечно, много разъ перечитывать творенія преподобнаго, собирая и выбирая изъ нихъ все относящееся къ данному вопросу.

И вопросъ рѣшается вполне ясно и опредѣленно. Недостатокъ глубокаго психологическаго анализа мы объясняемъ недостаточностью времени для работы и трудностью и оригинальностью твореній преп. Симеона, опасность искаженія мыслей котораго и могла побудить автора держаться по-возможности ближе къ тексту сочиненій и главное вниманіе сосредоточить на систематичности изложенія мыслей преподобнаго по данному темой вопросу.

Эта цѣль авторомъ достигнута съ успѣхомъ: сочиненіе читается легко и съ удовольствіемъ и вводитъ въ духъ мысли великаго преподобнаго Богослова.

Степени кандидата богословія за означенное сочиненіе іеромонахъ Филиппъ вполне заслуживаетъ“.

б) Инспектора Академіи и. д. ординарнаго профессора А. П. Шостына:

„Въ первыхъ строкахъ *введенія* авторъ спрашиваетъ: „Можетъ ли быть предметомъ изслѣдованія по пастырскому богословію вопросъ о спасеніи?“, и конечно—отвѣчаетъ тотчасъ же въ утвердительномъ смыслѣ, ибо цѣль и задача христіанскаго пастырства заключается „въ духовномъ возрожденіи

пасомыхъ, въ приведеніи ихъ на путь спасенія“ (стр. 1—2). Но спасать другихъ пастырь можетъ лишь спасаясь самъ (11); отсюда—необходимость пастырской аскетики, которой всего лучше могутъ служить творенія святыхъ аскетовъ (12); отсюда же, далѣе, и право автора изучать вопросъ о спасеніи по твореніямъ преп. Симеона Новаго Богослова въ цѣляхъ собственно пастырскихъ. Въ своихъ твореніяхъ этотъ св. отецъ хотѣлъ „показать, съ одной стороны, что слѣлано и дѣлается Богомъ для спасенія человѣка, а съ другой,—что долженъ дѣлать самъ человѣкъ, чтобы усвоить это спасеніе“ (30). Путемъ такихъ разсужденій авторъ приходитъ въ концѣ введенія къ опредѣленію задачи своего изслѣдованія и вмѣстѣ съ тѣмъ намѣчаетъ планъ его. „Намъ предстоитъ,—говоритъ онъ,—прежде всего изобразить 1) тотъ нравственный путь, какой пройденъ человѣкомъ отъ сотворенія его до момента „воплощеннаго домостроительства“, чтобы былъ исполнѣ понятенъ „дивный образъ нашего возстановленія“: затѣмъ—2) самое домостроительство нашего спасенія и 3) наконецъ созиданіе спасенія самимъ человѣкомъ“ (стр. 32).

Согласно съ этимъ планомъ, *первая* глава (стр. 33—58) содержитъ въ себѣ „антропологию“ св. Симеона, т. е. излагаетъ ученіе его о состояніи человѣка до грѣхопаденія, о самомъ грѣхопадении и о человѣкѣ послѣ паденія. Глава *вторая* (59—104) трактуетъ о домостроительствѣ спасенія человѣка, о таинствахъ и о Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ. Далѣе естественно было бы ожидать послѣднюю главу о созиданіи личнаго спасенія каждымъ христіаниномъ. Но авторъ отдоситъ этотъ предметъ въ главу *четвертую* (153—330), которую предваряетъ еще новымъ разсмотрѣніемъ ученія преп. Симеона о грѣхѣ (гл. *третья*—стр. 105—152). Не совсѣмъ ясно для читателя, почему авторъ выдѣлилъ эту матерію въ особую главу, тогда какъ она имѣетъ ближайшее отношеніе къ главѣ первой и могла бы тамъ существенно содѣйствовать выясненію самаго понятія о грѣхѣ...

Нельзя сказать, чтобы всѣ вопросы, подлежащія обсужденію автора, были обслѣдованы имъ съ достаточною полнотою (напр. вопросъ объ отношеніи благодати Божіей къ свободной волѣ человѣка). Тѣмъ не менѣе серьезный трудъ его оставляетъ пріятное впечатлѣніе: онъ основанъ на внимательномъ изученіи глубокихъ мыслей св. подвижника-

богослова, воспроизводитъ ихъ въ систематической связности и съ объективною точностію, приче́мъ обиліе буквальныхъ выдержекъ изъ твореній св. отца не вредитъ легкости стиля.

Для степени кандидата богословія разсмотрѣнный трудъ о. Филиппа вполне удовлетворителен“.

42) О сочиненія студента *Фортунатова Василя* на тему: „Проповѣди преп. Ефрема Сирина противъ еретиковъ“.

а) И. д. доцента *священника Д. В. Рождественскаго*:

„Опредѣливъ на стр. I — XII задачу изслѣдованія и въ общихъ чертахъ намѣтивъ его планъ, г. Fortunatovъ, въ гл. I, излагаетъ біографическія свѣдѣнія о преп. Ефремѣ, съ характеристикой его личности и краткимъ обзоромъ его подвижнической и учительной дѣятельности (стр. 1 — 32). Переходя въ гл. II къ проповѣдямъ св. отца противъ еретиковъ, онъ трактуетъ объ обстоятельствахъ, вызвавшихъ появленіе этого рода проповѣдей, и представляетъ ихъ перечень, съ раздѣленіемъ на группы, указаніемъ времени ихъ составленія и замѣчаніемъ объ общемъ ихъ характерѣ (стр. 33—64). Глава III содержитъ болѣе подробное и систематическое обзорѣніе проповѣдей по слѣдующимъ категоріямъ: проповѣди противъ 1) арианъ, 2) гностиковъ, 3) астрологовъ, 4) иудеевъ и 5) авдіанъ (стр. 65 — 168). Въ гл. IV авторъ даетъ критическій разборъ проповѣдей пр. Ефрема, подлежащихъ его разсмотрѣнію. Здѣсь онъ отмѣчаетъ, что эти проповѣди—всецѣло догматическаго (точнѣе: догматикополемическаго) содержанія; а такъ какъ догматическіе вопросы въ ту эпоху были въ полномъ смыслѣ слова общественными вопросами, представляли общій интересъ и привлекали общее вниманіе; то изложеніе этихъ вопросовъ, въ цѣляхъ опроверженія еретическихъ лжеученій и утверженія истинъ православія, вмѣстѣ съ тѣмъ, вполне отвѣчало требованіямъ времени и удовлетворяло запросамъ слушателей. Такимъ образомъ выполнялись два основныхъ требованія, предъявляемыхъ гомилетикой къ церковной проповѣди: св. Ефремъ излагалъ съ церковной кафедры неизмѣнное ученіе Церкви, основанное на Словѣ Божіемъ, въ соотвѣтствіи

съ измѣчивыми запросами и нуждами времени. Авторъ рецензируемаго труда обращаетъ вниманіе на то, что личность проповѣдника въ полной мѣрѣ отражалась на его проповѣдническихъ трудахъ, сообщая имъ необыкновенную силу и дѣйственность. Одушевление „глубоковѣрующей и религиозно-восторженной души“ вселяло „въ слушателей убѣжденіе, что еретическое ученіе есть ужасная дерзость безумцевъ, погубившихъ свою душу“... „Чувства, наполняющія душу преп. Ефрема, придаютъ слову такую силу, что вѣрующему становится дѣйствительно страшно за несчастное положеніе отвергающихъ истину воскресенія“. Эти замѣчанія мы встрѣчаемъ въ гл. II изслѣдованія (стр. 62—63). Во второмъ отдѣлѣ гл. IV авторъ подробно обсуждаетъ вопросъ объ изложеніи проповѣдей, находя, что и по внѣшнему выраженію проповѣди св. Ефрема соотвѣтствовали вкусамъ и развитію слушателей. Въ третьемъ отдѣлѣ этой главы выясняется, къ какому виду учительныхъ трудовъ можно отнести проповѣди св. Ефрема противъ еретиковъ; авторъ приходитъ къ выводу, что однѣ изъ нихъ, по своему содержанію, могутъ быть названы „словами“ (стр. 227), другія „бесѣдами“ (стр. 230); а большинство можно отнести къ разряду учительныхъ трудовъ, извѣстныхъ въ руководствахъ по гомилетикѣ подъ именемъ „краткихъ поученій“ (стр. 237). Въ заключеніи (съ 239 стр.) говорится о достоинствѣ и значеніи проповѣдей св. Ефрема. Воздавая имъ и ихъ автору должное, г. Фортунатовъ свободенъ отъ увлеченія и односторонности: онъ отмѣчаетъ и недостатки разбираемыхъ имъ проповѣдей (стр. 180, 181, 185).

При чтеніи рецензируемаго сочиненія нельзя не обратить вниманіе на неполноту изученія необходимой при разработкѣ данной темы литературы и проистекающую отсюда недостаточность освѣщенія проповѣдническихъ трудовъ св. Ефрема, именно съ гомилетической точки зрѣнія. Но это обстоятельство въ достаточной мѣрѣ объясняется самымъ характеромъ данной ему темы. Прежде чѣмъ приступить къ изложенію содержанія и оцѣнкѣ проповѣдей преп. Ефрема противъ еретиковъ, авторъ долженъ былъ изучить исторію еретическихъ движеній той эпохи и систематизировать обширный матеріалъ, которымъ, при самомъ изложеніи сочиненія, онъ могъ воспользоваться въ самыхъ ограниченныхъ размѣ-

рахъ. Выполненіе поставленной задачи въ значительной мѣрѣ затруднялось и тѣмъ обстоятельствомъ, что не всѣ проповѣди преп. Ефрема имѣются въ русскомъ переводѣ, и автору пришлось перечитать ихъ въ латинскомъ переводѣ (съ сирскаго) по изд. Ассемани. Вообще—можно замѣтить—предварительная часть работы и изученіе источниковъ потребовали такъ много труда и времени, что для чтенія пособій, для строгаго выбора между ними и для самостоятельнаго обслѣдованія изученнаго матеріала времени и силъ оставалось недостаточно. Сознвая, что объемъ сочиненія не соотвѣтствуетъ затраченному труду, авторъ пытается искусственно увеличить его размѣры. Отсюда у него излишнія подробности въ изложеніи біографическихъ данныхъ и не мало примѣчаній, безъ которыхъ легко можно было обойтись. Переводы, въ качествѣ приложения, нѣсколькихъ проповѣдей св. Ефрема также излишни, потому что извлеченій изъ нихъ приведено достаточно въ самомъ сочиненіи; кромѣ того, переводы эти не могутъ имѣть практическаго значенія, какъ сдѣланные не съ подлинника. Излишне было подробно трактовать и о сирской метрикѣ.

Языкъ сочиненія простъ и въ общемъ правиленъ; изрѣдка встрѣчаются неудобныя выраженія (стр. 57) и формы, не соотвѣтствующія русской грамматикѣ (стр. 19 и 25); кое-гдѣ цитаты приведены въ неисправномъ видѣ (стр. 7, пр. 2).—Латинскимъ текстомъ г. Фортунатовъ пользуется довольно свободно и въ общемъ передаетъ его на русскій языкъ правильно. Но есть данныя для заключенія, что онъ именно можетъ только переводить, а не читать книги, написанныя на латинскомъ языкѣ. Переписывая латинскія выраженія, онъ допускаетъ по мѣстамъ такія искаженія, которыя свидѣтельствуютъ о недостаточно твердомъ усвоеніи грамматическихъ формъ (стр. 38, 42, 102). Приводя въ сокращеніи заглавія латинскихъ книгъ, онъ опускаетъ иногда такія слова, безъ которыхъ не получается смысла; пишетъ, напр. между точками: „Codices Vaticanos“ стр. 53, пр. 1), или—въ связи: „parisiensibus et oxoniensibus destriptos“ (въ указаніи источниковъ и пособій). Встрѣтивъ въ лат. текстѣ аббревіатуру „quoc;“ (нужно замѣтить, не совсѣмъ удобную)=quocne онъ не колеблясь допускаетъ здѣсь опечатку и читаетъ „quod“ (стр. 140). Передавъ лат. laevus русскимъ „лѣвый“, рядомъ

сгоящее „sinister“ онъ переводитъ чрезъ „правый“,—очевидно, не считая нужнымъ справляться съ словаремъ (стр. 133) Въ прилагаемомъ, въ концѣ сочиненія, переводѣ съ латинскаго словъ св. Ефрема—тамъ, гдѣ говорится о многозначительномъ и такъ—сказать краснорѣчивомъ (въ сирек. такъ и значится ܦܪܦܘܠܘܬܐ—eloquens) молчаніи Бога Отца, г. Fortunатовъ избираетъ для лат. „(non)infans“ неподходящее въ данномъ случаѣ значеніе: „(не) младенческій (стр. III). Неправильность или неточность перевода замѣчена и въ другихъ мѣстахъ (стр. 38, 112, 116, 164).

Резюмируя сказанное и принимая во вниманіе тѣ трудности, которыя предъявлялись г. Fortunатову самымъ характеромъ данной темы, слѣдуетъ признать его выполнившимъ свою задачу добросовѣстно и умѣло и степени кандидата вполне заслуживающимъ“.

б) Заслуженнаго ординарнаго профессора *А. Д. Бѣляева*:

„Въ предисловіи къ сочиненію г. Fortunатовъ начертываетъ планъ сочиненія (I—XII). Сообщивши въ первой главѣ краткія свѣдѣнія о личности Ефрема Сирина (1 — 32 стр.), во второй главѣ авторъ сочиненія кратко говоритъ о ересяхъ, которыя были въ Сиріи въ эпоху Ефрема Сирина, перечисляетъ его проповѣди, направленныя противъ ересей, опредѣляетъ время ихъ составленія и произнесенія и обозначаетъ характеръ ихъ (33—64 стр.). Въ главѣ третьей изложено содержаніе проповѣдей Ефрема Сирина противъ арианъ, гностиковъ, астрологовъ, авдіанъ и іудеевъ (65—168 стр.), а глава четвертая посвящена оцѣнкѣ этихъ проповѣдей со стороны ихъ содержанія, изложенія и построенія (169 — 243 стр.). Въ приложеніи данъ переводъ съ латинскаго трехъ краткихъ словъ Ефрема Сирина и сообщены свѣдѣнія о стихотворномъ размѣрѣ проповѣдей святаго Отца.

Изъ словъ и бесѣдъ Ефрема Сирина, изобличающихъ еретическія заблужденія, нѣкоторыя переведены на русскій языкъ непереверденныя г. Fortunатовъ изучалъ по латинскому переводу. Пособіями ему служили, кромѣ трехъ — четырехъ нѣмецкихъ сочиненій, сочиненія на русскомъ языкѣ, частію гомилетическія, частію церковно-историческія и ересеологическія.

При оцѣнкѣ проповѣдей Ефрема Сирина онъ примѣняетъ

къ нимъ правила, изложенныя въ учебникахъ и курсахъ гомилетики.

Сочиненіе г. Фортунатова не безъ недостатковъ. На 197 стр. онъ говоритъ, что Ефремъ Сиринъ „младенцамъ вѣры предлагалъ, какъ и должно, *болѣе твердую пищу*“. Если въ этой фразѣ содержится намекъ на слова Перваго Посланія къ Коринѳянамъ (3, 2), то нужно было сказать наоборотъ, что Ефремъ Сиринъ питалъ своихъ слушателей молокомъ, а не твердой пищей. Отсутствие въ противосектантскихъ проповѣдяхъ Ефрема Сирина разсудочныхъ доводовъ и діалектики г. Фортунатовъ объясняетъ тѣмъ, что Ефремъ Сиринъ не получилъ систематическаго школьнаго образованія. (189 стр.) Можетъ быть въ этомъ взглядѣ и есть доля правды, но не лучше ли отсутствіе діалектики, а съ другой стороны, богатство художественныхъ образовъ и рѣшительное преобладаніе чувства надъ разсудкомъ объяснить природнымъ складомъ способностей святаго Отца: онъ былъ поэтъ, а не разсудочный мыслитель. А что встрѣчаются сильные діалектики и спорщики среди людей, не получившихъ школьнаго образованія, примѣры этого мы видимъ въ нѣкоторыхъ русскихъ расколоучителяхъ. Наиболѣе замѣтны недостатки въ литературной сторонѣ сочиненія: встрѣчаются, и не рѣдко, выраженія то неопредѣленныя и неясныя, то неправильныя и неточныя, либо нескладныя. Напр., о языкѣ проповѣдей Ефрема Сирина онъ говоритъ: „все на томъ языкѣ, который общеупотребителенъ былъ его времени“ (209 стр.). Кстати, откуда автору сочиненія извѣстно, каковъ былъ общеупотребительный сирскій языкъ въ четвертомъ вѣкѣ? „Проповѣдь должна отличаться особымъ достоинствомъ или сообразностью рѣчи“ (210 стр.). О Ефремѣ Сиринѣ онъ говоритъ: „это была душа, усвоившая христіанство не теоретическою своею частью; въ ней главная работающая сила—благочестивое воображеніе“ (200 стр.). Въ другомъ мѣстѣ о немъ же говоритъ: „Онъ степень доводовъ соразмѣрялъ со степенью доступнаго пониманія слушателей“ (197 стр.). „Совращались въ ересь не силою и убѣдительною, а искусственнымъ (вѣроятно, искуснымъ) представленіемъ еретическихъ мнѣній въ пріятную поэтическую форму“ (193 стр.). „Не было нужды въ ученомъ опроверженіи еретическихъ мнѣній, въ подборѣ (въ опроверженіи?) такихъ полемиче-



скихъ доводовъ, которые, выходя изъ самаго духа извѣстной еретической системы, отличались бы глубокомыслиемъ и основательностію“ (192—193 стр.). Да неужели доводы, выходящіе „изъ самаго духа еретической системы“, могутъ быть глубокомысленными и основательными? Погрѣшность въ изложеніи прокралась даже въ одно изъ оглавленій, на первой страницѣ, гдѣ сказано: „черты біографіи, умственнаго образованія, нравственнаго развитія и слѣдуемый отсюда религіозный складъ мысли“. Черты біографіи—не то же, что черты личности, какъ слѣдовало сказать. Но по изученію матеріала и по обработкѣ его сочиненіе имѣетъ научную цѣнность, что и даетъ автору его право на полученіе степени кандидата“.

43) О сочиненіи студента *діакона Фрязинова Сергія* на тему: „Пастырская дѣятельность ветхозавѣтныхъ пророковъ и ихъ ученіе о пастырствѣ“.

а) Инспектора Академіи—и. д. ординарнаго профессора *А. П. Шостына*:

„Въ краткомъ *предисловіи* (стр. 1—4) о. Фрязиновъ указываетъ цѣль своего труда, именно—„представить систематическій обзоръ пастырской дѣятельности ветхозавѣтныхъ пророковъ и ихъ ученіе о пастырѣ, паствѣ и способахъ воздѣйствія на нее“.

Но прежде, чѣмъ приступить къ такому обзору, онъ считаетъ нужнымъ дать общій очеркъ историческихъ судебъ Еврейскаго народа и характеристику религіозно-нравственнаго состоянія его въ различныя эпохи; въ концѣ же этого очерка приводитъ синхронистическую таблицу пророковъ, дѣйствовавшихъ въ царствахъ іудейскомъ и израильскомъ. Это и составляетъ содержаніе *первой* части сочиненія (стр. 5—125), которой самъ авторъ затруднился дать какое-либо надписаніе и которая служитъ какъ бы вступленіемъ къ дальнѣйшему изслѣдованію.

*Вторая* часть сочиненія (стр. 126—288) имѣетъ надписаніе: „пастырская дѣятельность ветхозавѣтныхъ пророковъ“ и находится въ тѣсной связи съ *первой* вступительной частью. Какъ пророки-дѣятели, такъ и пророки писатели всегда сообразовались съ религіозно-нравственнымъ состояніемъ сво-

ихъ современниковъ. Естественно поэтому, что автору часто приходилось ссылаться на характеристику этого состоянія, представленную имъ въ первой части.

Наконецъ, въ *третьей* части (стр. 289—399) излагаются „воззрѣнія ветхозавѣтныхъ пророковъ на пастырство“. Здѣсь авторъ довольно подробно разсматриваетъ, прежде всего, различныя наименованія, которыя усвояются въ Библии пророкамъ и въ которыхъ выражается идея пастырскаго служенія ихъ, затѣмъ комментируетъ важнѣйшія мѣста пророческихъ писаній, въ которыхъ говорится о пастырскомъ служеніи и его носителяхъ, о различныхъ категоріяхъ пасомыхъ и о средствахъ воздѣйствія на нихъ.

Сочиненіе о. Фрязинова не безупречно. Съ нѣкоторыми частными положеніями его нельзя согласиться (напр. съ такимъ рѣзкимъ противопоставленіемъ позднѣйшихъ пророковъ Моисею, Іліи и прочимъ раннѣйшимъ пророкамъ, какое встрѣчается на стр. 188—190); а нѣкоторыя страницы даютъ основаніе упрекнуть автора даже въ томъ, что онъ не перечиталъ внимательно своей работы и допустилъ въ ней много корректурныхъ ошибокъ и пропусковъ (имѣются напр. такія цитаты: „см. выше стр...“, а для цифры оставлено лишь пустое мѣсто,—такъ на стр. 395, 327, 300, 281 и др.).

Но должно признать, что авторъ добросовѣстно изучилъ подлежащій ему библейскій матеріалъ при помощи филологическихъ и экзегетическихъ пособій, при этомъ использовалъ въ должной мѣрѣ и древнюю святоотеческую литературу.

Потому трудъ его для степени кандидата богословія совершенно достаточенъ“.

б) Экстраординарнаго профессора *Д. И. Введенскаго*.

„Въ 1-ой части (стр. 5—125) своего изслѣдованія студентъ діаконъ С. Фрязиновъ даетъ *опытъ* характеристики религіозно-нравственнаго состоянія израильскаго народа, среди котораго пророки и должны были проявлять свою пастырскую дѣятельность. Мы называемъ эту часть работы о. діакона Фрязинова *опытомъ*, потому что авторъ взялъ на себя нелегкій трудъ характеризовать религіозную жизнь евреевъ въ теченіи почти всей его исторіи. А это, конечно, непосильная задача для человѣка, располагающаго только од-

нимъ годомъ для работы. И понятно, что авторъ даетъ въ этой части или мало обоснованныя положенія, встрѣчающіяся, на примѣръ, въ его характеристикѣ рел.-нравств. сост. изр. общества въ египтѣ и во времена судей, или же—слишкомъ общія.

2-я часть (стр. 126—288) рецензируемой работы касается собственно пастырской дѣятельности ветхозавѣтныхъ пророковъ. Являясь въ цѣломъ обстоятельной разработкой вопроса о пастырствѣ ветхозавѣтныхъ пророковъ, эта часть работы также имѣетъ свой недостатокъ. Такъ какъ авторъ въ 1-ой части своей работы поставилъ своею цѣлью дать характеристику рел.—нравственнаго состоянія израиля въ различные моменты его исторической жизни и такъ какъ, съ другой стороны, пастырство пророковъ, какъ фактъ, получаетъ свое освѣщеніе только въ связи съ оцѣнкою религіозно-нравственнаго состоянія израиля, то естественно авторъ долженъ былъ повторять и во 2-ой части изслѣдованія уже сказанное въ 1-ой части, или же ссылаться на нее. А это производитъ нѣсколько невыгодное впечатлѣніе.

3-я часть работы (стр. 289—399) о. Сергія Фрязинова должна была, по автору, выяснитъ воззрѣніе ветхозавѣтныхъ пророковъ на пастырство. О. Фрязиновъ видитъ въ этомъ отдѣлѣ своей работы „важнѣйшую часть ея“, въ виду того, что онъ намѣренъ былъ нарисовать „идеаль пастыря по воззрѣнію ветхозавѣтныхъ пророковъ“. И это отчасти удалось ему. Но все же, забывая иногда идеальное пастырство, авторъ говоритъ и объ исторически—пророческомъ пастырствѣ и объ объектахъ пастырски—пророческой дѣятельности.

Въ частности, у автора встрѣчаются иногда сбивчивыя мысли, нуждающіяся въ повѣркѣ и обоснованіи. Такъ, въ одномъ мѣстѣ „прозелитизмъ“ изъясняется у него въ смыслѣ „посредничества“ (стр. 11 и далѣе). При объясненіи еврейской терминологіи „nabi“ и „gosh“, филологическое истолкованіе каковыхъ словъ породило цѣлые споры въ учено-богословской литературѣ, авторъ пользуется словаремъ Штейнберга, который очень мало помогъ ему при выясненіи этихъ терминовъ.

Но и при указанныхъ недостаткахъ сочиненіе студента—діакона Фрязинова отличается значительными достоинствами. Въ своей работѣ онъ не довольствуется апріорными сужде-

ніями и обобщеніями, но всегда внимательно свѣряетъ свои мысли съ данными Библии и свято-отеческой литературы. Послѣдняя (св. Іоаннъ Златоустъ, Ефремъ Сиринъ, Григорій Нисскій, блаж. Феодоритъ и др.) часто даетъ ему надежныя руководящія нити и онъ умѣетъ находить ихъ. Онъ хорошо ознакомился съ русскою библейско-богословскою и частію западною литературою и показалъ въ этомъ знакомствѣ свое трудолюбіе.

Въ виду послѣднихъ соображеній мы признаемъ сочиненіе студента діакона о. Фрязинова вполне достаточною кандидатскою работою“.

44) О сочиненіи студента *Харитонова Сергья* на тему: „Синагогальный культъ и его отношеніе къ христіанской литургіи“:

а) П. д. доцента *священника Е. А. Воронцова*:

„Сочиненіе г. Харитонова имѣетъ двоякую задачу: съ одной стороны онъ изслѣдуетъ происхожденіе и развитіе синагогальнаго культа, съ другой—сопоставляетъ синагогальное Богослуженіе съ древне-христіанскою литургіею. Сообразно такой двойственной задачѣ и само сочиненіе распадается на 2 части, причемъ первая въ виду ея центрального положенія въ работѣ больше по объему и солиднѣе по самостоятельности научнаго обслѣдованія предмета. Происхожденіе синагогъ авторъ относитъ вполне правильно къ послѣднѣйшему времени, хотя и нѣсколько искусственно объясняетъ ихъ возникновеніе изъ попытокъ іудеевъ діаспоры поставить въ соотвѣтствіе домашнее Богослуженіе съ храмовымъ. Существованіе домашняго культа наряду съ культомъ общественнымъ открывается изъ обмолвокъ Библейскихъ писателей (напримѣръ, о домашнемъ Богослуженіи въ Вилеємѣ, на родинѣ Давида, при рѣчи объ его бѣгствѣ отъ Саула, мѣстное жертвоприношеніе при стрижкѣ овецъ Авессалома), особенно относительно десятиколѣннаго царства, гдѣ благочестивые люди собирались на домашнее Богослуженіе съ пророками (слова мужа сунамитянки), однако развитыхъ формъ Богочитанія врядъ ли можно ожидать въ этихъ мѣстахъ субботъ и новомѣсячій. Если и допустить сооруженіе бѣтъ—гаммидрашъ въ Іерусалимѣ во время про-

рочицы Олдамы (царствованіе Іосіа), о чемъ говоритъ таргумъ, то и тогда эта слабая попытка ввести религіозно-дидактическій элементъ въ общественный культъ едва ли имѣла значеніе прецедента синагоги. Еще страннѣе стремленіе выводить происхожденіе синагогъ изъ сомнительнаго института „пророческихъ школъ“. Уничтоженіе храма въ эпоху Вавилонскаго плѣненія іудеевъ является дѣйствительно самодевлѣющимъ факторомъ для возникновенія синагогъ, гдѣ компенсировалось отсутствіе кровавыхъ жертвъ храмоваго ритуала соответственнымъ совершеніемъ молитвъ. Въ слѣдующемъ отдѣлѣ сочиненія авторъ говоритъ объ „исторической основѣ“ синагоги, при чемъ раскрываетъ взаимоотношеніе храмоваго Богослуженія и синагогальнаго культа, удачно комбинируя ихъ пункты сходства и различія. Воззрѣніе на молитву, какъ жертву (мы принесемъ быковъ нашими устами, Осія), даетъ автору возможность и право ставить въ параллель жертвенной ритуаль храмъ и молитвенно-созерцательный и религіозно-дидактическій ритуаль синагоги: шахарить, минха и аравить въ синагогѣ имѣють prius въ утреннемъ жертвоприношеніи храма, дополняющемъ таковое безкровномъ приношеніи первосвященника (минхатъ тамидъ) и въ жертвѣ вечерней, равно праздничный молитвенный мусафъ синагоги имѣеть полную аналогію въ умноженіи жертвоприношеній въ храмѣ въ праздничные дни. Въ самомъ устройствѣ синагогъ авторъ усматриваетъ отображеніе Іерусалимскаго храма съ его двойственнымъ святилищемъ (гехаль-девиръ) и дворомъ для молящихся, причемъ духанъ (аль-мемаръ) и бима синагоги являются въ типѣ античнаго жертвенника. Къ сожалѣнію авторъ не указалъ, гдѣ помѣщалась храмовая синагога, и не выяснилъ отношенія базиликаческаго портика двора язычниковъ (горы домагаръ-габбайтъ) къ храмовому Богослуженію. Въ заключительной части первой половины изслѣдованія авторъ совершенно правильно поставляетъ на главный планъ чтеніе Священнаго Писанія (микра) въ синагогѣ, какъ компенсацію кровавыхъ жертвоприношеній, и удачно разъясняетъ происхожденіе гафтаръ и мусафа изъ хамешъ мегиллотъ (Руоъ, Екклезіастъ, Пѣснь пѣсней, Плачь Іереміа, Есѳиръ). Справка о положеніи апостола синагоги (шеллахъ гаццибуръ) сравнительно съ переводчикомъ (метуриманомъ) и проповѣдникомъ (дарша-

номъ) если и не детальна, то въ общемъ достаточна. Въ примыкающемъ къ рѣчи о чтеніи Священнаго Писанія стдѣлѣ о синагогальныхъ молитвахъ авторъ приводитъ главныя изъ нихъ въ переводѣ (собственномъ), отмѣчаетъ ихъ отношеніе къ Библейскимъ Cantica и къ псалмамъ, равно пытается датировать типичныя формы синагогальныхъ молитвословіи (шемонэ эсрэ и шема). Во второй части своей работы авторъ рѣшаетъ вопросъ о присутствіи въ христіанской литургіи древности такихъ элементовъ, какіе общи для нея съ синагогальнымъ Богослуженіемъ. Отрицая копированіе однимъ культомъ формъ культа другого, авторъ находитъ источникъ общности тѣхъ или другихъ обрядовъ въ общерелигіозной психологіи и лишь отчасти въ исторической преемственности христіанскаго культа сравнительно съ Богослуженіемъ синагоги, причемъ наибольшіе пункты сходства падаютъ на первую часть христіанской литургіи, подготовительную къ совершенію таинства. За свое солидное изслѣдованіе авторъ вполнѣ заслуживаетъ кандидатской степени“.

б) Экстраординарнаго профессора *С. И. Соболевскаго*:

„Сочиненіе—очень хорошее и по мысли, и по слогу, и по знакомству автора съ литературой предмета. Жаль только, что древніе языки (греч. и лат.) онъ, повидимому, знаетъ настолько плохо, что не можетъ даже списать слова или фразы безъ ошибки: такъ на стр. 63 онъ пишетъ *συναγωγή*, на стр. 298 (Изъ Церк. Ист. Евсевія) *καὶ ὁδοὶ—ἀρχαῖς*, на стр. 275—6 (изъ Светонія) *Iudeos impulsora Chresto assiduo tumultantias* (совѣмъ безъ смысла!), на стр. 277 (изъ Тертуліана) *insirgnissimae eligionis*.

Въ виду достоинствъ сочиненія, по мысли и слогу считая возможнымъ оцѣнить его балломъ 5“.

45) О сочиненіи студента *Шукина Николая* на тему: „Рукописная бібліотека Іосифо-Волоколамскаго монастыря и ея исторія“.

а) Экстраординарнаго профессора *С. И. Смирнова*:

„Сочиненіе распадается на шесть главъ соотвѣтственно тѣмъ небольшимъ періодамъ, на которые авторъ дѣлитъ

исторію Волоколамской рукописной бібліотеки: I гл. время управленія преп. Іосифа обителемъ (1479—1515), II до первой описи 1545 г., III до второй описи 1573 г., IV до описи 1591 г. Эти періоды—время накопленія рукописей, обогащенія бібліотеки. V гл. обнимаетъ годы 1591—1778, въ которые бібліотека лишилась доброй половины своихъ сокровищъ, и VI 1778—1864 г.г., описывающая время, когда бібліотекой заинтересовалась церковная власть и ученые, и когда наиболѣе цѣнная часть собранія передана была въ бібліотеку Московской духовной академіи. Въ приложеніяхъ помѣщены: а) списокъ рукописей, хранящихся въ бібліотекѣ при ризницѣ Іосифова монастыря; б) списокъ рукописей, переданныхъ изъ монастыря въ Московскую епархіальную бібліотеку; в) сравнительная таблица реестровъ волоколамскихъ рукописей к. XVIII и нач. XIX вв.; д) опись рукописей, составленная въ 1685 г

Задачу своего труда авторъ формулировалъ такъ: „выяснить, какъ постепенно накопились книжныя богатства Волоколамской бібліотеки, кто, когда и въ какой мѣрѣ потрудился надъ собираніемъ и списываніемъ рукописей, и указать, что и гдѣ сохраняется въ настоящее время“ (стр. 4—5). И эту не широкую задачу онъ выполнилъ удовлетворительно. Въ качествѣ источниковъ изучилъ описи монастыря (за исключеніемъ 1573 г., которую поздно разыскалъ), монастырскій архивъ, пользовался рукописями въ самой Волоколамской обители, въ академической и епархіальной бібліотекахъ. Пособіями ему служили труды Невоструева, П. С. Казанскаго, Строева, Іосифа, Жмакина. Г. Щукину удалось точнѣе установить быстрый ростъ бібліотеки за первое столѣтіе ея существованія до 1591 г. (I періодъ 138 ркп., II—646, III—974, IV—до 1300). При этомъ до 1545 г. бібліотека увеличивалась главнымъ образомъ перепиской книгъ трудами самихъ иноковъ; съ этого времени она увеличивается преимущественно пожертвованіями. Излагая исторію переписки книгъ въ Волоколамской обители, авторъ отмѣчаетъ ея связи на почвѣ книжныхъ заимствованій съ Новгородомъ и Тверью, называетъ нѣсколькихъ книгохранителей или бібліотечарей обители, описываетъ самую постановку списыванія книгъ, которое было правильно организовано: переписка велась подъ надзоромъ игумена, дѣла-

лась со списочныхъ экземпляровъ, которые постоянно держались въ монастырской казнѣ на свидѣтельство и не давались для чтенія по кельямъ (84 стр.). Вѣроятно въ Смутное время библіотека потеряла болѣе трети своихъ рукописей; въ половинѣ XVII в. изъ нея взято 189 рукописей на печатный дворъ, а къ концу XVIII стол. она имѣла 779 рукописей.

Таковы результаты изученія одной внѣшней судьбы Волоколамской рукописной библіотеки. Разсматривая работу г. Щукина въ предѣлахъ этой задачи, можно указать въ ней нѣкоторые пробѣлы. Излагая исторію переписки книгъ въ Іосифо-Волоколамской обители, авторъ не задается вопросомъ, была ли какая-нибудь планомѣрность въ этомъ дѣлѣ, не пытается онъ рѣшить даже и того вопроса, въ какой мѣрѣ обзаводилась обитель четіями книгами на ряду съ богослужебными. Авторъ не перечисляетъ рукописей принадлежавшихъ прежде Іосифо-Волоколамскому монастырю, которыя теперь находятся въ другихъ собраніяхъ кромѣ библіотеки нашей академіи, епархіальной и самого монастыря. Въ приложеніяхъ г. Щукинъ даетъ описаніе рукописей Іосифова монастыря и епархіальныхъ, то заимствуя его изъ рукописнаго труда іером. Іосифа, то свое; но иногда онъ оставляетъ неописанными рукописи, интересныя по составу (укажу Златую Чепь нач. XVII в. № 368—561), а затѣмъ слишкомъ упрощаетъ дѣло: при своемъ описаніи онъ сообщаетъ лишь заглавіе и начальныя слова статьи, не даваясь цѣлью точно опредѣлить указываемый памятникъ, помѣчаетъ, напр., Житіе Іосифа Волоколамскаго (стр. 8), но не даетъ знать, какое именно—Саввы Чернаго или неизвѣстнаго. Частныя пробѣлы. Авторъ неправильно толкуетъ терминъ „писатель“ только какъ переписчикъ; въ древности слово это означало и едва ли не чаще писателя, автора. Онъ не прочь, какъ говорится, притянуть иногда за волосы свидѣтельство не подходящее. Слова житія: „Іосифъ своя ученики воспитоваше ученіемъ и напаяше наказаніемъ“ говорящія объ аскетическомъ руководствѣ братіи преподающимъ, г. Щукинъ хочетъ понимать въ смыслѣ ученья не только уставу монастырскому, но и письму (стр. 16—17). Наконецъ авторъ не прочелъ свое сочиненіе послѣ переписки, допустилъ поэтому недосмотры особенно въ передачѣ