

Журналы собраний Совета Императорской Московской Духовной Академии за 1914 год // Богословский вестник 1914. Т. 2. № 7/8. С. 1—96 (5-я пагин.).

**ЖУРНАЛЫ**  
**СОБРАНИЙ СОВѢТА**  
**Императорской Московской Духовной Академіи**  
за 1914-й годъ.

**20 января 1914 года.**

№ 1.

**Присутствовали**, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Феодора, Епископа Волоколамскаго,—Инспекторъ Академіи Архимандритъ Иларіонъ, и, д. ординарнаго, заслуженный профессоръ А. П. Шостынь, ординарные профессора—А. И. Алмазовъ, С. С. Глаголевъ, М. М. Тарѣвъ и М. М. Богословскій; экстраординарные профессора—И. В. Поповъ, Д. И. Введенскій, Н. Л. Туницкій, А. П. Орловъ и священникъ Д. В. Рождественскій.

**Отсутствовали:** Сверхштатный заслуженный ординарный профессоръ М. Д. Муретовъ, ординарные профессора—С. И. Соболевскій и А. А. Спасскій; экстраординарные профессора—П. П. Соколовъ, С. И. Смирновъ, священникъ Е. А. Воронцовъ, священникъ В. Н. Страховъ и священникъ И. В. Гумилевскій.

Въ собраніи семь *protoіерей* Московскаго Казанскаго собора, профессоръ Императорской Московской Консерваторіи и Императорскаго Московскаго Археологическаго Института Имени Императора Николая II, *Василій Металловъ* защищадъ на коллоквиумѣ представленную имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертацию подъ за-

Журналы Академіи.

1

главиемъ: „Богослужебное плѣніе русской церкви въ періодъ домонгольскій, по историческимъ, археологическимъ и палеографическимъ даннымъ. Части I и II, съ приложеніемъ 12 таблицъ (facsimile) снимковъ съ рукописей X—XI—XII вв.“ Москва, 1912 года.

Официальными оппонентами были: и. д. ординарнаго, заслуженный профессоръ Академіи А. П. Шостыинъ и ординарный профессоръ М. М. Богословскій.

По окончаніи коллоквиума, Преосвященный Ректоръ Академіи, собравъ голбса, объявилъ, что Совѣтъ единогласно призналъ защиту удовлетворительною, а магистранта—достойнымъ утвержденія въ искомой имъ степени магистра богословія.

**Справка:** 1) По § 172 устава духовныхъ академій: „Степени магистра богословія удостоиваются кандидаты богословія, по напечатаніи признаваемаго Совѣтомъ достаточнымъ для означенной степени сочиненія и по надлежащей защитѣ его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ Совѣтомъ стороннихъ лицъ на коллоквиумѣ, а числящіеся по второму разряду, сверхъ того, и по успѣшномъ выдержаніи указанныхъ въ § 171 испытаній“.—2) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 8 іюня 1899 года за № 3246 разрѣшено было Совѣту Московской Духовной Академіи, въ видѣ изъятія изъ общаго порядка, допустить священника *Василія Металлова* (состоявшаго студентомъ Московской Духовной Академіи въ 1882—1883 и 1883—1884 учебныхъ годахъ и затѣмъ выбывшаго изъ оной по прошенію), для удостоенія его степени кандидата богословія, къ испытаніямъ по тѣмъ предметамъ настоящаго академическаго курса, которыхъ онъ не изучалъ въ Академіи, и къ подачѣ установленнаго сочиненія.—3) По выдержаніи въ теченіи сентябрьской трети 1900—1901 учебнаго года устныхъ испытаній по семнадцати предметамъ академическаго курса и представленіи кандидатскаго сочиненія подъ заглавіемъ: „Очеркъ исторіи православнаго церковнаго плѣнія въ Россіи“. Изд. 3-е, исправленное и дополненное. Москва, 1900 г.,—священникъ *Металловъ* по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 15 декабря 1900 года удостоенъ былъ степени кандидата богословія и утвержденъ въ оной резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 18 января

1901 года съ причисленіемъ (по терминологіи вынѣ дѣйствующаго академическаго устава) ко второму разряду.—4) Въ виду представленія священникомъ (нынѣ *протоіереемъ*) Василіемъ *Металловымъ* диссертациі на соисканіе степени магистра богословія, опредѣленіемъ Совѣта Академіи отъ 13 декабря 1906 года, на основаніи § 137 курса духовныхъ академій 1884 года, ему предложено было сдать новыя устные испытанія по 14-ти предметамъ академическаго курса, по коимъ онъ въ 1883, 1884 и 1900 годахъ не оказалъ успѣховъ, соответствующихъ степени магистра богословія, и представить (взамѣнъ не вполне удовлетворительныхъ) три новыхъ семестровыхъ сочиненія.—5) Какъ на вновь представленныхъ письменныхъ работахъ, такъ и на новыхъ устныхъ испытаніяхъ по 12-ти предметамъ академическаго курса протоіерей Металловъ получилъ баллы вполне удовлетворительныя (не ниже  $4\frac{1}{2}$ ); отъ сдачи же испытаній по остальнымъ 2-мъ предметамъ академическаго курса (библейской археологіи и Священному Писанію Ветхаго Заѣта) онъ, по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 10 іюня 1910 года, былъ освобожденъ въ виду того, что отмѣтка по первому въ соединеніи съ балломъ по еврейскому языку и отмѣтка по второму въ соединеніи съ балломъ по Священному Писанію Новаго Заѣта дали въ результатѣ баллъ не ниже  $4\frac{1}{2}$ .—6) По § 109 лит. в. п. 6 академическаго устава „удостоеніе степени магистра богословія“ значитъ въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ чрезъ мѣстнаго Епархіальнаго Архіерея на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

**Опредѣлили:** 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи *протоіерея* Московскаго Казанскаго собора *Василія Металлова* въ степени магистра богословія.—2) Представить Его Высокопреосвященству одинъ экземпляръ, а въ Святѣйшій Синодъ—пятнадцать экземпляровъ диссертациі протоіерея Металлова и копии съ отзывовъ о ней и. д. ординарнаго, заслуженнаго профессора Академіи *А. П. Шоткина* и ординарнаго профессора *М. М. Богословскаго*.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „5 февр. 1914. Исполнить“.

21 января 1914 года.

№ 2.

**Присутствовали**, под председательством Ректора Академіи Θεодора, Епископа Волоколамскаго,—Инспекторъ Академіи архимандритъ Иларіонъ, и. д. ординарнаго, заслуженный профессоръ А. П. Шостынь, ординарные профессора—А. И. Алмазовъ, С. И. Соболевскій, С. С. Глаголевъ, А. А. Спасскій, М. М. Таръевъ и М. М. Богословскій; экстраординарные профессора—П. П. Соколовъ, И. В. Поповъ, Д. И. Введенскій, Н. Л. Туницкій, А. П. Орловъ, священникъ Д. В. Рождественскій, священникъ В. Н. Страховъ и священникъ И. В. Гумилевскій.

**Отсутствовали**: Сверхштатный заслуженный ординарный профессоръ М. Д. Муретовъ; экстраординарные профессора—С. И. Смирновъ и священникъ Е. А. Воронцовъ.

**Слушали**: 1. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „15 дек. 1913. Въ Совѣтъ Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 5 декабря 1913 года за № 19954:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 22 Ноября сего года № 596, по ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи объ утвержденіи инспектора сей академіи, доцента по первой каедрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта, *архимандрита Иларіона (Троицкаго)* и доцента по каедрѣ литургіки, *священника Иліи Гумилевскаго* въ званіи экстраординарныхъ профессоровъ названной академіи, съ 5 Ноября 1913 года—дня избранія ихъ въ это званіе Совѣтомъ академіи. Приказали: Согласно ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи и представленію Вашего Преосвященства, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: утвердить инспектора Императорской Московской духовной академіи, доцента по первой каедрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта, архимандрита Иларіона (Троицкаго) и доцента той же академіи по каедрѣ литургіки, священника *Илію Гумилевскаго* въ званіи экстраординарныхъ профессоровъ названной академіи, съ 5 Ноября 1913 г.—дня

избрания ихъ въ это званіе Совѣтомъ Академіи; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ.“

б) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „11 дек. 1913. Въ Совѣтъ Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святейшаго Синода отъ 9 декабря 1913 года за № 20083:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святейшій Правительствующій Синодъ слушали: представление Вашего Преосвященства, отъ 25 Ноября сего года № 597, по ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи объ утвержденіи доцента оной по кафедрѣ исторіи русской литературы, магистра богословія, *Николая Туницкаго* въ званіи экстраординарнаго профессора названной духовной академіи сверхъ штата, съ положеннымъ по должности экстраординарнаго профессора окладомъ содержанія и правомъ участвовать въ засѣданіяхъ Совѣта академіи. Приказали: Согласно ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи и представленію Вашего Преосвященства. Святейшій Синодъ опредѣляетъ: утвердить доцента Императорской Московской духовной академіи по кафедрѣ исторіи русской литературы, магистра богословія, *Николая Туницкаго* въ званіи экстраординарнаго профессора названной академіи сверхъ штата, съ положеннымъ по должности экстраординарнаго профессора окладомъ содержанія и правомъ участвовать въ засѣданіяхъ Совѣта академіи; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ.“

**Опредѣлили:** Объ утвержденіи доцентовъ Академіи: о Инспектора *архимандрита Иларіона* и священника *И. В. Гумилевскаго*—въ званіи штатныхъ экстраординарныхъ профессоровъ, и *Н. Л. Туницкаго*—въ званіи экстраординарнаго профессора Академіи сверхъ штата, съ положеннымъ по должности экстраординарнаго профессора окладомъ содержанія и правомъ участвовать въ засѣданіяхъ Совѣта Академіи.—внести въ формулярные о службѣ ихъ списки и сообщить Правленію Академіи—для зависящихъ распоряженій.

II. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „14 дек. 1913. Въ Совѣтъ Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святейшаго Синода отъ 13 декабря 1913 года за № 20337:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Преосвященныхъ Митрополитовъ С.-Петербургскаго, отъ 25 Ноября сего года № 1841—10918, Кіевскаго, отъ 18 того же Ноября № 2008, и Вашего Преосвященства, отъ 22 того же Ноября № 595, и Архіепископа Казанскаго, отъ 27 того же Ноября № 6086, по вопросу о командированіи на имѣющее быть съ 15 по 22 декабря сего года при Императорской Академіи Наукъ совѣщаніе для обсужденія вопросовъ, связанныхъ съ устройствомъ IV-го международнаго историческаго съѣзда и выборовъ исполнительнаго комитета съѣзда, въ качествѣ представителей Императорскихъ духовныхъ академій, — С.-Петербургской — сверхштатнаго ординарнаго профессора оной Платона Жуковича, Кіевской — сверхштатнаго заслуженнаго ординарнаго профессора оной Стефана Голубева, съ назначеніемъ ему на расходы по сему командированію 50 руб. изъ академическихъ суммъ, Московской — ординарнаго профессора *Михаила Богословскаго* и экстраординарнаго профессора *Сергея Смирнова*, съ назначеніемъ имъ изъ Синодальныхъ суммъ пособія по означенной командировкѣ, по 150 р. каждому, и Казанской — профессора *Владимира Керенскаго*, съ назначеніемъ ему также пособія, въ суммѣ 150 руб., изъ суммъ Святѣйшаго Синода. Приказали: Выслушавъ изложенное, Святѣйшій Синодъ, согласно изъясненнымъ представленіямъ, опредѣляетъ: 1) предоставить Преосвященнымъ Митрополитамъ С.-Петербургскому, Кіевскому и Вашему Преосвященству и Архіепископу Казанскому командировать, по принадлежности, на означенное совѣщаніе при Императорской Академіи Наукъ, профессоровъ Жуковича, Голубева, Богословскаго, Смирнова и Керенскаго, и 2) назначить на расходы по сей командировкѣ профессорамъ Голубеву 50 р. изъ суммъ, состоящихъ въ распоряженіи Кіевской академіи, и Богословскому, Смирнову и Керенскому, по 150 руб. каждому, на счетъ кредита на экстраординарные расходы по духовно-учебному капиталу; о чемъ увѣдомить указами Преосвященныхъ Митрополитовъ С.-Петербургскаго, Кіевскаго и Ваше Преосвященство и Преосвященнаго Казанскаго.“

**Справка:** Согласно опредѣленію Совѣта Академіи отъ 11 де-

кабря минувшаго 1913 года, вторымъ представителемъ отъ Академіи на Предварительное Совѣщаніе при Императорской Академіи Наукъ для обсужденія вопросовъ, связанныхъ съ устройствомъ въ 1918-мъ году въ С.-Петербургѣ IV го Международнаго Историческаго Съѣзда, командированъ былъ (въ виду постигшей ординарнаго профессора *М. М. Богословскаго* болѣзни) экстраординарный профессоръ Академіи по кафедрѣ исторіи и обличенія западныхъ исповѣданій, въ связи съ исторіей Западной церкви отъ 1054 года до настоящаго времени, *А. П. Орловъ*, которому Правленіемъ Академіи и выдано было назначенное Святѣйшимъ Синодомъ пособие на расходы по командировкѣ въ размѣръ 150 рублей.

**Опредѣлили:** Принять къ свѣдѣнію.

III. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „15 дек. 1913. Въ Совѣтъ Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 14 декабря 1913 года за № 20441:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства отъ 7 Декабря сего года № 614, по ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи объ утвержденіи сверхштатнаго профессорскаго стипендіата при сей академіи, кандидата богословія, *Александра Ремезова* въ должности преподавателя оной по кафедрѣ исторіи и обличенія русскаго сектантства, въ званіи и. д. доцента, съ 26 Ноября 1913 года—дня избранія его на эту должность Совѣтомъ академіи. Приказали: Согласно ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи и представленію Вашего Преосвященства, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: утвердить сверхштатнаго профессорскаго стипендіата Императорской Московской духовной академіи, кандидата богословія, *Александра Ремезова* въ должности преподавателя сей академіи по кафедрѣ исторіи и обличенія русскаго сектантства, въ званіи и. д. доцента, съ 26 Ноября 1913 года—дня избранія его на эту должность Совѣтомъ академіи; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

**Опредѣлили:** Объ утвержденіи сверхштатнаго профессорскаго стипендіата *А. В. Ремезова*, съ 26 ноября 1913 года, исправляющимъ должность доцента Академіи по кафедрѣ исторіи и обличенія русскаго сектантства внести въ формулярный о службѣ его списокъ и сообщить Правленію Академіи — для зависящихъ распоряженій.

**IV.** Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „30 дек. 1913. Въ Совѣтъ Академіи“ — указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святыѣшаго Синода отъ 21 декабря 1913 года за № 21054:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святыѣшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства отъ 23 Января 1913 года за № 34, о разрѣшеніи на передачу *Свято-Троицкою Сергіевою Лаврою* хранящихся въ ней рукописей, въ количествѣ 823 экземпляровъ, въ бібліотеку *Московской духовной академіи*, 2) представленіе Ваше же, отъ 3 Юля 1913 года за № 364, въ коемъ изложено вторично ходатайство Совѣта *Московской духовной академіи*, о передачѣ тѣхъ рукописей въ бібліотеку академіи 3) представленное Вашимъ Преосвященствомъ на благоусмотрѣніе Святыѣшаго Синода ходатайство Предсѣдателя Императорской Археографической Комиссіи и другихъ лицъ о передачѣ вышеозначенныхъ рукописей для храненія и изслѣдованія ихъ въ научномъ отношеніи въ Патріаршую Библіотеку въ Москвѣ и 4) предложенное Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 12 Ноября 1913 года за № 12597, ходатайство о томъ же Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Справка: Изъ внесеннаго въ Государственную Думу законопроекта объ ассигнованіи изъ казны 106.630 рублей на сооруженіе пристройки къ зданію *Московской Синодальной Конторы* для помѣщенія въ ней Патріаршей Библіотеки видно, что образованная для всесторонняго разсмотрѣнія сего вопроса Комиссія при осмотрѣ Библіотеки нашла, что она располагаетъ крайне недостаточнымъ помѣщеніемъ, при отсутствіи къ тому же достаточнаго освѣщенія и притока свѣжаго воздуха. Въ зависимости отъ этого страдаютъ и книги, и рукописи; безъ свѣта нѣтъ также возможности заниматься ученымъ, которые постоянно жалуются на это, равно какъ и фото-



графамъ, готовящимъ снимки съ рукописей по заказу русскихъ и заграничныхъ изслѣдователей; по недостатку мѣста рукописи разставлены тѣсно, отъ чего переплеты трутся и портятся, а вмѣстѣ съ ними рвутся и самые листы памятниковъ; помѣщеніе для рукописей и старопечатныхъ книгъ безусловно тѣсно, при томъ же они не безопасны въ пожарномъ отношеніи. Приказали: Духовный Соборъ Свято-Троицкой Сергіевой Лавры; разсмотрѣвъ поступившее къ нему ходатайство непремѣннаго члена Наблюдательнаго Совѣта при Синодальномъ училищѣ церковнаго гнѣнія протоіерея Металлова о передачѣ кроковыхъ и старыхъ нотныхъ рукописей церковныхъ напѣвовъ около 50 экземпляровъ изъ бібліотеки лавры въ бібліотеку названнаго училища, признавъ это ходатайство, по неудобству раздроблять рукописную бібліотеку лавры, не подлежащимъ удовлетворенію. Но желая въ то же время доставить всѣмъ интересующимся древними рукописями возможность пользоваться ими, чрезъ передачу въ какую-либо доступную для другихъ бібліотеку, нашель вполне подходящимъ помѣстить рукописи, въ количествѣ 823 экземпляровъ, въ бібліотекѣ Московской духовной академіи, гдѣ для занятій имѣется теплое удобное помѣщеніе и гдѣ въ отдѣльномъ шкафу можно бы помѣстить ихъ съ обозначеніемъ „Рукописи бібліотеки Свято-Троицкой Сергіевой Лавры“. На такую передачу рукописей, облегчающую и студентамъ довольно нынѣ сложный порядокъ полученія ихъ, Совѣтъ названной академіи изъявилъ свое согласіе. Донося объ изложенномъ, Ваше Преосвященство ходатайствовали о разрѣшеніи на передачу вышеозначенныхъ рукописей въ количествѣ 823 экземпляровъ въ бібліотеку Московской духовной академіи. Въ дополненіе къ сему Ваше Преосвященство въ Іюль сего года представили на благоусмотрѣніе Святейшаго Синода ходатайство Совѣта Императорской Московской духовной академіи, въ коемъ заключалась вторичная просьба Библиотечной Комиссіи академіи о томъ, чтобы Лаврскія рукописи были переданы въ бібліотеку академіи; такъ какъ произведенная въ настоящее время пристройка къ зданію академической бібліотеки открываетъ съ начала учебнаго года (1913—1914) возможность прилично помѣстить Лаврскія рукописи и создать для занимающихся ими соотвѣтствующія удобства, и такъ какъ съ начала учебнаго года, какъ пока-

заль опытъ предшествующихъ лѣтъ, послѣдуетъ болѣею спросъ на рукописи со стороны профессоровъ и студентовъ Академіи. Кромѣ изъясненныхъ двухъ ходатайствъ, на благо-зсмотрѣніе Святѣйшаго Синода представлена еще Вашимъ Преосвященствомъ просьба Предсѣдателя Императорской Археографической Комиссіи и другихъ лицъ о передачѣ собранія рукописей Свято-Троицкія Сергіевы Лавры для храненія и изслѣдованія ихъ въ научномъ отношеніи въ Патріаршую бібліотеку въ Москвѣ и предложено Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ таковое же ходатайство Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Въ этихъ послѣднихъ ходатайствахъ основаніемъ для передачи рукописей именно въ Московскую Патріаршую Библіотеку выставляются тѣ соображенія, что среди учрежденій духовнаго вѣдомства Патріаршая Библіотека является наиболѣе подходящимъ мѣстомъ для храненія письменныхъ сокровищъ Сергіевской Лавры и что помѣщеніе тамъ рукописей сдѣлаетъ пользованіе ими болѣе доступнымъ для изслѣдователей и учащейся молодежи. Обсудивъ изъясненныя ходатайства вмѣстѣ съ приведенною справкою изъ законопроекта объ отпускѣ средствъ на сооруженіе пристройки для помѣщенія Патріаршей Библіотеки и принимая въ соображеніе, что занимаемое въ настоящее время Патріаршею Библіотекою помѣщеніе не вполне достаточно по размѣрамъ, не представляетъ необходимыхъ удобствъ для занятій ученыхъ и небезопасно даже въ отношеніи сохранности книжнаго матеріала, вслѣдствіе чего духовнымъ вѣдомствомъ предположено устроить новое помѣщеніе, болѣе отвѣчающее современнымъ требованіямъ, что для людей науки и нынѣ не возбраненъ доступъ въ книгохранилище Свято-Троицкой Лавры для пользованія находящимися тамъ книжными сокровищами, что передача рукописей изъ стѣнъ Св. обители въ Москву несомнѣнно затруднитъ навсегда пользованіе ими для многочисленнаго состава лицъ изъ студентовъ и профессоровъ Императорской Московской духовной академіи, а также и монашествующей братіи, Святѣйшій Синодъ признаетъ необходимымъ рѣшеніе вопроса о передачѣ вышеуказанныхъ рукописей въ иное мѣсто отложить впредь до сооруженія удобнаго помѣщенія Патріаршей Библіотеки, о чемъ и опредѣляетъ: Вашему Пре-

освященству послать указъ для свѣдѣнія и сообщенія Императорской Археографической Комиссiи, а въ Канцелярiю Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода передать выписку изъ сего опредѣленія для извѣщенія Императорскаго Общества Истори и Древностей Россiйскихъ при Московскомъ Университетѣ“.

**Опредѣлили:** 1) Указъ Святѣйшаго Синода принять къ свѣдѣнiю.—2) Принимая во вниманiе: а) что сооруженiе удобнаго помѣщенiя Патрiаршей Библиотеки, въ виду необходимости предварительнаго испрошенiя кредита на сей предметъ у законодательныхъ учреждений, можетъ затянуться на нѣсколько лѣтъ; б) что спросъ на Лаврскiя рукописи со стороны профессоровъ и студентовъ Академiи (за послѣднiе шесть лѣтъ значительно превышавшiй таковой же спросъ на онаы со стороны *всѣхъ остальныхъ* ученыхъ и учебныхъ учреждений Имперiи въ совокупности) въ текущемъ 1913—1914 году еще болѣе усилился; в) что въ настоящее время готово новое зданiе академической библиотеки, въ которомъ для занятiй рукописями отведенъ особый—теплый, сухой и свѣтлый—залъ, а къ услугамъ какъ профессоровъ и студентовъ Академiи, такъ и постороннихъ посѣтителей имѣется полный штатъ свѣдующихъ въ своемъ дѣлѣ должностныхъ лицъ библиотеки,—просить Духовный Соборъ Свято-Троицкiя Сергiевы Лавры,—не найдетъ ли онъ возможнымъ, впредь до окончательнаго рѣшенiя вопроса Святѣйшимъ Синодомъ, передать Лаврскiя рукописи *на временное храненiе* въ фундаментальную академическую библиотеку, съ тѣмъ, чтобы онѣ помѣщены были въ отдѣльномъ шкафѣ съ надписью: „Рукописи библиотеки Свято-Троицкiя Сергiевы Лавры“, были доступны для контроля за ихъ сохранностию со стороны уполномоченныхъ Духовнымъ Соборомъ лицъ и могли быть высылаемы на извѣстные (не свыше трехмѣсячныхъ) сроки въ другiя учебныя и ученыя учрежденiя Имперiи на основанiи „Правиль пересылки рукописей, книгъ и документовъ изъ одного учрежденiя въ другое“, утвержденныхъ опредѣленiемъ Святѣйшаго Синода отъ 20 января—7 февраля 1907 года за № 314,—и,—въ случаѣ принципиальнаго согласiя на такую временную передачу рукописей со стороны Духовнаго Собора Лавры,—установленнымъ порядкомъ ходатайствовать о разрѣшенiи ея предъ Святѣйшимъ Синодомъ.

V. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „13 января 1914. Въ Совѣтъ Московской Академіи къ свѣдѣнію и руководству“—указъ на имя Его Высокопреосвященства, изъ Святѣйшаго Синода отъ 9 января 1914 года за № 289:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Преосвященнаго Казанскаго, отъ 4 Ноября 1913 года № 5633, по ходатайству Совѣта Императорской Казанской духовной академіи *о разъясненіи слѣдующихъ недоумѣній, возникающихъ въ названной академіи при примѣненіи на практикѣ §§ 70 и 71 Уст. Имп. дух. акад.*, изд. 1912 г., по вопросу о замѣщеніи вакантныхъ кафедръ въ академіи: 1) въ какой срокъ должны быть указаны членами Совѣта кандидаты на вакантыя въ академіи кафедры и представлены подробныя рекомендаціи ихъ, равно какъ поданы прошенія другихъ лицъ, желающихъ занять свободныя кафедры, или кто назначаетъ и опредѣляетъ этотъ срокъ: Совѣтъ или ректоръ академіи; 2) имѣютъ ли профессорскіе стипендіаты при свободныхъ академическихъ кафедрахъ, окончившіе свои занятія, преимущественное предъ другими лицами право на занятіе вакантной академической кафедры по избранной ими специальности, или же они должны быть рекомендованы въ качествѣ кандидатовъ на эти кафедры на общихъ основаніяхъ и 3) при избраніи рекомендованнаго кѣмъ-либо изъ членовъ Совѣта и одобреннаго Епархіальнымъ Преосвященнымъ кандидата на академическую кафедру, что должно быть предметомъ обсуждения въ Совѣтѣ: научное ли достоинство прочитанныхъ пробныхъ лекцій, или кандидатура вообще: если предметомъ обсуждения является только научное достоинство лекцій, то имѣютъ ли право принимать участіе въ рѣшеніи вопроса (голосованіи) тѣ изъ членовъ Совѣта, которые по тѣмъ или инымъ причинамъ не слышали одной изъ пробныхъ двухъ лекцій. Приказали: Обсудивъ настоящее ходатайство Совѣта Императорской Казанской духовной академіи, совокупно съ подлежащими §§ дѣйствующаго академическаго устава, Святѣйшій Синодъ находитъ, 1) что установленіе какого-либо общаго во всѣхъ случаяхъ срока для представленія членами Совѣта академіи кандидатовъ на вакантыя въ оной кафедры и для подачи прошеній лицами,

желающими занять свободную кафедру, представляется неудобнымъ, въ виду различныхъ обстоятельствъ, сопровождающихъ замѣщеніе той или иной кафедры и могущихъ повліять на продолжительность означеннаго срока, въ каждомъ же отдѣльномъ случаѣ срокъ этотъ можетъ быть устанавливаемъ, если это является необходимымъ, ректоромъ академіи, съ утвержденія Епархіальнаго Преосвященнаго, съ тѣмъ, чтобы установленіе такого срока сообразовалось съ указаніемъ § 72 Уст. Имп. дух. акад. относительно крайней продолжительности срока для избранія на ту или другую кафедру преподавателя, 2) что уставъ Императорскихъ духовныхъ академій не даетъ какихъ-либо преимуществъ профессорскимъ стипендіатамъ предъ другими лицами на замѣщеніе свободной кафедры и посему означенные стипендіаты должны быть рекомендуемы, какъ и другія лица, въ качествѣ кандидатовъ на преподавательскую въ академіи кафедру, и 3) что при избраніи того или иного лица на академическую кафедру предметомъ обсужденія въ Совѣтѣ академіи должно быть не только достоинство прочитанныхъ имъ пробныхъ лекцій, но и вообще соотвѣтствіе помянутаго лица въ научномъ отношеніи должности преподавателя академіи, и посему право участвовать въ рѣшеніи вопроса о замѣщеніи той или другой кафедры принадлежитъ всѣмъ присутствующимъ въ соотвѣтствующемъ засѣданіи членамъ Совѣта академіи, независимо отъ того, прослушали нѣкоторые изъ нихъ одну или обѣ пробныя лекціи, произнесенныя ищущимъ кафедры лицомъ: о чемъ и опредѣляетъ послать Преосвященному Казанскому указъ, въ разрѣшеніе настоящаго ходатайства Совѣта Императорской Казанской духовной академіи, увѣдомивъ таковыми же и Преосвященныхъ Митрополитовъ С.-Петербургскаго, Кіевскаго и Вапш. Преосвященство, для свѣдѣнія и въ потребныхъ случаяхъ руководства Совѣтовъ Императорскихъ С.-Петербургской, Кіевской и Московской духовныхъ академій“.

**Опредѣлили:** Указъ Святѣйшаго Синода принять къ свѣдѣнію и руководству.

**VI.** Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ собранія Совѣта Академіи *11 декабря 1913 года, № 24:* „4 янв. 1914 г. Исполнить“.

**Опредѣлили:** Резолюцію Его Высокопреосвященства принять къ свѣдѣнію и исполненію.

**VII.** Вѣдомость Преосвященнаго Ректора Академіи о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ за декабрь мѣсяць минувшаго 1913 года, изъ которой видно, что—*а) по болѣзни:* ординарный профессоръ М. М. Богословскій опустилъ 15 лекцій; лекторъ, нѣмецкаго языка Г. Я. Томсонъ—8 лекцій, экстраординарный профессоръ священникъ И. В. Гумилевскій—6 лекцій, ординарные профессора С. С. Глаголевъ и А. А. Спасскій и экстраординарный профессоръ Д. И. Введенскій—по 5 лекцій, лекторъ французскаго языка А. К. Мишинъ—4 лекціи, ординарный профессоръ М. М. Тарѣевъ, доцентъ Н. В. Лысогорскій и и. д. доцента іеромонахъ Пантелеимонъ—по 3 лекціи и экстраординарный профессоръ А. П. Орловъ—2 лекціи; *б) по домашнимъ обстоятельствамъ:* ординарный профессоръ С. И. Соболевскій—4 лекціи и экстраординарный профессоръ И. В. Поповъ—2 лекціи; *в) по случаю командировки въ С.-Петербургъ:* экстраординарный профессоръ А. П. Орловъ—3 лекціи; *г) по нахожденію въ отпускѣ:* и. д. доцента А. М. Туберовскій—6 лекцій.

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

**VIII.** Благодарственныя письма Почетныхъ Членовъ Академіи:

а) Г. Попечителя Московскаго Учебнаго Округа, Тайнаго Совѣтника, Александра Андреевича *Тихомирова*:

„Отношеніемъ отъ 21-го текущаго декабря, за № 700. Вашему Преосвященству угодно было сообщить объ избраніи меня Почетнымъ Членомъ Императорской Московской Духовной Академіи.—Принимая сіе столь лестное для меня званіе, почтительнѣйше прошу Ваше Преосвященство и Совѣтъ Академіи принять выраженіе моей глубочайшей признательности за оказанный мнѣ почетъ. Былъ бы безмѣрно счастливъ по милости Божіей съ пользой потрудиться въ направленіи, отмѣченномъ Академіей какъ основаніе для возведенія меня въ то почетное званіе, которое дѣлаетъ меня отнынѣ неоплатнымъ должникомъ въ дѣлѣ истиннаго просвѣщенія подрастающихъ поколѣній“.

б) Г. Заслуженнаго ординарнаго профессора Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи (въ отставку), Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника, Александра Львовича Катанскаго:

„Отъ полноты благодарнаго сердца позвольте почтительнѣйше выразить глубокую признательность за высокій знакъ вниманія ко мнѣ моей второй Матери, высокочтимой Московской Духовной Академіи, за присылку и передачу (21 декабря сего 1913 года), чрезъ ея делегатовъ, достоуважаемыхъ профессоровъ С. И. Смирнова и А. П. Орлова, иконы Преп. Сергія, Радонежскаго Чудотворца, на память объ 18 ноября 1913 г., дня моего 50-лѣтняго юбилея.

Эта св. Икона дорога мнѣ вдвойнѣ, такъ какъ напоминаетъ и о мѣстѣ появленія моего на свѣтъ Божій,—рожденія, въ приходѣ Преп. Сергія, въ Нижнемъ Новгородѣ, гдѣ, при Сергіевской церкви, родитель мой былъ діакономъ, и о мѣстѣ моего вступленія въ дѣйствительную жизнь, о начальномъ мѣстѣ моей службы,—въ стѣнахъ обители Преп. Сергія, въ Московской Духовной Академіи. И потому неудивительно, что видъ этой св. Иконы, принятой мной изъ рукъ досточтимыхъ делегатовъ Академіи, вызвалъ у меня слезы умиленія.

И высокочтимой Московской Духовной Академіи нельзя было принести мнѣ болѣе дорогой даръ, чѣмъ присланный мнѣ,—нельзя было болѣе трогательно выразить какъ эту связь между двумя важнѣйшими событіями моей жизни, такъ и напомнить мнѣ, лучше всякихъ словъ, однимъ видомъ этой святой Иконы о той духовной, незабвенной для меня связи, какая существуетъ между мною и дорогою для меня Московскою Академіею, поистинѣ второю моею Матерью, моею руководительницею, поставившею меня на ноги и направлявшею мои первые нетвердые шаги на поприщѣ учебной и ученой дѣятельности“.

**Опредѣлили:** Письма хранить при дѣлахъ Совѣта Академіи.

**IX.** Прошеніе экстраординарнаго профессора Академіи на кафедрѣ исторіи русской церкви, магистра богословія, С. И. Смирнова:

„Представляя при семъ въ двухъ экземплярахъ свой

трудъ „Древне-русскій духовникъ. Исслѣдованіе съ приложеніемъ Матеріаловъ для исторіи древне-русской покаянной дисциплины“ на соисканіе степени доктора церковной исторіи, прощу Совѣтъ Академіи дать дѣлу надлежащее движеніе“.

**Опредѣлили:** Докторскую диссертацию экстраординарнаго профессора Академіи С. И. Смирнова передать для разсмотрѣнія ординарному профессору Академіи по кафедрѣ русской гражданской исторіи *М. М. Богословскому*.

**X.** Заявленіе Преосвященнаго Ректора Академіи о томъ, что вторымъ рецензентомъ докторской диссертациі экстраординарнаго профессора С. И. Смирнова онъ назначаетъ члена Совѣта—ординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ церковнаго права *А. И. Алмазова*.

**Опредѣлили:** Принять къ свѣдѣдію.

**. XI.** Прошеніе о Предсѣдателя „Юбилейной Коммисіи бывшихъ питомцевъ Московской Духовной Академіи (въ г. Москвѣ)“ *протоіеря Николая Добронравова*:

„Организованная съ соизволенія Московскаго Епархіальнаго Начальства Юбилейная Коммисія бывшихъ воспитанниковъ Московской Духовной Академіи между прочимъ предположила издать къ столѣтнему юбилею Академіи сборникъ воспоминаній и мемуаровъ объ Академіи и избранныхъ матеріаловъ для исторіи ея. Въ качествѣ такого матеріала, еще не оглашеннаго въ печати, могли бы, повидимому, служить тѣ отдѣлы и части извѣстныхъ автобіографическихъ записокъ Высокопреосвященнаго Архіепископа Тверскаго Саввы, которые въ свое время, въ виду цензурныхъ условій или по инымъ соображеніямъ, были выпущены при печатаніи записокъ Высокопреосвященнаго Саввы въ приложеніи къ академическому журналу. Предполагая, что въ настоящее время для напечатанія нѣкоторыхъ изъ такихъ отдѣловъ означенныхъ записокъ препятствія уже болѣе не встрѣтятся, и имѣя письменное разрѣшеніе на использование этихъ отдѣловъ для проектируемаго сборника со стороны наслѣдника Высокопреосвященнаго Саввы, протоіеря Геннадія Θεодоровича Виноградова, Юбилейная Коммисія бывшихъ воспитанни-



ковъ Московской Духовной Академіи покорнѣйше просить Совѣтъ Императорской Московской Духовной Академіи разрѣшить академическому бібліотекарю выдать Комиссіи хранящіяся въ академической бібліотекѣ записки Архіепископа Саввы“.

**Опредѣлили:** Увѣдомить о. протоіерея Н. П. Добронравова, что Совѣтъ Академіи, съ своей стороны, не встрѣчаетъ препятствій къ использованию „Юбилейною Комиссіею бывшихъ питомцевъ Московской Духовной Академіи (въ г. Москвѣ)“, для предположеннаго ею къ изданію сборника воспоминаній и мемуаровъ объ Академіи и избранныхъ матеріаловъ по исторіи ея, неизданныхъ отрывковъ изъ „Автобіографическихъ Записокъ“ Высокопресвященнаго Архіепископа Саввы, но съ тѣмъ, чтобы:

а) „Записки“ просматривались въ помѣщеніи фундаментальной академической бібліотеки (посылка ихъ въ Москву невозможна и по громозкости „Записокъ“—20 папокъ in folio, вѣсомъ до 10 пудовъ,—и по неизвѣстности, гдѣ онѣ будутъ храниться: выдѣленіе же изъ цѣлаго состава „Записокъ“ мѣстъ, зачеркнутыхъ по цензурнымъ и другимъ условіямъ, не можетъ быть осуществлено средствами бібліотеки, такъ какъ такія мѣста есть во всѣхъ годахъ и папкахъ „Записокъ“);

б) Просмотръ „Записокъ“ и выписки изъ нихъ дѣлалъ кто-либо изъ членовъ Комиссіи и таковой просмотръ отнюдь не поручался лицу, для Комиссіи постороннему;

в) Тѣ части „Записокъ“, которыя Комиссія пожелаетъ обнародовать въ своемъ Сборникѣ, предварительно были представлены на академическую цензуру.

## ХII. Отношенія:

а) Прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы, отъ 12 декабря 1913 года за № 3322, съ увѣдомленіемъ о полученіи возвращенныхъ Совѣтомъ Академіи рукописей Московской Синодальной Библіотеки за №№ 216 и 248 (по Указ. Арх. Саввы);

б) Императорской Публичной Библіотеки, отъ 18 декабря 1913 года за № 3421, съ препровожденіемъ на трехмѣсячный срокъ, для научныхъ занятій сверхштатнаго профессор-  
Журналы Академіи.

скаго стипендіата Академіи Н. М. Кочанова, книги: „Епископъ Антонинъ. Книга Притчей Соломоновыхъ. Т. III.

в) Императорской Публичной Библіотеки, отъ 20 декабря 1913 года за № 3446, съ препровожденіемъ на трехмѣсячный срокъ, для научныхъ занятій экстраординарнаго профессора священника Е. А. Воронцова, рукописей изъ собранія Фирковичей за №№ 135 (Пятокнижіе), 142 (Отрывки книги Іова, въ церсидскомъ переводѣ) и 144 (Татарскій переводъ Пятокнижія).

г) Г. Прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы, отъ 17 декабря 1913 года за № 3391, съ препровожденіемъ на трехмѣсячный срокъ, для научныхъ занятій и. д. доцента Академіи священника І. М. Смирнова, греческой рукописи Синодальной Библіотеки за № 345.

**Справка:** Означенныя въ пп. в и г рукописи, немедленно по полученіи, сданы были, для храненія и пользованія ими, въ фундаментальную академическую бібліотеку.

**Опредѣлили:** Принять къ свѣдѣнію.

**XIII.** Отношеніе Совѣта Императорской Кіевской Духовной Академіи, отъ 16 декабря 1913 года за № 2164:

„Совѣтъ Императорской Кіевской духовной академіи честь имѣеть покорнѣйше просить выслать на мѣсячный срокъ для научнаго пользованія ординарнаго профессора прот. Ѳ. И. Титова имѣющіеся въ Музеѣ Московской академіи тезисы (2) старой Кіевской академіи начала XVIII в., о которыхъ говоритъ † А. П. Голубцовъ въ своей статьѣ „Къ вопросу о старыхъ академическихъ тезисахъ и ихъ значеніе для археологіи“ (Богослов. Вѣстн. 1913 г. т. II)“.

**Справка:** Означенныя въ отношеніи тезисы препровождены были въ Совѣтъ Императорской Кіевской Духовной Академіи при отношеніи отъ 23 декабря 1913 года за № 703.— Въ полученіи ихъ имѣется увѣдомленіе Совѣта отъ 31-го того же декабря за № 2208.

**Опредѣлили:** Принять къ свѣдѣнію.

**XIV.** Прошеніе инспектора народныхъ училищъ Нижегородской губерніи, кандидата Академіи выпуска 1891 года, Александра *Смирнова*:

„По встрѣтившейся надобности покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи выдать мнѣ на время (на 1 мѣсяць) мое кандидатское сочиненіе, поданное въ 1891 году профессору А. П. Шостыну: „Педагогическія воззрѣнія Л. Н. Толстого предъ судомъ Евангельской истины“. Черезъ мѣсяць по полученіи я обязуюсь его возвратить“.

**Справка:** Въ собраніи 30 апрѣля 1897 года Совѣтомъ Академіи постановлено было: „На будущее время выдачу и высылку кандидатскихъ сочиненій ихъ авторамъ прекратить, предоставивъ послѣднимъ для снятія копій съ сочиненій являться въ Академію лично“.

**Опредѣлили:** Сообщить просителю чрезъ академическую Канцелярію изложенное въ справкѣ постановленіе Совѣта Академіи отъ 30 апрѣля 1897 года.

**XV.** Отзывъ о курсовомъ сочиненіи дѣйствительнаго студента Академіи *Рождественскаго Сергѣя* на тему: „Критическій обзоръ существующихъ мнѣній о происхожденіи русскаго раскола старообрядчества“.

а) Доцента Академіи *Н. В. Лысогорскаго*:

„Содержаніе сочиненія г. Рождественскаго составляетъ изложеніе мнѣній о расколѣ отъ возникновенія его и до послѣдняго времени. Матеріаль распредѣляется авторомъ своеобразно. Центральную часть сочиненія занимаетъ передача мнѣній о расколѣ свѣтскихъ писателей второй половины XIX столѣтія, въ виду оригинальности и яркости высказанныхъ этими писателями взглядовъ. Съ наибольшей подробностью авторъ воспроизводитъ мысли Щапова (стр. 22—48). Затѣмъ останавливается на сужденіяхъ о расколѣ Андреева, Юзова, Кельсиева, Аристова, Пругавина, Костомарова и Абрамова (48—67 стр.). Мнѣнія предшествующія интересуютъ автора какъ лишь подготовительныя къ мнѣніямъ указанныхъ писателей 2-й половины XIX в. (стр. 3—21). Мнѣніями позднѣйшими авторъ пользуется только для оцѣнки мнѣній тѣхъ же излюбленныхъ имъ писателей. „Сужденія о расколѣ послѣдняго періода, пишетъ г. Рождественскій, могутъ дать намъ тотъ матеріаль, который является единственнымъ (?) для критическаго изслѣдованія“ положеній вышеперечислен-

ныхъ писателей (стр. 3). „Данными авторитетовъ послѣдняго времени“ г. Рождественскій стремится опровергать „взглядъ на расколъ, какъ явленіе гражданскаго характера, съ одной стороны путемъ показанія прямыхъ его недостатковъ, съ другой путемъ установленія такого возрѣнія на расколъ, которое должно было соотвѣтствовать дѣйствительной его сущности, смыслу и значенію“ (стр. 68). Такого рода критикѣ отведена въ сочиненіи послѣдняя часть (стр. 68—91). Понятно, опредѣленіе авторомъ своей задачи не вытекаетъ изъ существа темы. А исключительное слѣдованіе за авторитетами лишаетъ сочиненіе научности и поставяетъ автора въ безвыходное положеніе. Взгляды однихъ писателей автору приходится оцѣнивать авторитетомъ другихъ, сужденія которыхъ, по смыслу темы, подлежали сами также, даже по преимуществу, разсмотрѣнію нашего автора. Въ общемъ однако сочиненіе г. Рождественскаго можетъ быть признано удовлетворительнымъ для полученія степени кандидата богословія“.

б) Экстраординарнаго профессора *А. П. Орлова*:

„Небольшое (92 стр., отпечат. на пишущей маш.) сочиненіе г. Рождественскаго принадлежитъ къ числу поверхностныхъ кандидатскихъ работъ, выдѣляющихся болѣе отрицательными, чѣмъ положительными сторонами. Обзоръ взглядовъ различныхъ писателей на расколъ старообрядчества выполненъ авторомъ бѣгло и поверхностно, а критическій элементъ въ его работѣ исчерпывается тѣмъ, что онъ возрѣніямъ раннѣйшихъ писателей противопоставляетъ „изображеніе дѣйствительнаго (?) взгляда на сущность и происхожденіе русскаго раскола“ „на основаніи извѣстныхъ намъ авторитетовъ“ (79 стр.) новѣйшаго времени.

Бросается въ глаза крайняя неряшливость изложенія автора. Приведу нѣсколько примѣровъ стиля г. Рождественскаго. „Суть этого взгляда (рѣчь идетъ о взглядѣ отцовъ собора 666—7 г.г.) сводилась къ представленію раскола всеѣми отцами собора въ церковномъ отношеніи нетерпимаго и еретическаго, по своему же природному фактору въ высшей степени невѣжественнаго, въ которомъ кромѣ скудости ума проявилось еще удивительное упорство и изувѣрство самого характера и склада души, какими отличались главные предводители раскола и его послѣдователи“ (4 стр.). „Симеонъ

Полоцкій проводилъ ту же мысль на расколъ, что и соборъ“ (5 стр.). „За недоумѣніемъ (у раскольниковъ) послѣдовало размышленіе относительно новоисправленныхъ книгъ, сомнительность въ ихъ пользѣ и правильности, а между тѣмъ (.) испытывая такой тяжелый моментъ умственного и главнымъ образомъ нравственнаго напряженія, раскольники не располагали тѣми необходимыми просвѣтительными средствами, которыя помогли бы имъ спокойно и здраво разобраться въ этомъ лабиринтѣ мучившихъ ихъ душевныхъ сомнѣній, сохранивъ при этомъ чистоту вѣры и правильность церковныхъ обрядовъ“ (13 стр.). „Митрополитъ Платонъ, выясняя значеніе упорства, какъ одной изъ основныхъ причинъ первоначальнаго происхожденія раскола, въ объясненіе же факта дальнѣйшаго его существованія, относитъ это упорство собственно не ко всей массѣ раскольниковъ“ (15 стр.). „Обряды имѣли значеніе для нихъ (древне-русскихъ людей) только тогда, когда были проникнуты чистымъ смысломъ и тою мыслью, какаѣ должна служить выраженіемъ ихъ“ (27 стр.). Причинами, способствовавшими развитію старообрядческаго раскола, „Щаповъ считаетъ во-1-хъ, разстройство управления и благочинія въ русской церкви во время появленія и распространенія раскола, представлявшее атмосферу, во многихъ отношеніяхъ обильную для его существованія и развитія, средствами“ (31 стр.). „Легковѣріе и суевѣріе представляя изъ себя ничто иное, какъ одинъ изъ факторовъ того преобладающаго значенія, какимъ пользовалось, незаренное свѣтомъ просвѣщенія религіозное начало въ жизни русскаго народа, было одной изъ главныхъ причинъ, почему не только духовенство но и народъ такъ фанатически взволновался и возсталъ противъ новыхъ церковныхъ порядковъ, введенныхъ патріархомъ Никономъ въ практику церковнаго богослуженія“ (33 стр.). „Первый вопросъ, какой возникаетъ при раскрытіи и обоснованіи исторіи развитія гражданской стороны раскола, сводится къ выясненію той основной мысли Щаповскаго мнѣнія о расколѣ которая содержитъ въ себѣ отвѣтъ на вопросъ: что собственно понимаетъ Щаповъ подъ самымъ словомъ гражданская сторона раскола, какаѣ реальная идея служить выраженіемъ его?“ (38 стр.). „Расколъ поднятъ знамя своего собственнаго существованія“ (44 стр.). „Свое глубоко отрицательное отношеніе ко всей новой не

земской Россіи расколъ при Петрѣ уже не выражаетъ во внѣ, а со злобою затаиваетъ въ тайникахъ своей души, въ своемъ скрытомъ и молчаливомъ характерѣ. Но эта насильственная скрытность показной стороны раскола только сильнѣе разжигала бурю внутренней его жизни“ (45 стр.). „Этотъ вопросъ, отъ котораго собственно и зависитъ судьба разбираемыхъ нами мнѣній, научнымъ критеріемъ прямо ставится во главу приводимыхъ свѣтскими писателями теорій о расколѣ, и рѣшается для послѣднихъ въ отрицательномъ смыслѣ“ (70 стр.). „Остановившись на обрядовомъ направленіи христіанской религіи, все русское общество на протяженіи пяти вѣковъ съ XI по XVI вѣкъ, идетъ по широкому пути, свойственномъ только русской натурѣ, развитія этого направленія“ (83 стр.). „Отъ патріарха Никона, однимъ словомъ требовалось ясное и точное пониманіе самой сущности и смысла русскихъ обрядовъ, которые, повторяемъ, были между собою строго православными съ обрядами греческой церкви“ (88 стр.). Рѣдкая страница сочиненія г. Рождественскаго не вызываетъ возраженій съ стилистической (а иногда и грамматической) точки зрѣнія.

Непріятное впечатлѣніе производитъ, наконецъ, масса орфографическихъ ошибокъ и описокъ, оставленныхъ авторомъ безъ исправленія.

Принимая, однако, во вниманіе, что авторъ въ той или иной мѣрѣ потрудился надъ своимъ сочиненіемъ, прочелъ не мало изслѣдованій по исторіи раскола, я нахожу возможнымъ признать г. Рождественскаго заслуживающимъ кандидатской степени“.

**Справка:** 1) Сергѣй *Рождественскій* окончилъ курсъ въ Императорской Московской Духовной Академіи въ минувшемъ 1913-мъ году съ званіемъ дѣйствительнаго студента Академіи и правомъ на полученіе степени кандидата богословія по представленіи удовлетворительнаго курсового сочиненія.—2) Въ среднемъ выводѣ изъ балловъ по отвѣтамъ и сочиненіямъ за четыре года академическаго курса дѣйствительный студентъ Рождественскій имѣетъ—3, 99.—3) По § 109 лит. б. п. 8 устава духовныхъ академій „присужденіе степени кандидата богословія“ значитъ въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе мѣстнаго Епархіальнаго Архіерея.

**Опредѣлили:** Дѣйствительнаго студента *Сергѣя Рождественскаго* удостоить степени кандидата богословія, съ причисленіемъ ко *второму* разряду,—о чемъ и представить на Архiepастырское утверженіе Его Высокопреосвященства.

**XVI. а)** Докладъ секретаря Совѣта *Н. Д. Всѣхсвятскаго*:

„Честь имѣю доложить Совѣту Академіи, что въ настоящее время въ распоряженіи Совѣта имѣются слѣдующія преміи:

а) *Митрополита Московскаго Макарія въ 482 р.*—за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи;

б) *Митрополита Московскаго Макарія въ 289 р.*—за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи и

в) *Епископа Курскаго Михаила*—двѣ преміи (отъ 1912 и 1913 года), по 201 р. каждая,—за лучшіе печатные труды наставниковъ и воспитанниковъ Академіи по Священному Писанію“.—

б) Представленіе экстраординарнаго профессора Академіи *Н. В. Попова*:

„Въ виду наступленія срока присужденія премій Митрополита Макарія за лучшія сочиненія наставниковъ Академіи, честь имѣю обратить вниманіе Совѣта на изданную въ прошедшемъ 1913 году книгу проф. *А. А. Спасскаго*: „Эллинизмъ и христіанство (Исторія литературно-религіозной полемики между эллинизмомъ и христіанствомъ за раннѣйшій періодъ христіанской исторіи. 150—254 г.)“. Сергіевъ Посадъ, 1913 г.

Новая книга проф. Спасскаго безспорно займетъ видное положеніе въ нашей церковно-исторической научной литературѣ. Это—одно изъ тѣхъ сочиненій, которыя широтою и принципиальностію затронутыхъ вопросовъ будятъ мысль читателя, а полнотою фактическаго содержанія обогащаютъ его знаніями.

О значеніи и важности проблемы взаимоотношенія эллинизма и христіанства нѣтъ нужды распространяться. Вопросъ этотъ часто рѣшается на основаніи подмѣны аналогіи между произведеніями церковной и внѣцерковной литературы въ постановкѣ вопросовъ, методѣ ихъ разрѣшенія, отдѣльныхъ тезисахъ, способѣ аргументаціи, даже стилѣ и языкѣ. Этимъ путемъ довольно трудно прійти къ несомнѣннымъ выводамъ,

потому что далеко не всякая аналогія можетъ быть объяснена исключительно фактомъ вліянія одного писателя на другого. Гораздо болѣе твердую почву для разрѣшенія этого вопроса даетъ открытая полемика язычества съ христіанствомъ. Здѣсь интересно бываетъ наблюдать, какъ цѣли полемики заставляютъ христіанскаго писателя невольно становиться на точку зрѣнія своего противника, вращаться въ той же плоскости, обсуждать тѣ же вопросы и пользоваться доказательствами, убѣдительными для противной стороны. Профессоръ Спасскій изслѣдуетъ вопросъ объ отношеніи эллинизма и христіанства по этому второму способу и съ этой цѣлью подвергаетъ анализу полемику язычества съ христіанствомъ эпохи Антониновъ. Изслѣдованіе начинается характеристикой Фронтонна, изложеніемъ его рѣчи противъ христіанъ и отвѣта на нее въ Октавіи Минуція Феликса. За этимъ слѣдуетъ обширный отдѣлъ о Лукіанѣ Самосатскомъ, его отношеніи къ христіанству, слѣдахъ его знакомства съ христіанскою литературой и анализъ его сатиры О смерти Перегринна Протея въ связи съ вопросомъ о знакомствѣ Лукіана съ посланіями Игнатія Богоносца. Въ послѣдней и самой обширной части своего сочиненія профессоръ Спасскій знакомитъ читателя съ личностью и міросозерцаніемъ Цельса и съ критическимъ разборомъ его Истиннаго Слова, въ которомъ Оригенъ поставилъ христіанскую апологетику на еще небывалую для нея высоту.

Выясненію отношенія эллинизма къ христіанству посвящена огромная литература, но среди нея книга профессора Спасскаго выдѣляется широтою замысла. По данному вопросу есть очень много монографическихъ изслѣдованій, очерковъ, журнальныхъ статей, докладовъ, отдѣльныхъ замѣтокъ, ничѣмъ между собою не объединенныхъ. Въ нихъ собрана масса фактовъ и разрозненныхъ наблюденій, но нѣтъ общей картины. Профессоръ Спасскій задался цѣлью подвести итогъ всѣмъ добытымъ результатамъ и дать полную, обнимающую всѣ частности исторію религіозно-полемической литературы, и намъ остается только пожелать, чтобы авторъ довелъ до конца свой трудъ, ограничивающійся теперь только эпохой Антониновъ.

Задача труда и его общій характеръ требовали отъ автора хорошаго знакомства съ литературой предмета и нужно ска-



зять, что все существенное и лучшее въ этой области имъ использовано добросовѣстно и съ тою самостоятельностью взгляда и сужденія, которыя даются только основательнымъ и личнымъ углубленіемъ въ первоисточники.

Основанная на тщательномъ изученіи источниковъ и литературы книга профессора Спасскаго вся состоитъ изъ фактовъ и совершенно свободна отъ досаднаго многословія. Отсюда выдающаяся содержательность книги. Въ ней много интересныхъ матеріаловъ для исторіи культуры, для психологій религій, для исторіи литературы и исторіи догматовъ.

Не можемъ также не отмѣтить прекраснаго изложенія, живого, гибкаго и выразительнаго языка и яркости характеристикъ какъ лицъ, такъ и эпохи.

Всѣ перечисленные достоинства новаго труда профессора Спасскаго побуждаютъ меня рекомендовать его на премию Митрополита Макарія“.

в) Представленіе экстраординарнаго профессора *А. И. Орлова*:

„Въ виду предстоящаго обсужденія вопроса о присужденіи премии Митрополита Макарія за лучшіе печатные труды наставниковъ Академіи имѣю честь рекомендовать вниманію Совѣта Академіи появившуюся въ свѣтъ въ концѣ минувшаго 1913 года книгу профессора *С. И. Смирнова*: „Древне-русскій духовникъ. Изслѣдованіе по исторіи церковнаго быта. М. 1913 г.“. Поименованный трудъ профессора *С. И. Смирнова*, уже ранѣе заявившаго себя нѣсколькими цѣнными изслѣдованіями по исторіи духовничества, отличается выдающимися достоинствами. Поставивъ своею задачей обрисовать бытовую сторону древне-русскаго духовничества, въ его историческомъ развитіи до петровской эпохи (приблизительно), авторъ для выполненія своей задачи привлекаетъ массу всевозможныхъ рукописныхъ и печатныхъ матеріаловъ, заключающихъ въ себѣ тѣ или другія данныя для характеристики организациі древне-русскаго духовничества, оффиціального и житейскаго положенія духовника, его нравственнаго міросозерцанія, учительной и дисциплинарной дѣятельности и т. п. Авторомъ не оставленъ, кажется, ни одинъ памятникъ, ни одно историческое свидѣтельство, сколько-нибудь характерное и цѣнное для избранной имъ

темы. Такая полнота собраннаго авторомъ матеріала въ особенности заслуживаетъ вниманія, поскольку этотъ матеріалъ нерѣдко мелкими крупницами разбросанъ въ разнообразнѣйшихъ памятникахъ и изданіяхъ, такъ что овладѣть имъ было подъ силу лишь лицу, вообще широко освѣдомленному въ древне-русской письменности, и цѣлый рядъ годовъ изучавшему исторію древне-русскаго духовничества. Мастерство настоящаго ученаго историка сказывается и въ обработкѣ собраннаго авторомъ матеріала. Глубоко знакомый не только съ историческими данными, непосредственно относящимися къ вопросу о древне-русскомъ духовничествѣ, но и вообще съ исторіей и укладомъ древне-русской церковной жизни, равно какъ съ древне-восточной (византійской) и даже католической покаянной дисциплиной, профессоръ С. И. Смирновъ даетъ строго научное, историко-критическое выясненіе вопросовъ, входящихъ въ составъ его темы, при чемъ мѣстами дѣластъ и существенныя поправки ко взглядамъ авторитетныхъ ученыхъ, высказывавшихся по тѣмъ или другимъ вопросамъ, обсуждаемымъ въ его книгѣ. Наконецъ, блестящими достоинствами отличается и изложеніе автора—отчетливое, сжатое, безукоризненно литературное. Отмѣченныя черты работы профессора С. И. Смирнова дѣлають его изслѣдованіе весьма крупнымъ вкладомъ въ русскую церковно-историческую науку и, полагаю, даютъ автору несомнѣнное право на поименованную премію Митрополита Макарія“.

г) Представленіе экстраординарнаго профессора, священника *Д. В. Рождественскаго*:

„Представленное въ Совѣтъ Академіи на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе и. д. доцента Академіи, *іеромонаха Варооломея (Рмова)*, подъ заглавіемъ: „Книга пророка Аввакума. Введеніе и толкованіе“, послѣ удовлетворительной защиты въ собраніи Совѣта 11 ноября 1913 года, признано достойнымъ искомой степени. Въ заслушанныхъ Совѣтомъ 5 ноября 1913 года отзывахъ—моемъ и профессора о. Евгенія Воронцова обстоятельно указаны незаурядныя достоинства сочиненія о. Варооломея. Почтительнѣйше прошу Совѣтъ Академіи,—при имѣющемъ быть въ мартовскомъ засѣданіи распредѣленіи премій за ученые труды.

имѣть въ виду названный трудъ, въ качествѣ вполне заслуживающаго преміи Епископа Курскаго Михаила“.

д) Представленіе экстраординарнаго профессора, священника *В. Н. Страхова*:

„При обсужденіи вопроса о присужденіи преміи Епископа Курскаго Михаила за лучшіе печатные труды наставниковъ и воспитанниковъ Академіи по Священному Писанію, честь имѣю обратить вниманіе Совѣта на трудъ доцента Академіи *Н. Д. Протасова*: „Св. Апостоль Павелъ на судѣ у Феста и Агриппы. Историко-экзегетическій анализъ содержанія 25-ой и 26-ой главъ книги Дѣяній по греческому тексту. Москва, 1913“. Указанное сочиненіе *Н. Д. Протасова*, при нѣкоторыхъ его недостаткахъ, естественныхъ и вполне понятныхъ—а потому и извинительныхъ—въ первомъ серьезномъ трудѣ начинающаго работника, свидѣтельствуеетъ о незаурядной эрудиціи его автора, прекрасномъ знаніи имъ новыхъ языковъ, о его тонкомъ анализѣ и широкомъ знакомствѣ какъ съ древне-экзегетической литературой вопроса, такъ и съ новѣйшей литературой по текстологіи, филологіи, исторіи іудейскаго народа, археологіи и римской юриспруденціи. Авторъ, несомнѣнно, достаточно потрудился при написаніи своего названнаго труда и, какъ добросовѣстный и многообщающій работникъ, онъ „достоинъ мзды своея“. На этомъ основаніи предлагаю Совѣту присудить *Н. Д. Протасову* за указанный его трудъ, представляющій полезный вкладъ въ русскую научно-экзегетическую литературу по Новому Завѣту, премію Епископа Михаила“.

**Справка:** 1) Правилье о присужденіи премій *Митрополита Московскаго Макарія*—а) п. п. 1—6: „Проценты раздѣляются на четыре преміи, первая въ 500 р. (нынѣ 482 р.), за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи, вторая въ 300 р. (нынѣ 289 р.), за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Московской Духовной Академіи, третья и четвертая по 100 р. (нынѣ по 96 р. 50 к.), за лучшія сочиненія студентовъ Московской Духовной Академіи, написанныя ими въ теченіе первыхъ трехъ курсовъ.—Первой преміи удостоиваются сочиненія, составляющія значительное приобрѣтеніе или для науки вообще, или по край-

ней 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-нибудь году не окажется сочиненія, вполне удовлетворяющаго указаннымъ въ предыдущемъ § условіямъ, премія въ 500 р. можетъ быть раздѣлена на двѣ по 250 р., которыя выдаются также за печатные труды, имѣющіе значительное научное достоинство, но менѣе капитальныя.—Второй преміи 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 Гюсифа (въ 165 р.) или премію протоіерея Невоструева (въ 200 р.), уже не имѣютъ права на получение 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, сообразно съ изложенными въ 4 и 5 §§ условіями, быть допущены къ соисканію преміи“.  
*в) п. п. 13—15:* „Черезъ два мѣсяца послѣ январскаго 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 премію“.—2) Изъ бывшихъ воспитанниковъ Московской Духовной Академіи удостоены Совѣтомъ Академіи въ минувшемъ 1913-мъ году степени магистра богословія: а) преподаватель Волынской духовной семинаріи *Θ. С. Владиміръскій* за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Антропология и космология Немезія, еп. Емессаго, въ ихъ отношеніи къ древней философіи и патристической литературѣ“. Житомиръ, 1912 г. (кандидатское сочиненіе его на тему: „Немезіій Эмесскій“—премія удостоено не было); б) и. д. доцента (нынѣ экстраординарный профессоръ сверхъ штата) *Н. Л. Туницкій* за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Св. Климентъ, Епископъ Словенскій. Его жизнь и литературная дѣятельность“. Сергіевъ Посадъ, 1913 г. (кандидатское сочиненіе его на тему: „Св. Климентъ Величскій. Его жизнь и литературная дѣятельность“—удостоено было Совѣтомъ Академіи преміи имени протоіерея А. М. Иванцова-Платонова въ 160 р.); в) и. д. доцента (нынѣ—экстраординарный профессоръ) Академіи *священникъ И. В. Гумилевскій* за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Ученіе Св. Апостола Павла о душевномъ и духовномъ человѣкѣ“. Сергіевъ Посадъ, 1913 г. (кандидатское сочиненіе его на тему: „Ученіе Апостола Павла о Любви“—премія удостоено не было); г) и. д. доцента (нынѣ—доцентъ) Академіи *Н. Д. Протасовъ* за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Св. Ап. Павелъ на судѣ у Феста и Агриппы. Историко-экзегетическій анализъ содержанія XXV и XXVI гл. книги Дѣяній по греческому тексту“. Москва, 1913 г. (кандидатское сочиненіе его на тему: „Св. Ап. Павелъ на судѣ у Феста и Агриппы (Дѣяній XXV—XXVI главы)“—удостоено было Совѣтомъ Академіи преміи „имени XXIX курса“ въ 60 р.) и д) и. д. доцента Академіи *іеромонахъ Варволомей (Ремовъ)* за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Книга пророка Аввакума. Введеніе и толкованіе“. Сергіевъ Посадъ, 1913 г. (кандидатское сочиненіе его на тему: „Книга пророка Аввакума. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе“—удостоено было Совѣтомъ Академіи преміи имени протоіерея А. И. Невоструева въ 157 р.).

3) Положенія о преміи *Епископа Курскаго Михаила*.—а) §§

3—7: „Премію назначаетъ Совѣтъ Московской Духовной Академіи, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, Митрополита Московскаго.—На соисканіе премій поступаютъ, согласно завѣщанію, печатныя сочиненія по Священному Писанію.—На соисканіе преміи поступаютъ только тѣ сочиненія, которыя принадлежатъ или преподавателямъ Московской Духовной Академіи, или лицамъ, получившимъ воспитаніе въ сей Академіи.—Премія можетъ быть удостоено сочиненіе въ томъ случаѣ, если авторъ получилъ за свое произведеніе какую-либо другую меньшую премію; если же онъ получилъ премію большую, то его сочиненіе не можетъ быть удостоено преміи Епископа Михаила.—Сочиненія поступаютъ на соисканіе преміи только слѣдующимъ порядкомъ: ежегодно, ко времени январскаго засѣданія Совѣта, каждый преподаватель Академіи можетъ внести въ Совѣтъ, чрезъ Предсѣдателя Совѣта, предложеніе, какое изъ сочиненій, напечатанныхъ въ прошедшемъ году, онъ находитъ заслуживающимъ преміи, при чемъ представляетъ письменное указаніе достоинствъ сочиненія“; 8) §§ 9—11: „Въ мартовскомъ засѣданіи Совѣта происходитъ обсужденіе достоинства сочиненій, предложенныхъ на соисканіе преміи, и присужденіе преміи.—Если въ какомъ-нибудь году не будетъ предложено сочиненій на соисканіе преміи, то премія отлагается до слѣдующаго года.—Премія, оставшаяся отъ предыдущаго года, можетъ быть соединена, по усмотрѣнію Совѣта, съ премією текущаго года и составившаяся изъ двухъ премій сумма въ 500 рублей (нынѣ въ 402 р.)<sup>4</sup> можетъ быть присуждена за одно сочиненіе, но болѣе 500 рублей не можетъ быть назначено въ премію за сочиненіе“.

**Опредѣлили:** 1) Труды ординарнаго профессора Академіи *А. А. Спасскаго* („Эллинизмъ и христіанство“) и экстраординарнаго профессора *С. И. Смирнова* („Древне-русскій духовникъ“) имѣть въ виду при присужденіи въ мартовскомъ засѣданіи Совѣта Академіи преміи *Митрополита Московскаго Макарія* за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи, а труды доцента Академіи *Н. Д. Протасова* („Св. Апостоль Павелъ на судѣ у Феста и Агриппы“) и н. д. доцента *іеромонаха Варволомея* („Книга пророка Аввакума. Введеніе и толкованіе“) — при назначе-

ній въ томъ же собраніи Совѣта премій *Епископа Курскаго Михаила* за лучшіе печатные труды наставниковъ и воспитанниковъ Академіи по Священному Писанію.—2) Магистерскія диссертациі экстраординарныхъ профессоровъ Академіи *Н. Л. Тушицкаго* и священника *И. В. Гумилевскаго*, доцента *Н. Д. Протасова* и преподавателя Волынской духовной семинаріи *Ө. С. Владимірскаго* (подъ вышеуказанными заглавіями)—допустить къ соисканію преміи *Митрополита Московскаго Макарія* за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „26 февр. 1914. Исполнить“.

### 28 марта 1914 года.

№ 3.

**Присутствовали**, подъ предѣдательствомъ Ректора Академіи Теодора, Епископа Волоколамскаго,—Инспекторъ Академіи архимандритъ Иларіонъ, сверхштатный заслуженный ординарный профессоръ М. Д. Муретовъ, и д. ординарнаго, заслуженный профессоръ А. П. Шостынь, ординарные профессора—А. И. Алмазовъ, С. С. Глаголевъ и М. М. Тарѣвъ; экстраординарные профессора—И. В. Поповъ, С. И. Смирновъ, священникъ Е. А. Воронцовъ, Д. И. Введенскій, А. П. Орловъ, священникъ Д. В. Рождественскій и священникъ В. Н. Страховъ.

**Отсутствовали**: Ординарные профессора—С. И. Соболевскій, А. А. Спасскій и М. М. Богословскій; экстраординарные профессора—П. П. Соколовъ и священникъ И. В. Гумилевскій.

**Слушали**: 1. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „23 янв. 1914. Въ Совѣтъ Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 21 января за № 1308:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 25 Ноября 1913 года № 598, по ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи объ утвержденіи и. д. доцента оной, кандидата богословія, *іеромонаха Варволомея (Ремова)* въ степени магистра

богословія, за представленное имъ, на соисканіе сей степени, сочиненіе: „Книга пророка Аввакума. Введеніе и толкованіе“, и въ должности доцента названной академіи по занимаемой имъ, іеромонахомъ Вареоломеемъ, второй каедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Заѣта, и 2) отзывъ о помянутомъ сочиненіи присутствующаго въ Святѣйшемъ Синодѣ Преосвященнаго Черниговскаго, отъ 13 Января 1914 года № 316. Приказали: Согласно ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи, представленію Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Черниговскаго, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: утвердить и. д. доцента Императорской Московской духовной академіи іеромонаха Вареоломея (Ремова) въ степени магистра богословія за помянутое сочиненіе и въ должности доцента названной академіи по занимаемой имъ, іеромонахомъ Вареоломеемъ, второй каедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Заѣта; о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

б) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „21 марта 1914. Въ Совѣтъ Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 19 марта за № 4924:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 4) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 5 Февраля 1914 г. за № 69, по ходатайству Совѣта Императорской Московской духовной академіи объ утвержденіи въ степени магистра богословія *протоіеря* Московскаго Казанскаго собора, профессора Императорской Московской Консерваторіи и Императорскаго Московскаго Археологическаго Института Имени Императора Николая II, кандидата богословія, *Василія Металлова*, за представленное имъ, на соисканіе сей степени; сочиненіе: „Богослужебное цѣніе Русской церкви въ періодъ домонгольскій, по историческимъ, археологическимъ и палеографическимъ даннымъ. М. 1912 г.“ и 2) отзывъ о семъ сочиненіи присутствующаго въ Святѣйшемъ Синодѣ Преосвященнаго Финляндскаго, отъ 13 Марта 1914 г. Приказали: Согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Финляндскаго, Святѣйшій Синодъ, во уваженіе ходатайства Совѣта Императорской Московской духовной



академіи, опредѣляетъ: кандидата богословія, протоіерея Московскаго Казанскаго собора **Василія Металлова** утвердить въ степени магистра богословія за означенное сочиненіе: о чемъ увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

**Опредѣлили:** 1) Изготовить для іеромонаха *Вароолоея (Ремова)* и протоіерея *Василія Металлова* магистерскіе дипломы и выдать ихъ по принадлежности.—2) Объ утвержденіи іеромонаха *Вароолоея* въ степени магистра богословія и должности доцента Академіи внести въ послужной его списокъ.

II. Резолюціи Его Высокопреосвященства, послѣдовавшія на журналахъ собраній Совѣта Академіи:

а) 20 января 1914 года, № 1: „5 февр. 1914. Исполнить“.

б) 21 января 1914 года, № 2: „26 февр. 1914. Исполнить“.

**Опредѣлили:** Резолюціи Его Высокопреосвященства принять къ свѣдѣнію и исполненію.

III. Письмо (на имя Преосвященнаго Ректора Академіи) Блаженнѣйшаго *Григорія IV*, Патріарха Антіохіи и всего Востока, отъ 22 февраля за № 456:

„Привѣтствуемъ Васъ святымъ во Христѣ братскимъ лобзаніемъ и шлемъ отеческое благословеніе и благопожеланія Высокочтимому Профессорскому персоналу Вашей Богохранимой Академіи и возлюбленнымъ студентамъ.

Получивъ присланный Совѣтомъ руководимой Вашимъ Преосвященствомъ Императорской Московской Духовной Академіи высокой дипломъ на званіе Почетнаго Члена оной Академіи за № 554, выражаемъ въ лицѣ Васъ, Возлюбленный о Господѣ братъ, всему Глубокочтимому Совѣту Академіи искреннюю благодарность за оказанную незаслуженную честь столь высокаго званія.

Горячо молимъ Источника истинной премудрости и знанія Господа Бога, да благословитъ Онъ Вашу дружную семью, да возраститъ Ваше святое дѣло религіозно-нравственнаго воспитанія и богословско-научной подготовки юношества и да благопоспѣшествуетъ Вамъ въ Вашей дѣятельности и жизни, даруя обиліе духовныхъ и тѣлесныхъ силъ на благое созиданіе святой Церкви.

Въ заключеніе просимъ святыхъ Вашихъ себѣ и нашей паствѣ молитвъ предъ священнои ракой со святыми мощами

Великаго Лаврскаго заступника Преподобнаго Сергія и оста-  
емся съ горячей братской любовью и глубокимъ почтеніемъ“...

**Опредѣлили:** Письмо Его Блаженства хранить при дѣлахъ  
Совѣта Академіи.

**IV.** Вѣдомости Преосвященнаго Ректора Академіи о пропу-  
щенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ январѣ, фев-  
ралѣ и мартѣ мѣсяцахъ 1914 года, изъ коихъ видно, что:  
1) Въ январѣ мѣсяцѣ— а) по болѣзни: экстраординарный  
профессоръ С. И. Смирновъ опустилъ 12 лекцій, ординарный  
профессоръ А. А. Спасскій—7 лекцій, и. д. ординарнаго, за-  
служенный профессоръ А. П. Шостыинъ и экстраординарный  
профессоръ священникъ И. В. Гумилевскій—по 6 лекцій, и.  
д. доцента А. М. Туберовскій—4 лекціи, экстраординарный  
профессоръ священникъ В. Н. Страховъ, и. д. доцента В. П.  
Виноградовъ—по 3 лекціи и экстраординарный профессоръ  
священникъ Д. В. Рождественскій—2 лекціи; по б) по на-  
хожденію въ отпускъ: экстраординарный профессоръ Д. И.  
Введенскій—5 лекцій.—

2) Въ февралѣ мѣсяцѣ—а) по болѣзни: лекторъ англійскаго  
языка священникъ Н. А. Преображенскій опустилъ 4 лекціи,  
ординарный профессоръ С. С. Глаголевъ и экстраординарный  
профессоръ священникъ И. В. Гумилевскій—по 3 лекціи,  
ординарный профессоръ А. А. Спасскій, экстраординарные  
профессоры И. В. Поповъ и С. И. Смирновъ—по 2 лекціи; б)  
по случаю исполненія обязанностей присяжнаго заспѣдателя въ  
Окружномъ судѣ: ординарный профессоръ С. И. Соболевскій—  
4 лекціи; в) по нахожденію въ отпускъ: экстраординарный про-  
фессоръ Д. И. Введенскій—7 лекцій.—

3) Въ мартѣ мѣсяцѣ—а) по болѣзни: ординарный профес-  
соръ А. А. Спасскій опустилъ 18 лекцій, ординарный про-  
фессоръ М. М. Богословскій—7 лекцій, ординарный профес-  
соръ А. И. Алмазовъ—5 лекцій, и. д. доцента священникъ  
Г. М. Смирновъ и лекторъ англійскаго языка священникъ  
Н. А. Преображенскій—по 4 лекціи; экстраординарные про-  
фессоры П. П. Соколовъ и священникъ И. В. Гумилевскій—  
по 3 лекціи, о. Инспекторъ Академіи, архимандритъ Иларіонъ,  
ординарный профессоръ С. С. Глаголевъ и экстраординарный  
профессоръ священникъ В. Н. Страховъ—по 2 лекціи; б) по  
случаю исполненія обязанностей присяжнаго заспѣдателя въ

*Окружномъ судѣ*: экстраординарный профессоръ С. И. Смирновъ—2 лекціи.

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

**V.** Отзывы о сочиненіи и. д. доцента Академіи по кафедрѣ исторіи философіи, кандидата богословія, священника П. А. Флоренскаго подъ заглавіемъ: „О духовной истинѣ. Опытъ православной Теодицеи“ („Столпъ и Утвержденіе Истины“). Москва, 1912 г., представленномъ на соисканіе степени магистра богословія.

1) Преосвященнаго Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„Интересующимся новинками книжнаго рынка вѣроятно извѣстна появившаяся не такъ давно книга о. Павла Флоренскаго подъ заглавіемъ „Столпъ и Утверженіе Истины“ Опытъ православной Теодицеи въ 12-ти письмахъ. Считаемо необходимымъ замѣтить, что рассматриваемая нами книга и эта послѣдняя при своемъ сходствѣ даже въ заглавіяхъ не тождественны въ объемѣ своего содержанія. Послѣдней, т. е. нами рассматриваемой, не достаетъ въ сравненіи съ первой цѣлыхъ четырехъ большихъ главъ съ примѣчаніями и поясненіями къ нимъ. Упоминаемо объ этомъ исключительно съ той цѣлью и потому, чтобы предупредить возможность отождествленія къ-мъ-нибудь этихъ 2-хъ книгъ, изъ коихъ нами рассматриваемая напечатана еще въ 1912 г., а „Столпъ и Утверженіе Истины“ только въ 1914 г.; тѣмъ болѣе, что эти, недостающія нашей книгѣ, главы въ богословскомъ отношеніи особенно интересны и могутъ давать какъ бы исходную точку отправленія для опредѣленной оцѣнки и всей книги съ богословской точки зрѣнія преимущественно. Объ этой книгѣ уже и высказывались въ печати мнѣнія съ богословской и философской точекъ зрѣнія; надѣемся они извѣстны. Замѣтимъ только, что центръ тяжести сужденій и мнѣній объ этой книгѣ вовсе не сосредоточивался на тѣхъ главахъ, коихъ не достаетъ нашей книгѣ, а главнымъ образомъ на тѣхъ, кои входятъ въ нашу книгу и составляютъ ея исключительное содержаніе. Такимъ образомъ, авторъ, представляя свою книгу въ Совѣтъ въ меньшемъ объемѣ противъ изданной недавно, очевидно существо дѣла въ ней

уже высказаль, а потому все характерное для его религиозно-философскаго мышленія въ ней очевидно имъ выражено. Это такъ и на самомъ дѣлѣ.

Авторъ хочетъ говорить въ разсматриваемой нами книгѣ „о духовной истинѣ“, хочетъ найти „столпъ и утверждение истины“, какъ видно изъ самаго заглавія книги. Эту задачу онъ и осуществляетъ вполнѣ въ тѣхъ семи главахъ, изъ коихъ состоитъ эта его книга (1 гл. Сомнѣніе, 2-я гл. Триединство, 3-я гл. Свѣтъ Истины, 4-я гл. Утѣшитель, 5-я гл. Противорѣчіе, 6-я гл. Грѣхъ, 7-я гл. Тварь съ добавленіемъ къ сему обращенія къ читателю, и примѣчаніями), такъ что читатель остается совершенно удовлетвореннымъ со стороны законченности самаго труда и полноты раскрытія выдвинутыхъ книгой вопросовъ; другое дѣло, остается ли онъ удовлетвореннымъ по существу самыхъ сужденій автора и тѣхъ основныхъ положеній, кои устанавливаются авторомъ въ книгѣ, а равно вопросъ и въ томъ, готовъ ли читатель признать безспорнымъ самый ходъ сужденій автора и тѣ окончательные выводы, къ которымъ онъ приходитъ въ своей книгѣ. Тутъ дѣло конечно личнаго вкуса и мнѣнія, какъ о всякой другой книгѣ, какъ и о всякой другой вообще вещи. По должности оффиціального рецензента предлагаю Совѣту и свое личное мнѣніе объ этой интересной какъ для богослова, такъ и для философа книгѣ.

Книга о Павла удивительно оригинальна и своеобразна и по содержанію, и по построенію, и по своему стилю,—вотъ первое впечатлѣніе отъ нея. Заглавіе книги, несомнѣнно, опредѣляетъ задачу книги, несомнѣнно также опредѣляетъ, во всякомъ случаѣ естественно, чтобы опредѣляло, и содержаніе книги. Такъ по крайней мѣрѣ привыкъ ожидать этого читатель, да такъ, кажется, обычно дѣлаетъ и всякій авторъ. У о. Павла оригинальность и своеобразность книги начинается уже отсюда. „О Духовной Истинѣ“, иначе „Столпъ и Утверждение Истины“, вотъ какъ называется его книга. Этому вполнѣ отвѣчаетъ и указываемая самимъ авторомъ совершенно опредѣленно задача его труда въ обращеніи къ читателю. „Живой религиозный опытъ, какъ единственный законный способъ познанія догматовъ“, такъ мнѣ хотѣлось бы выразить общее стремленіе моей книги, говоритъ авторъ (3 стр.). Православному человѣку, особенно богослову, кс-

нечто излишне пояснять, что догматы есть откровенныя христіанскія истины, къ которымъ и приложимо наименованіе *духовныхъ истинъ* по преимуществу въ отличіе отъ всякихъ другихъ истинъ человѣческихъ, научныхъ или обще-житейскихъ, извѣстно также, что это духовное и востязуется духовно по апостолу и что только духовный человѣкъ приемлетъ то, что отъ Духа Божія и что всякое вѣдѣніе о Богѣ есть удѣлъ нравственной чистоты (чистинъ сердцемъ Бога узрять). Посему и приступая къ чтенію книги съ такимъ опредѣленнымъ заглавіемъ, какъ книга о Павла „О Духовной Истинѣ“, всякій вполне можетъ удовлетворяться такимъ точнымъ соотвѣтствующимъ заглавію книги опредѣленіемъ со стороны автора задачи своего труда и въ дальнѣйшемъ можетъ ожидать ничего иного, какъ разсужденій о христіанскихъ догматахъ и о религіозномъ опытѣ, какъ пути къ ихъ познанію. Задача труда, повторяемъ, указана авторомъ на первой же строкѣ книги въ полномъ соотвѣтствіи съ заглавіемъ. Далѣе: въ числѣ христіанскихъ догматовъ есть догматъ и о Церкви, такъ что, если наименованіе книги „Столпъ и Утвержденіе Истины“ понимать какъ болѣе частное опредѣленіе задачи труда, сравнительно съ тѣмъ, что дается въ наименованіи „О Духовной Истинѣ“, то читатель вправѣ ожидать въ дальнѣйшемъ у автора разсужденія о церкви, такъ какъ вѣдь и самое выраженіе „Столпъ и Утвержденіе Истины“, прилагаемое апостоломъ къ церкви (1 Тимое. 3. 15), къ ней и можетъ только отсылать христіанскую мысль. Самое уже содержаніе книги должно показывать, разсуждаетъ ли авторъ о церкви, какъ объ одномъ изъ предметовъ догматическаго христіанскаго ученія, или какъ объ одной изъ духовныхъ истинъ и о познаніи этой истины живымъ религіознымъ опытомъ, или онъ разсуждаетъ о церкви, какъ сокровищницѣ и утвержденіи истины, согласно мысли апостола и святыхъ отецъ. Такъ или иначе, но читатель вправѣ ожидать отъ книги, что въ ней будетъ рѣчь о церкви. Да и самъ авторъ не устраняетъ изъ сознанія читателя идеи церкви, а, напротивъ, даетъ полное основаніе думать, что онъ будетъ говорить о церкви, какъ вмѣстилищѣ тѣхъ „духовныхъ сокровищъ“ (выраженіе автора), кои познаются живымъ религіознымъ опытомъ, къ коимъ приваждлежать и догматы церковныя (См. къ читателю 1 стр. ср., 1 и 2-я гл.).

Итакъ, религиозный опытъ, догматы христіанскіе, церковь Христова,—вотъ тѣ основные пункты или предметы, которые, кажется, ясно опредѣляются самимъ авторомъ, какъ задача его труда въ наименованіяхъ самой книги и въ первыхъ ея строкахъ: раскрытія ихъ вправѣ ожидать и читатель.

И, однако въ трудѣ автора сразу нѣтъ специальной рѣчи ни о догматахъ, ни о религиозномъ опытѣ, той рѣчи, какую мы обычно привыкли слушать или читать въ сочиненіяхъ, посвященныхъ указаннымъ темамъ. Вотъ почему быть можетъ и самъ авторъ, перечитывая потомъ свой трудъ и сопоставляя все сказанное въ книгѣ съ ея наименованіями и съ тѣмъ, что онъ сказалъ о задачѣ труда въ первыхъ строкахъ обращенія къ читателю, потомъ въ послѣсловіи къ другой книгѣ „Столпъ и Утвержденіе Истины“, разнящейся отъ нашей книги только 4-мя новыми добавочными главами и преимущественно богословскаго характера, въ частности заключающими и сужденія о церкви (см. „Послѣсловіе“), долженъ былъ сознаться, что со стороны содержанія его книга выполняетъ другую задачу, именно: она рѣшаетъ вопросъ „какъ возможенъ разсудокъ?“ „Попытку дать отвѣтъ на поставленный вопросъ представляетъ вся настоящая работа въ цѣломъ ея объемѣ“, говоритъ тамъ самъ авторъ. А что авторъ совершенно правъ въ этомъ своемъ утвержденіи относительно своей книги и что высказанное нами выше мнѣніе объ ея содержаніи не голословно и чтобы намъ не навязать ему своихъ мыслей,—отсылаемъ читателя къ „Послѣсловію“ книги „Столпъ и Утвержденіе Истины“, гдѣ конспективно, но вполне опредѣленно, послѣдовательно и точно переданъ весь ходъ мыслей автора и дана имъ самимъ какъ бы краткая схема его труда, главнымъ образомъ въ приложеніи къ первымъ 7-ми главамъ труда, общимъ съ нашей книгой. „Теперь въ концѣ немалого пути, такъ начинается авторъ свое послѣсловіе, умѣстно оглянуться вспять и съ достигнутой высоты осмотрѣть путь свой и точку отправления“. Что же онъ видитъ „съ достигнутой имъ высоты“, и каковъ путь, совершенный его мыслию? „Есть два міра, говоритъ авторъ, тотъ и тотъ, первый весь разсыпается въ противорѣчіяхъ, если не живетъ силами второго... Эти противорѣчія—антиноміи и въ нашемъ существѣ, какъ и во всей твари, они въ нашей волѣ, въ чувствѣ, въ разсудкѣ... Разсмотримъ

разсудокъ нашъ. Онъ не цѣленъ, онъ разсыпается въ антиноміяхъ и ихъ такъ же много, какъ и актовъ разсудка... Однако въ существѣ своемъ антиноміи разсудка приводятся къ диллемѣ: конечность или безконечность... въ разсудкѣ статика его и динамика его исключаютъ другъ друга, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не могутъ быть другъ безъ друга... Первая есть законъ тождества и какъ одна изъ нормъ разсудка требуетъ остановки мысли, вторая есть законъ достаточнаго основанія и, какъ норма разсудка, требуетъ безпредѣльнаго движенія"... Разсудокъ равно нуждается въ обѣихъ своихъ нормахъ, и ни безъ одной, т. е. безъ начала конечности,—ни безъ другой, т. е. безъ начала безконечности—работать не можетъ. Онъ не можетъ работать однако и при пользованіи обѣими ими, ибо они не совмѣстны. Нормы разсудка необходимы, но они невозможны. Разсудокъ оказывается такимъ образомъ насквозь антиномическимъ въ своей тончайшей структурѣ". Какъ же возможенъ разсудокъ? „Разсудокъ возможенъ не самъ въ себѣ, а чрезъ предметъ своего мышленія и именно въ томъ и только въ томъ случаѣ, когда онъ имѣетъ такой объектъ мышленія, въ которомъ оба противорѣчащія законы его дѣятельности, т. е. законъ тождества и достаточнаго основанія совпадаютъ“, другими словами, онъ возможенъ лишь при такомъ мышленіи, при которомъ обѣ основы—разсудокъ, т. е. начало конечности, и начало безконечности—становятся на дѣлѣ одною"... Иначе: „разсудокъ возможенъ, если дана ему абсолютная актуальная безконечность“. Такимъ объектомъ мышленія, дѣлающимъ разсудокъ возможнымъ, является, по автору, Трипостасное Единство. Трипостасное Единство есть „корень разума“ и разсудокъ возможенъ потому, что есть Трисіятельный Свѣтъ и постольку, поскольку онъ живетъ Его свѣтомъ“.

Дальнѣйшей задачей автора было выяснить, каковы формальныя и реальныя условія данности такового объекта. Вопросъ „о вѣрѣ вѣруемой—перешелъ въ вопросъ о вѣрѣ вѣрующей“ къ образу ея возникновенія. „Выяснивъ, что вѣры (т. е. Триединство какъ предметъ вѣры) и „какъ“ (т. е. доказавъ, что Триединство можетъ быть воспринято только вѣрой, а не разсудкомъ), авторъ былъ поставленъ лицомъ къ лицу съ новымъ вопросомъ—объ *условіяхъ* возникновенія вѣры. „Геенна“ или „подвигъ вѣры“ *tertium non datur*; вотъ

чѣмъ обусловливается возникновение вѣры по автору. Но то и другое средство имѣеть въ основѣ своей двойственную природу имѣющаго увѣровать. Этою-то двойственностію теперь и было необходимо заняться далѣе. Это авторъ дѣлаетъ преимущественно въ двухъ послѣднихъ главахъ своего труда подъ заглавіемъ Грѣхъ (6-я гл.) и Тварь (7-я гл.), объясняя движеніе человѣческаго сознанія къ Трисіятельной Истинѣ.

Мы нарочно, отчасти словами автора изъ послѣсловія книги „Столпъ и Утвержденіе Истины“, изложили схему его труда, чтобы избѣгать быть можетъ менѣе точнаго изложенія совершенно тѣхъ же мыслей автора по тексту содержанія 1, 2, 3, 4 гл. разсматриваемаго нами сочиненія и чтобы показать тѣ основные пункты и вопросы, на которыхъ держится мысль автора и въ томъ имѣтъ оправданіе высказаннаго нами впечатлѣнія; это схематическое изложеніе хода его мысли намъ необходимо и для дальнѣйшаго, такъ какъ придется имѣть дѣло съ содержаніемъ самой книги.

Итакъ, вопросъ о разсудкѣ въ его основныхъ нормахъ дѣятельности и въ отношеніи его къ истинѣ и вопросъ о вѣрѣ, воспріемлющей истину, вотъ, что составляетъ основное содержаніе книги автора. Но почему же онъ, выдвигая идею церкви въ заглавіи книги, идею христіанскихъ догматовъ, какъ духовныхъ истинъ и путь духовнаго опыта къ ихъ постиженію, въ самой книгѣ какъ бы уклоняется отъ этой задачи. Нельзя же, вѣдь, на самомъ дѣлѣ того, что онъ говорить собственно прямо о церкви въ книгѣ считать изложеніемъ богословскаго ученія о церкви; даже болѣе того: авторъ, упомянувъ вполне опредѣленно въ обращеніи къ читателю, о церкви, какъ вмѣстилищѣ духовныхъ сокровищъ, нарочито и сознательно налагаетъ печать молчанія на свои уста и рекомендуетъ въ качествѣ пути къ познанію этихъ сокровищъ только духовный непосредственный опытъ (3 стр.). Конечно, авторъ могъ бы говорить тогда о церкви съ точки зрѣнія духовнаго опыта своего или чужого, о которомъ онъ знаетъ, такъ какъ, вѣдь, если есть этотъ духовный опытъ, какъ нѣкое жизненное богатство, то несомнѣнно можно и говорить и раскрывать этотъ самый опытъ, во всякомъ случаѣ что-нибудь можно говорить объ этомъ опытѣ въ приложеніи къ идеѣ церкви. „Но кто я, чтобы писать о духовномъ, говорить авторъ. Ни я, никто другой, продолжаетъ онъ, и не



сможетъ опредѣлить что такое церковность“. Однако, все же, по его мнѣнію, „церковность есть особая, новая жизнь, данная человѣку, но подобно, всякой жизни недоступная разсудку“. Еще точнѣе: „церковность, по нему, есть новая жизнь въ Духъ (разумѣется, Святомъ), а церковь согласно апостолу есть тѣло Христово, полнота наполняющаго все во всемъ“ (Еф. 1, 23). Авторъ указываетъ даже критерій правильности этой церковности какъ новой жизни, именно, „красота“ (стр. 7). Кажется, уже изъ этихъ опредѣленій автора церкви и церковности, какъ изъ вполне опредѣленныхъ богословскихъ идей, по существу вполне православныхъ и догматически вѣрныхъ, можно было исходить къ построению цѣлой богословской концепціи о Церкви. Однако авторъ на восьми (8) страницахъ своего обращенія къ читателю неоднократно и съ возрастающею настойчивостью продолжаетъ утверждать о недоступности для человѣческаго разсудка понятія церковности, о невозможности для него опредѣлять и раскрывать ее и о единственной возможности постичь ее только пріятіемъ въ свою жизнь самой стихіи церковности. „Истинная церковность—православіе—показывается, а не доказывается“. говоритъ авторъ и рѣшительно отсылаетъ всякаго желающаго понять православіе (т. е. истинную церковность) прямо къ духовному опыту. Этимъ указаніемъ на необходимость опыта онъ и ограничиваетъ пока свои сужденія и о самомъ духовномъ опытѣ, и о церковности. Все это несомнѣнно вѣрно и съ православной точки зрѣнія не только пріемлемо, но иначе и быть не можетъ, однако не избавляетъ читателя отъ назойливости приблизительно такихъ вопросовъ и недоумѣній: если церковность есть особая, новая жизнь въ Духѣ, то развѣ нельзя эту жизнь дѣлать предметомъ теоретическаго разсмотрѣнія на основѣ данныхъ духовнаго опыта своего или чужого? развѣ процессъ этой жизни и ея законы недоступны для раскрытія? развѣ нѣтъ иного болѣе опредѣленнаго критерія правильности этой жизни, чѣмъ выдвигаемая авторомъ духовная красота, которую способны разобрать, по словамъ автора, только особые мастера этого дѣла? Какъ и всякая человѣческая жизнь слагается при участіи всѣхъ наличныхъ силъ человѣческаго духа, такъ и въ приложеніи къ церковности должна быть и несомнѣнно есть полнота участія въ ней всѣхъ силъ человѣческой личности, теорет-

тических и практических, почему и въ церкви есть откровенное ученіе, о которомъ дана заповѣдь: „шедше научите вся языки.....“, есть и Символь вѣры, какъ критерій истинной церковности, есть и частнѣйшія указанія этихъ признаковъ истинности православной вѣры, вродѣ того наставленія, которое даетъ апостоль Іоаннъ: „всякъ не исповѣдующій Іисуса Христа, во плоти пришедша, есть антихристъ“; и дѣлами жизни доказывается или показывается не иное что какъ исповѣданіе вѣры, (какъ это говорятъ апостолы Іаковъ и Іоаннъ) и жизнь въ Духѣ можетъ быть воспріемлема не только какъ красота, но и какъ истина и Добро, могущіе быть критеріемъ для самой духовной красоты и сами имѣющіе критерій своей истинности въ откровеніи и разумѣ церковномъ. И однако, повторяемъ, самъ авторъ, давши движеніе мысли читателя въ указанныхъ направленіяхъ своимъ опредѣленіемъ идеи церкви и церковности, рѣшительно отказывается отъ дальнѣйшаго приложенія и продолженія своихъ сужденій, о церкви, какъ дѣла даже „безполезнаго“ (стр. 5 и 6).

Сказанное въ приложеніи къ идеи церкви можно (цѣлкомъ) относить и къ идеѣ духовной истины, какъ предмету изслѣдованія автора. Авторъ не опредѣляетъ, что онъ разумѣетъ подъ духовной истиной въ отличіе отъ недуховной; опредѣленіе истины „истина есть интуиція—дискурсія“ (39) вовсе не есть у него результатъ духовнаго опыта въ приложеніи къ христіанскому догмату, на которомъ (т. е. на опытѣ) онъ настаиваетъ; внѣ этого же опыта стоитъ у него и чисто православное построеніе понятія объ истинѣ; „что истина есть сущность о трехъ ипостасяхъ“ (45). Авторъ пользуется въ приложеніи къ вопросу объ истинѣ терминами христіанскими—какъ то неожиданно для читателя, изслѣдую разсудокъ въ его нормахъ и въ его отношеніи къ истинѣ, предполагая „загодя“, выразимся словомъ автора, въ читателѣ способность понимать и восполнять недоговоренное имъ. Читателю предоставляется самому догадываться, что истина, опредѣляемая авторомъ въ формулѣ христіанскаго догмата (тріединство), но выводимая какъ логическое построеніе изъ разсмотрѣнія нормъ разсудка, дѣлается или можетъ быть называема духовной потому, что воспринимается вѣрой въ атмосферѣ надежды и любви, вѣриѣ дается Св. Духомъ (гл. 3, 4 и особ. 5). Конечно здѣсь бы и умѣстно было го-

ворить о духовномъ опытѣ какъ процессѣ жизни, уясняющемъ истину и о тріединствѣ какъ духовной истинѣ, которую ищетъ авторъ. Однако онъ говоритъ здѣсь о духовномъ опытѣ какъ пути познанія догматовъ — духовныхъ истинъ, не въ смыслѣ цѣльнаго процесса жизни, а имѣетъ въ виду выясненіе основныхъ христіанскихъ настроеній вѣры, надежды, любви въ ихъ отношеніи къ пріятію истины; при чемъ о надеждѣ только упоминается какъ бы мимоходомъ, а рѣчь о духовной истинѣ замѣняется сужденіями о предметахъ относящихся къ духовной жизни (гл. 5, 6 и 7). Такъ богословская мысль читателя, привыкшая отпираться отъ извѣстныхъ опредѣленныхъ богословскихъ терминовъ, въ направленіи тоже опредѣленныхъ богословскихъ идей должна въ сочиненіи автора сдѣлать непривычную для нея своеобразную работу, чтобы все-таки признать вмѣстѣ съ авторомъ въ заключеніе его труда, что цѣль его работы достигнута, т. е. духовная истина показана и столпъ и утвержденіе истины для человѣческаго сознанія ясенъ. И мы дѣйствительно можемъ, несмотря на все сказанное выше, прочитавши книгу о Павла и совершивши совѣмъ непривычный для богословской мысли путь, сказать: авторъ написалъ о томъ, о чемъ онъ хотѣлъ писать и что выразилъ въ самомъ заглавіи книги, онъ утвердилъ и уяснилъ въ нашемъ сознаніи абсолютную цѣнность духовной истины (именно тріединства, какъ основного христіанскаго догмата) и утвердилъ въ нашемъ сознаніи Церковь, какъ единое утвержденіе и столпъ абсолютной истины. И если бы насъ спросили, почему же авторъ сдѣлалъ это какъ бы нѣсколько не обычнымъ путемъ, можемъ объяснить указаніемъ на то, кому собственно предназначаетъ авторъ свой трудъ. „Если я придаю нѣкоторое значеніе своимъ письмамъ (т. е. своей книгѣ, состоящей изъ писемъ), то исключительно подготовительное, для оглашенныхъ, пока у нихъ не будетъ прямого питанія изъ рукъ матери—значеніе, какъ огласительныхъ словъ во дворѣ церковномъ“ (стр. 5 къ читателю). Да, для стоящихъ еще во дворѣ церковномъ и можно говорить о духовномъ и объяснить это духовное только такимъ путемъ, какимъ говорить въ книгѣ авторъ. Можно, спускаясь какъ бы до нихъ, принимая и то, что они принимаютъ какъ несомнѣнное, въ частности разсудокъ, какъ абсолютнаго монарха въ

дѣлѣ истины, разрушать тѣ опоры ихъ жизни, на коихъ они утверждаютъ, можно показать нелѣпость ихъ упованій и какъ бы сократовскимъ чисто методомъ помочь родиться имъ для высшей истины. Авторъ буквально беретъ какъ бы этихъ оглашенныхъ со всею немощью ихъ разсудочнаго богатства на свои уже окрѣвшіе въ духовномъ смыслѣ плечи и неожиданно для нихъ самихъ, знакомыми для нихъ все-таки путями приводитъ къ отреченію отъ своей мнимой истины къ принятію трисіятельнаго свѣта. Авторъ какъ бы питаетъ ихъ млеко, чтобы они возрасли до принятія твердой пищи, ибо съ душевными нельзя говорить языкомъ выработанныхъ богословскихъ концепцій, нужно къ этому ихъ приготовить и приготовить такъ, чтобы они уже не могли оглядываться вспять. Авторъ это и выполнилъ прекрасно въ своей книгѣ. Въ томъ и оригинальность и своеобразность его книги, повторяемъ, что авторъ, указавъ въ наименованіи ея опредѣленную задачу, далѣе какъ бы отступаетъ отъ нея, а въ результатѣ получаетъ именно то, что онъ хотѣлъ сдѣлать. Пусть читатель не поддается, какъ и намъ думалось сначала, тому легкому объясненію, которое напрашивается само собой на основаніи словъ автора, что его книга состоитъ изъ *набросковъ*, писанныхъ въ разныя времена и подъ разными настроеніями (3 стр.), и будто авторъ просто забывалъ свою цѣль. Это, правда, отразилось нѣкоторымъ образомъ въ книгѣ, но вовсе не въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы доселѣ говорили. Намъ хочется даже сказать, что книгой автора иллюстрируется какъ бы тотъ законъ тождества или самотождества въ высшей его формѣ, о которомъ онъ говоритъ въ 1-й и 2-й гл. своего труда, въ частности на стр. 43, что А бывая не — А въ этомъ находитъ свое утверждение какъ А. Такъ и у него въ книгѣ: предметъ его сочиненія, какъ бы переставая быть предметомъ содержанія его книги, утверждаетъ себя со всею ясностью. Можетъ быть это одна изъ многочисленныхъ антиномій, о которыхъ говоритъ авторъ, такъ удачно имъ разрѣшаемая. Это еще не все. Обратимся къ самому содержанію его книги.

Мы уже раньше изложили словами самого автора схему его труда. Эта схема разворачивается у автора почти на 300 страницъ книги въ чрезвычайное богатство философскихъ и богословскихъ концепцій, весьма тонкихъ филологическихъ

наблюдений и выводовъ изъ нихъ, въ тончайшій анализъ законовъ логическаго мышленія и своеобразное приведеніе къ объединенію разнообразныхъ продуктовъ мысли древнихъ философовъ и мыслей святыхъ отцовъ; все это у автора удивительно спаяно въ единствѣ задуманной цѣли труда и проникнуто живымъ чувствомъ самаго искренняго убѣжденія. И только на счетъ скромности автора, несомнѣнно, слѣдуетъ относить его заявленіе въ книгѣ, „что онъ только набрасываетъ свои мысли, кажется больше чувствуетъ, нежели высказываетъ“: „я боюсь утверждать, говорить онъ, а предпочитаю спрашивать“ (см. стр. 121 и 123). Если это и справедливо въ какомъ-либо смыслѣ, то развѣ въ томъ, что авторъ дѣйствительно въ своемъ трудѣ болѣе анализируетъ и обнажаетъ элементы богословской и философской мысли, нежели строить послѣдовательную систему, и все-таки въ результатѣ у него получается совершенно опредѣленная концепція мысли, выношенная авторомъ, прочувствованная и продуманная глубоко. Въ раскрытіи схемы своего труда, особенно въ первой ея половинѣ, авторъ избралъ путь и способъ логическаго анализа и философскихъ концепцій, а богословскаго элемента въ первыхъ главахъ его труда не такъ много. Несомнѣнно это объясняется назначеніемъ его книги для „оглашенныхъ“, привыкшихъ къ мірской философіи, къ логистикѣ и къ философскому методу; объясняется это и тѣмъ, что онъ долженъ былъ сначала говорить въ своей книгѣ *о разсудкѣ* въ направленіи поставленнаго имъ вопроса: „какъ возможенъ разсудокъ“? и только далѣе съ главы 3-й у него прибываетъ богословскій элементъ и богословскій способъ мышленія. Конечно и этому вопросу о разсудкѣ, въ его бытіи и въ отношеніи къ познанію истины (авторъ, какъ увидимъ, и занимается собственно оцѣнкой разсудка со стороны познанія имъ истины) можно было придать рѣшеніе въ видѣ богословской концепціи преимущественно, можно было и въ приложеніи къ нему философствовать стоя на почвѣ чисто христіанскихъ идей и основныхъ положеній, высказанныхъ св. отцами, тѣмъ болѣе, что авторъ ихъ вовсе не чуждается. Вѣроятно авторъ знаетъ, что у преп. Исаака Сиріянина, котораго онъ самъ неоднократно цитируетъ въ сочиненіи, есть весьма глубокія разсужденія по вопросу о познаніи человѣческомъ, разсужденія глубоко философскія, но

на почвѣ христіанскихъ идей. Таковы преимущественно его слова о „трехъ вѣдѣніяхъ“ (сл. 25, 26, 27, 28, 29, изд. М. Д. А. 1898 г.), въ коихъ дается изъясненіе и природы разсудочнаго познанія, и цѣнности этого познанія. Какъ разъ автору это на тему, но почему то онъ совершенно опустилъ въ своей книгѣ мысли этого христіанскаго философа. Надѣмся извѣстенъ автору и другой великій христіанскій богословъ и мыслитель, у котораго есть не менѣе цѣнныя сужденія о разсудочномъ познаніи человѣка, чѣмъ у преп. Исаака Сиріянина — это св. Максимъ Исповѣдникъ. Вѣдь у него совершенно такое же почти отношеніе къ разсудку, какъ способу познанія истины, какъ и у автора, т. е. объясняется полная недостаточность и несовершенство разсудочнаго познанія. И примѣчательно то, что, какъ у преп. Исаака и Максима эта теорія познанія раскрывается изъ христіанской идеи грѣхопаденія и отсюда искаженія чело-вѣка, такъ и нашъ авторъ, хотя показываетъ недостаточность разсудка въ дѣлѣ познанія истины изъ него же самого, т. е. изъ самаго же разсудка, но въ конечномъ итогѣ указываетъ причину этой недостаточности тоже въ грѣховной порчѣ. И однако у автора опять почему то обойденъ въ этомъ пунктѣ и св. Максимъ Исповѣдникъ. А развѣ не на тему автору такое, напр., сужденіе этого св. отца: „знай, что Адамъ первозданный созданъ былъ отъ Бога не вообразительнымъ. Умъ его, чистый и безвидный, будучи и въ дѣятельности своей умомъ, не принималъ самъ вида или образа отъ воздѣйствія чувства или отъ образовъ вещей чувственныхъ; не употребляя этой низшей силы воображенія... онъ высшею силой души, т. е. мыслию, чисто, невещественно и духовно созерцалъ однѣ чистыя идеи вещей или ихъ значенія мысленныя. Послѣ же грѣхопаденія Адамъ низринуть былъ изъ мысленной оной, равноангельской, чистой, разумной и безобразной жизни въ эту чувственную, многосоставную, многовидную, погруженную въ образы и мечтанія. Этимъ своимъ вообразительнымъ мечтаніемъ чело-вѣкъ введенъ во всевозможныя заблужденія; правоученія наполнились разными обольщеніями, философія многими лжеученіями, богословіе нецотребными и нелѣпыми догматами и баснями, и не только древніе но и новѣйшіе мыслители, желая любо-мудрствовать о Богѣ и о божественныхъ, простыхъ и недо-

ступныхъ воображенію тайнствахъ (ибо въ этомъ трудѣ должна работать высшая сила души — умъ), вмѣсто истины нашли ложь и такимъ образомъ вмѣсто богослововъ явились баснословами, предавшись по Апостолу въ „неискусенъ умъ“ (Рим. 1, 28)... вотъ почему, если хочешь улучшить божественный свѣтъ и истину, обнажи умъ свой отъ *всякаго воображенія и памяти вещей чувственныхъ, плохихъ и хорошихъ*“ (см. „Невидимая Брань“ изд. 1904 г. 114—116 стр.) Думается, что автору все это на тему, въ частности о памяти, которой онъ посвящаетъ весьма достаточно вниманія въ 6 гл. своего труда. Мы понимаемъ, что авторъ писалъ для оглашенныхъ и потому долженъ былъ вводить въ ихъ сознаніе элементы богословской мысли и христіанскаго откровенія съ мудрой постепенностью; въ этомъ резонъ его отвлеченно-философской и логической концепціи и оправданіе указаннаго нами какъ бы опущенія. Но все же вѣдь авторъ въ ходѣ своихъ сужденій о разсудкѣ и объ истинѣ долженъ былъ въ поясненіе расколотости разсудка и всего бытія выдвинуть идею грѣха, чисто уже богословскую, приемлемую конечно вѣрой, а не разсудкомъ, и такимъ образомъ сдѣлалъ логическій разрывъ въ ходѣ своихъ разсудочныхъ концепцій и ввелъ сюда элементъ изъ иного богословскаго міра понятій. Можетъ быть и здѣсь нѣкоторая иллюстрація неизбѣжности въ этомъ мірѣ повсюду антиномій, о которыхъ такъ хорошо говоритъ авторъ въ своемъ трудѣ.

Но кажется пора уже подойти ближе къ содержанію книги автора.

Основная мысль книги автора, къ которой сводится все ея содержаніе и которая руководитъ всѣмъ ходомъ сужденій автора, въ конечномъ своемъ итогѣ можетъ быть по нашему мнѣнію выражена на богословскомъ языкѣ въ слѣдующемъ, извѣстномъ всякому, изреченіи Спасителя: „если пребудете въ словеси Моемъ, познаете истину и истина свободитъ вы“ (Іоан. 8, 32). Понятно конечно, что здѣсь утверждается необходимость *вѣры* во Христа и Его ученіе (принятіе и пребываніе въ Его словахъ, т. е. въ томъ, что Онъ говорилъ), *какъ пути къ познанію истины*, утверждается далѣе и слѣдствіе этого познанія истины—свобода. Какимъ путемъ Господь призывалъ къ вѣрѣ и доказывалъ ея необходимость,—мы конечно знаемъ изъ Евангелія; какъ приво-

диди къ вѣрѣ св. Апостолы, какъ строилась ихъ проповѣдь христіанской истины, мы знаемъ немного, но основной характеръ этой проповѣди все же знаемъ на основаніи того указанія, какое сдѣлалъ Ап. Павелъ, замѣтивъ о своей проповѣди, что *„она была не въ препрѣтельныхъ человѣческихъ премудрости словесехъ, но въ явленіи духа и силы“* (1 Кор. 2, 4) и что Христось послалъ его благовѣстить: *„не въ премудрости слова, да не испразднится крестъ Христовъ“* (1 Кор. 1, 17). Жажда и исканіе истины была конечно и у современниковъ Христа и апостоловъ; это было даже характерною особенностью Эллиновъ, которые по слову апостола „премудрости ищуть“ (1 Кор. 1, 22) и однако на путь премудрости въ дѣлѣ откровенія истины ни Христось, ни апостолы не становились, а напротивъ отрицали этотъ путь. Требовалась только и только свободная вѣра словамъ проповѣди, внѣ ея логическихъ предпосылокъ и доказательствъ, такъ какъ самая истина далеко выходила за предѣлы логическихъ построеній и выражала не идеальное устройство теоретически-познавательныхъ силъ человѣческаго ума, а единое реальное бытіе, дающее смыслъ и человѣческой личности („Я есмь путь, истина и жизнь“—говорить Христось), а вѣра утверждалась не какъ теоретико-гносеологическій принципъ въ приложеніи къ истинѣ, а какъ онтологическое начало, какъ даже рожденіе для новаго бытія, какъ сила, реально вводящая человѣка въ новое соотношеніе съ бытіемъ, и дѣйственная включительно до чудотвореній.

Та же самая мысль о вѣрѣ, какъ единомъ пути къ познанію истины и объ истинѣ, дающей намъ свободу, съ чрезвычайно сильнымъ и яркимъ поясненіемъ исполненія на мудрыхъ вѣка сего словъ писанія „погублю премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергну“ утверждается и всей книгой о. Павла, но раскрывается не въ стилѣ этой, приведенной нами на богословскомъ языкѣ формулѣ, а въ другой научной философской оболочкѣ, что даетъ нѣкоторую своеобразность и особенность основнымъ положеніямъ и сужденіямъ автора. „Не интуиція и не дискурсія даютъ вѣдѣніе истины, говоритъ авторъ на стр. 90 своей книги. Оно возникаетъ въ душѣ отъ свободнаго откровенія самой тріипостасной истины, отъ богатнаго посѣщенія души Духомъ Святымъ. Начаткомъ такого посѣщенія бываетъ волевою



актъ вѣры, абсолютно невозможный для самости человѣческой и совершающийся чрезъ привлеченіе Отцомъ, Суцимъ на небесахъ“ (Іоан. 5, 44). Если эти слова автора дополнить еще тѣмъ, что онъ говоритъ примѣнительно къ словамъ Евангелія на стр. 19, что „познѣнная истина дѣлаетъ человѣка свободнымъ“; свободнымъ отъ всякаго грѣха, т. е. отъ грѣха и въ области вѣдѣнія, ото всего, что неистинно, что не соотвѣтствуетъ истинѣ“, то въ нихъ можно имѣть краткое точное выраженіе содержанія книги автора въ его собственной концепціи и формулировкѣ.

Авторъ знаетъ, какъ знали это и проповѣдники христіанства, общее стремленіе къ истинѣ и потребность имѣть ее (см. стр. 9); знаетъ, что истины ищутъ и искали путемъ разсудочнаго познанія и разсудочныхъ построеній, ибо признаютъ за разсудкомъ и видятъ въ разсудкѣ конечную основу всякой истины, здѣсь же въ его законахъ утверждаютъ и критерій истины (гл. 1-я). И пока человѣкъ вѣритъ въ свой разсудокъ, какъ въ возможный путь для достиженія истины: ему невозможно отказаться отъ этого разсудка и ступить на иной путь воспріятія истины—путь вѣры. Авторъ знаетъ и это и, зная хорошо, что разсудокъ все равно никогда не можетъ привести къ истинѣ, къ истинѣ единой, божественной и абсолютной (см. 9 и 10 стр.), онъ и старается прежде всего въ своей книгѣ поразить разсудокъ насмерть (какъ онъ говоритъ) (стр. 50), чтобы тѣ самые „оглашенные и стоящіе во дворѣ церковномъ“, для которыхъ онъ пишетъ свою книгу, оставили этотъ разсудокъ, какъ негодный для познанія истины, обновились умомъ чрезъ подвигъ вѣры и въ этой вѣрѣ получили знаніе истины. Какъ же авторъ поражаетъ и ниспровергаетъ человѣческой разсудокъ съ пьедестала его величія, претендующаго на монополію истины? Разсмотримъ нормъ его дѣятельности. Разсудокъ можетъ принять что-либо за истину, если соблюдены условія достовѣрности истины. „Достовѣрность истины, по автору, есть интеллектуальное чувство принятія произносимаго сужденія въ качествѣ истиннаго“ (стр. 19) и выражается у обладающаго истиной въ состояніи полной удовлетворенности... „Достигается такое состояніе удовлетвореніемъ сужденія о чемъ-либо извѣстному положенію, называемому мѣриломъ и критеріемъ истинны“ (ibid.), такъ что вопросъ о достовѣрности истины

сводится къ вопросу о нахожденіи критерія истины. Такихъ критеріевъ истины въ разсудочномъ мышленіи два: законъ тождества—интуиція и законъ достаточнаго основанія—дискурсія; это двѣ основныя нормы дѣятельности разсудка на пути постиженія истины. Могутъ-ли они на самомъ дѣлѣ гарантировать человѣку истину? Нѣтъ не могутъ, говоритъ авторъ, и доказываетъ это путемъ тончайшаго логическаго анализа этихъ основныхъ нормъ разсудка. По закону тождества—интуиціи вся сила мышленія состоитъ въ томъ, чтобы всякое А разграничить отъ не-А и твердо держаться этого разграниченія. вмѣстимо въ разсудокъ и отвѣчаетъ его требованіямъ лишь то, что выдѣлено изъ среды прочаго, что не смѣшивается съ прочимъ, что замкнуто въ себя и само-тождественно (25 стр.).—говоритъ авторъ; это статическій планъ разсудка. По закону достаточнаго основанія дискурсіи—каждое А должно имѣть свою основу въ не-А; сущность всякаго доказательства именно въ приведеніи А къ тому, что само не есть А, къ не-А, ибо иначе объясненное было бы тождественнымъ. Это динамическій планъ разсудка—планъ устремленія его къ обосновкѣ понятія (стр. 29).

Мыслить ясно и отчетливо,—это значитъ подѣ А разумѣть А и ничего болѣе; объяснять и доказывать,—это значитъ выходить мыслию за предѣлы А къ не-А. Мыслить ясно и отчетливо,—это значитъ стоять на А и не сбиваться съ него къ не-А (законъ тождества); объяснять, т. е. опредѣлять и доказывать,—это значитъ идти отъ А къ Б—къ тому, что не есть А (законъ дискурсіи—достаточнаго основанія). Но чтобы объяснять и доказывать А,—надо его сперва мыслить ясно и отчетливо, а для того, чтобы мыслить ясно и отчетливо, надо понимать это А, т. е. надо объяснять это А, т. е. опредѣлять, доказывать—надо устанавливать А какъ не-А; но для послѣдняго опять таки надо устанавливать А какъ А. Итакъ процессъ идетъ въ безконечность. Одна функція *разума*(?) предполагаетъ другую, но вмѣстѣ одна исключаетъ другую. Всякое ясное и отчетливое мышленіе устанавливаетъ тождество  $A=A$ ; всякое не тождественное объясненіе приводитъ А къ не-А. Утвержденіе А какъ А и утвержденіе его какъ не-А—таковы два основные момента мысли. Съ одной стороны статическая множественность понятій, ибо каждое изъ многихъ А закрѣпляется въ своемъ противоположеніи всѣмъ

прочимъ; съ другой динамическое единство ихъ, ибо каждое изъ многихъ А приводится къ другому, это къ третьему и т. д. (см. гл. 1 и 2-я). Одинъ самъ по себѣ законъ тождества—интуиціи, какъ критерій истины, не достаточенъ: онъ говоритъ только одно: всякая данность есть она сама: всякое А есть А, но *почему*, не отвѣчаетъ, и поэтому изъ *есть* никакъ нельзя вывести *необходимо* (стр. 22). Если наличная данность является критеріемъ, то такъ вездѣ и всегда: поэтому всѣ взаимно-исключающія А, какъ данныя, истины—все истинно; но это приводитъ къ нулю значеніе закона тождества (23 стр.) и разсудочное по закону тождества есть въ то же время и *необъяснимое*, ибо объяснить А значить привести А къ не-А, вывести А изъ не-А; но если А дѣйствительно удовлетворяетъ требованіямъ разсудка и есть само-тождественно, то тѣмъ самымъ и не приводимо къ другому, необъяснимо (25 стр.).

Итакъ, интуиція—законъ тождества—въ своей данности и реальности слѣпа и неразумна и достовѣрности дать не можетъ (26 стр.). Такъ же недостаточенъ въ смыслѣ критерія достовѣрности и законъ достаточнаго основанія—дискурсія.

По этому закону достовѣрность какого-нибудь сужденія полагается въ приводимости его къ другому сужденію. Въ другомъ сужденіи данное является какъ бы оправданнымъ въ своей правдѣ. Разумъ переходитъ отъ даннаго къ сужденію обосновывающему, а это послѣднее должно быть оправдано въ другомъ и такъ далѣе безъ конца, именно безъ конца (37 стр.). Авторъ особенно настаиваетъ на этой безконечности дискурсіи („дурной безконечности“, какъ онъ выражается) и старается доказать эту свою мысль, дѣлая отсюда тотъ выводъ, что дискурсія въ качествѣ критерія истины не достаточна, ибо она является только *возможною* величиною, а не данною, хотя и разумною, т.-е. удовлетворяющею разумъ (28 стр.). Итакъ одинъ законъ разсудка—интуиція—законъ тождества—создаетъ слѣпую данность, данность неразумную, а дискурсія даетъ разумность, но только возможную, а не данную. Конечная интуиція и безграничная дискурсія—вотъ сцилла и харибда на пути разсудка къ достовѣрности, говоритъ авторъ (29 стр.); на пути разсудка выхода изъ этого положенія нѣтъ и въ результатѣ скепсисъ, доходящій до собственнаго отрицанія (32—33 стр.).

Замѣтимъ кетати, что эти страницы книги, гдѣ авторъ доказываетъ бессиліе законовъ разсудка въ дѣлѣ истины и говоритъ о конечныхъ результатахъ скепсиса, исполнены чрезвычайной красочности и силы. Какъ же быть далѣе съ разсудкомъ, какъ способомъ познанія истины? Если разсудокъ въ силу закона тождества долженъ всегда стоять на данномъ при многочисленности отдѣльныхъ понятій, стоять на единичномъ и конечномъ, т. е. ограниченномъ, а въ силу закона дискурсіи—достаточнаго основанія—долженъ итти на всякую данность; т. е. единичность и ограниченность, ибо всякое объясненіе требуетъ безконечнаго ряда доказательныхъ звеньевъ, изъ которыхъ каждое нарушаетъ самотождество понятія объясняемаго, то яено, что въ разсудкѣ дѣйствуютъ двѣ совершенно противорѣчащія нормы, изъ коихъ одна требуетъ остановки мысли (законъ тождества), а другая безпредѣльнаго движенія (законъ достаточнаго основанія). Но къ этимъ двумъ законамъ сводятся всѣ нормы разсудка и разсудокъ равно нуждается въ обѣихъ ихъ и ни безъ начала конечности, ни безъ начала безконечности работать не можетъ. Но онъ не можетъ работать и при пользованіи обѣими ими, ибо они несомвѣстимы; нормы разсудка необходимы, но они невозможны и разсудокъ такимъ образомъ оказывается антиномическимъ.

Какъ продолжать исканіе истины? Авторъ категорически утверждаетъ, что „для исканія истины нужно оказаться внѣ разсудка, выйти за его предѣлы и къ этому вынуждаетъ насъ самъ же разсудокъ, такъ какъ онъ все равно отказывается служить“ (стр. 38). И вотъ по необходимости, руководясь уже не философскимъ скепсисомъ, а только чувствомъ и надеждой избавиться отъ мучительности *ελοχῆ* и найти истину приходится вступить на путь пробабализма и слѣлать проблематическое построеніе, имѣя въ виду, что быть можетъ оно окажется достовѣрнымъ. Такимъ образомъ исканіе истины съ почвы умозрѣнія переносится въ область опыта, фактическаго воспріятія, но такого, которое должно соединять въ себѣ и внутреннюю разумность (38 стр.). Авторъ и дѣлаетъ это проблематическое построеніе понятія истины: Истина есть интуиція — дискурсіа (стр. 39), т. е. истина есть интуиція, которая доказуема, она есть реальная разумность и разумная реальность или безконечная конеч-

ность и конечная безконечность (ibid.). Утверждается новый законъ: „духовнаго тождества“ (48). Пробабилистически-предположительное построение ведетъ къ утверженію истины, какъ самодеказательнаго Субъекта, такого Субъекта, котораго чрезъ себя постигается и доказывается (40 стр.).

Это возможно только тогда, когда Субъектъ истины есть отношеніе трехъ; отсюда и истина есть единая сущность о трехъ ипостасяхъ (41 стр.). Такъ авторъ приходитъ къ утверженію основнаго христіанскаго догмата о Тріединствѣ, какъ основѣ истины. „Троица единосущная и нераздѣльная, единица тріипостасная и соприносущная—вогь единственная схема, общающаяся разрѣшить *ἐποχή*, если только можно удовлетворить вопросу скепсиса“, говоритъ авторъ (47): „найдена, по автору, единственная для *разума* (?) возможная идея истины“. Но есть ли она вообще, да и можемъ ли мы мыслить эту истину, какъ самодеказаннаго субъекта? Для разсудка эта идея истины не имѣетъ и не можетъ имѣть смысла; формула: „Троица во Единицѣ и Единица въ Троицѣ“ для него ничего не обозначаетъ, говоритъ авторъ (55 стр.), „и однако самая норма разсудка, законъ тождества и достаточнаго основанія, приводятъ къ такой формулѣ и къ такому сочетанію терминовъ“, самъ разсудокъ требуетъ, чтобы это положеніе было исходнымъ пунктомъ всего вѣдѣнія. Осуждая самъ себя, разсудокъ требуетъ Троицы во Единицѣ, но не можетъ вмѣстить Ее (55 стр.). Самъ отъ себя разумъ и не пришелъ бы никогда къ возможности такого сочетанія, только авторитетъ „власть имѣющаго“ можетъ быть опорной точкой для усилій разума построить себѣ новую норму дѣятельности и стать „новымъ разумомъ“ (55 стр.). Это и дѣлается свободнымъ подвигомъ самоотреченія, самопреодолѣнія; дѣлается „*втррой*, такъ что, если вообще достижимо „безтрепетное сердце истины“, говоритъ авторъ, „то путь къ нему геесиманскій подвигъ вѣры“ (56). Итакъ, истина можетъ быть достигнута подѣ условіемъ освобожденія изъ плѣна разсудка и въ послушаніи *втррь*; иначе погибель въ *ἐποχή* (57 стр.); но такъ нужно разсуждать, если истина существуетъ. А какъ получить знаніе не объ истинѣ, а знаніе самой истины? тоже вѣрой; намъ надо или умирать въ агоніи на нашемъ краю бездны скепсиса и *ἐποχή* или итти на авось и искать новой земли, на которой живетъ правда, ге-

ворить авторъ. Это мучительное колебаніе должно разрѣшиться началомъ живой вѣры въ истину. „Я не знаю, есть ли Истина, но ощущаю всѣмъ нутромъ (говорить авторъ), что не могу безъ нея; можетъ быть ея нѣтъ, но люблю ее и отношусь къ ней какъ существующей и, преодолевая тройнымъ подвигомъ *вѣры, надежды и любви* косность закона тожества, свою судьбу, разумъ, самую душу всего исканія— „требованіе достовѣрности“—я вручаю самой истинѣ и вступаю съ ней въ личное, живое общеніе“ (стр. 62 и 67).

Можетъ быть мы слишкомъ долго остановились на изложеніи хода мыслей автора въ его критическомъ анализѣ разсудка, но это существенно необходимо, такъ какъ въдъ къ признанію необходимости вѣры и къ христіанской истинѣ авторъ хочетъ приводить человѣческое сознаніе этимъ путемъ чисто логическаго процесса. Разсудокъ самъ себя долженъ отвергнуть, ибо онъ не можетъ вмѣстить такой истины, которая соотвѣтствовала бы его собственнымъ нормамъ и для того, чтобы получить Истину единую и абсолютную, на которую могло бы опереться человѣческое сознаніе, нужна вѣра, а самая Истина, соотвѣтствующая нормамъ разсудка, но въ то же время и превышающая ихъ, есть христіанскій догматъ Тріединства. Таково утвержденіе автора, раскрываемое главнымъ образомъ въ первыхъ трехъ главахъ его сочиненія и дополненное въ раскрытіи 4 и 5-й главами. Хочется поставить автору рядъ вопросовъ, невольно возникающихъ при ознакомленіи съ ходомъ его мысли и сужденій. Почему авторъ не сдѣлалъ нигдѣ въ своемъ сочиненіи ни нарочитаго примѣчанія, а еще бы лучше нарочитой предпосылки, въ которой изложилъ бы, хотя кратко и на почвѣ обще-принятой въ наукѣ психологіи, какъ нужно смотрѣть и какъ онъ самъ посмотреть на *разумъ* человѣческой и на *разсудокъ*; *что есть разумъ и что есть разсудокъ*? Вотъ что оставлено по нашему мнѣнію безъ достаточнаго разъясненія.

Авторъ рѣшаетъ въ сочиненіи вопросъ, какъ возможенъ разсудокъ, и конечно читателю требуется ясность въ установкѣ понятія о разсудкѣ и строгое разграниченіе терминовъ: умъ, разумъ, разсудокъ, чтобы избѣжать нѣкоторыхъ можетъ быть даже излишнихъ недоумѣній. А между тѣмъ у автора употребляются эти два термина: *разумъ* и *разсудокъ*, какъ будто безъ достаточной разграниченности. Въ нѣкото-

рыхъ случаяхъ какъ будто онъ понимаетъ разсудокъ въ томъ смыслѣ, что падшій разумъ и есть разсудокъ. Но тогда, почему же въ другихъ случаяхъ онъ самъ различаетъ ихъ и говоритъ всегда о разсудкѣ, да и мы привыкли различать ихъ; во всякомъ случаѣ авторъ долженъ былъ пояснить свое опредѣленіе и пониманіе разсудка.

Глава I-я у автора по преимуществу говоритъ о разсудкѣ и о нормахъ сужденій. Здѣсь какъ будто разсудокъ противопоставляется разуму: „то что разсудочно, говорить авторъ, то неразумно, — несообразно мѣрѣ разума; разумъ противенъ разсудку, какъ и этотъ послѣдній первому“ (стр. 25). Замѣтимъ, что предъ этимъ авторъ не дѣлалъ никакихъ замѣчаній о разумѣ, какъ онъ его понимаетъ и какъ устанавливать нужно его отношеніе къ разсудку, о которомъ онъ все-же болѣе или менѣе даетъ возможность составить понятіе на основаніи предшествующихъ страницъ (1—24). Совсѣмъ иное о разумѣ говоритъ авторъ на 26 стр.; понимая подъ нимъ дѣятельность разсудка: „обращаюсь теперь къ сужденію опосредствованному, т. е. къ дискурсіи, ибо здѣсь *разумъ* *discurrit*—переходитъ къ сужденію какому-то другому“; „разумъ переходитъ къ сужденію обосновывающему“. И такихъ мѣстъ, гдѣ вперемежку, безъ достаточныхъ разъясненій употребляются термины: разсудочность, разумность, разумъ и разсудокъ, можно указать въ книгѣ почти на каждой страницѣ (снеси, напр., стр. 37, 38, 43, 47, 54, 55 (особен.), 59, 60, 63, 64, 68, 69, 153, 132, 163 и т. д.).

Впрочемъ указанный по нашему мнѣнію пробѣлъ въ ходѣ сужденій автора приложимъ не только къ этому пункту, главному въ сочиненіи, о разсудкѣ, а характеренъ пожалуй вообще для книги автора. Глубоко переживая христіанство и понимая все, что относится къ области богословской терминологіи, онъ какъ бы забываетъ, что пишетъ для мало понимающихъ, оглашенныхъ, и пользуется этими терминами какъ-то неожиданно, предполагая ихъ понятными, напр., говорить о „духовной жизни“ (70), „объ умномъ мысленномъ свѣтѣ“ (91 стр.), о „духовномъ опытѣ“ и „подвигѣ“ и прочемъ, какъ о вещахъ совершенно понятныхъ, не раскрывая ихъ. Это первое, что хочется замѣтить автору по поводу его сужденій и анализа человѣческаго разсудка. Далѣе.

Если основные законы дѣятельности разсудка не могутъ

Гарантировать человеку в конечномъ результатѣ ничего кромѣ скепсиса и *ελοχῆ*, то какую же цѣну могутъ имѣть сужденія самого автора, несомнѣнно строющіеся не внѣ законовъ разсудка? Могутъ ли онѣ (эти сужденія) имѣть даже ту цѣну пробабиллизма, какую онъ самъ за ними хочетъ признать, составляя понятія объ Истинѣ. Если отъ скепсиса и отъ мукъ *ελοχῆ*, если только они будутъ доказаны неоспоримо, можно избавить себя, вступивъ на путь *вѣры* въ христіанскую Истину, какъ единственную остающуюся вѣроятную Истину, то можно ли ступить на путь *надежды*, хотя и не логической, какъ выражается авторъ, (стр. 36), что въ Истинѣ, какъ ее опредѣляетъ авторъ (истина есть интуиціа-дискурсія) можно найти удовлетвореніе требованіямъ разсудка объ Истинѣ. Тамъ, дѣйствительно, полная разочарованность въ разсудкѣ и жажда Истины можетъ создать психологическую необходимость вѣры въ христіанскую Истину, а здѣсь авторъ, выходя въ пробабилистическомъ построеніи понятія объ Истинѣ за предѣлы разсудка (стр. 38) и въ то же время показывая, что такого построенія требуетъ самъ разсудокъ, и самъ стоя въ своихъ сужденіяхъ несомнѣнно на почвѣ законовъ разсудочной дѣятельности, отнимаетъ, кажется, и логическую, и психологическую необходимость вѣры. Логическую потому, что пробабиллизмъ никогда ее не можетъ создать и не можетъ обязывать разсудокъ себѣ, ибо онъ требуетъ логики. Да едва ли и самъ авторъ желаетъ такой вѣры, судя по тому, что онъ говоритъ на стр. 60, и на протяженіи первыхъ 2-хъ главъ. А психологическую потому, что въ собственномъ построеніи автора можно находить для себя возможность отстаивать права разсудка, искать его утвержденія въ разнообразныхъ новыхъ пробабилистическихъ построеніяхъ истины. Итакъ, если читатель принимаетъ сужденія автора о разсудкѣ и результаты ихъ за истинныя, то дѣйствительно долженъ отрицать разсудокъ, какъ критерій истины, а если, убѣдившись чрезъ сужденія автора въ истинности отрицанія разсудка, захочетъ быть послѣдовательнымъ, то долженъ отрицать и сужденія самого автора, т.-е. долженъ былъ утверждать разсудокъ. Эту антиномію кажется авторъ не разрѣшаетъ по тому типу, по какому онъ ищетъ разрѣшенія антиноміи законовъ разсудка въ высшемъ законѣ тожества (43 стр.). Мы затрудняемся



нѣсколько понимать, какую необходимость вѣры авторъ утверждаетъ: чисто логическую или психологическую. Если судить потому, что онъ самую идею Истины строить, исходя изъ основныхъ законовъ разсудка, и ищетъ формулы, которая бы хотя и выходила за предѣлы разсудка, но удовлетворяла его въ основныхъ непримиримыхъ его моментахъ, то можно думать, что авторъ ищетъ логической необходимости вѣры. Но тогда зачѣмъ же онъ повторяетъ неоднократно на страницахъ своей книги, что и вѣра и вѣдѣніе Истины отъ Бога, отъ Св. Духа и т. д. Да и какое бы тогда было преимущество этой вѣры и различіе ея отъ всякой другой вѣры, гносеологической, научной. Если же авторъ желаетъ показать психологическую необходимость вѣры, то зачѣмъ онъ стремится непрѣмѣнно въ чертахъ Истины видѣть осуществляемыми законы разсудка и изъ этихъ законовъ исходить въ построеніи идеи Истины? Въ первомъ случаѣ рационализируется Истина, стоящая выше разсудка, и все же не достигается цѣль, во второмъ случаѣ дѣлаются ненужными тѣ логическія построенія идеи Истины, которыя находимъ у автора. Можетъ быть, авторъ предполагаетъ уяснить необходимость наличности той и другой, но вѣдѣдвали область логики можетъ въ какихъ-нибудь определенныхъ рамкахъ уживаться съ психологіей, особенно съ психологіей чувства (см. 37, 36 и др. стр. 1-й, 2-й и 3-й гл.). столь разнообразнаго въ своихъ зарожденіяхъ и едва ли можно утверждать въ то же время свободу подвига вѣры. Далѣе: авторъ разсматриваетъ законъ разсудочнаго познания, процессъ сужденія и образованія понятій и строить понятіе Истины въ томъ направленіи, чтобы эта идея Истины, хотя и выходила за предѣлы разсудка, но удовлетворяла его законамъ: „итакъ, если истина есть, то она интуиціадискурсія“, говоритъ авторъ (стр. 39); „такова абсолютная Истина, если она существуетъ: въ ней долженъ находить себѣ оправданіе законъ тождества“, продолжаетъ онъ (40). Итакъ законы гносеологіи, замѣтимъ, ниспей гносеологіи, разсудка падшаго человѣка, возводятся какъ бы въ законы онтологіи и ими опредѣляется реальное лицо безсмертной и пресвѣтлой Истины. Не слишкомъ ли дерзновенно провѣнкатъ разсудкомъ въ природу Абсолютной Истины—Тройческаго Единства на основаніи анализа разсудка? Можетъ быть,

авторъ отъ этого и впадаетъ въ нѣкоторый кругъ или противорѣчіе. Строя идею Истины такъ, чтобы она осуществляла собой идеальное сочетаніе законовъ разсудка, какъ критеріевъ Истины, онъ долженъ былъ съ одной стороны строить эту идею такъ, чтобы она не вмѣщалась въ разсудокъ, иначе утверждался бы разсудокъ и признавалась бы абсолютная Истина пріемлемой и постижимой разумомъ, и отвергалась бы вѣра; съ другой стороны, такъ строить, чтобы Истина эта была какъ бы и тѣсно связана съ нимъ, даже была бы объектомъ его мышленія, какъ онъ самъ говоритъ, что разсудокъ возможенъ въ томъ только случаѣ, если онъ имѣетъ такой объектъ мышленія, въ которомъ оба противорѣчащіе „закона дѣятельности его совпадаютъ“. Такимъ образомъ, желая объяснить и тѣмъ утвердить разсудокъ, авторъ то противорѣчіе въ немъ, которое касается нормъ его дѣятельности, какъ критеріевъ истины, разрѣшаетъ созданіемъ такого объекта мышленія, въ которомъ это противорѣчіе уничтожено, и который все же разсудкомъ быть воспринять и мыслимъ не можетъ. Такъ разсудокъ и утверждается и уничтожается одновременно: правда авторъ примиряетъ и разрѣшаетъ эту антиномію утверженіемъ „новаго высшаго закона тожества“ (48 стр.), наукъ кажется еще неизвѣстнаго. Если это такъ, то, можетъ быть, въ этомъ громадное открытіе автора въ области гносеологій. Если авторъ признаетъ, что абсолютная Истина—тріединство—не можетъ быть предположеніемъ разсудка (102 стр.) и выводомъ изъ анализа разсудка при совершенномъ невѣдѣніи ея, а можетъ быть она дана какъ внутренней фактъ жизни благодатію Христовой, то кажется проще было бы ею освѣтить и оцѣнить законы разсудочнаго познанія и установить для нихъ должное мѣсто. Правда у автора другая цѣль: привести *чрезъ разсудокъ* къ вѣрѣ; но тогда быть можетъ искусственно не приписывалась бы разсудку та антиномичность, которой въ собственной его дѣятельности нѣтъ, но которая дѣйствительно обнажается при свѣтѣ христіанской Истины; которая дѣйствительно противорѣчитъ разсудку и категорически его отрицаетъ и имъ опредѣленно отрицается, какъ безуміе и буйство. Мѣрка разсудка въ отношеніи къ христіанской истинѣ совершенно непримѣнима, почему и требуется христіанствомъ обновленіе ума и ожидается упраздненіе разума.

Хочется спросить автора: разсудокъ самъ въ себѣ антиномиченъ или только въ отношеніи къ абсолютной Истинѣ и при сопоставленіи съ ней? Говоря о разсудкѣ въ его основныхъ нормахъ, авторъ загодя уже не освѣщаетъ ли его другимъ, ему самому уже свѣтящимъ свѣтомъ—Истины и только. какъ бы скрываетъ это отъ „оглашенныхъ“? Въ самомъ дѣлѣ, откуда у него антиномичность разсудка? Разсудокъ, какъ опредѣленная познавательная способность, дѣйствуетъ по своимъ законамъ, какъ ему слѣдуетъ, и расколотъ не онъ, а весь человѣкъ, какъ и авторъ, увидимъ далѣе, признаетъ это, расколотъ духъ, умъ человѣка. Разсудокъ замѣнилъ простое вѣдѣніе, чистое созерцаніе умомъ всего познаваемаго, познаніе стало процессомъ, а не простымъ актомъ вѣдѣнія, какъ учатъ св. отцы. И конечно идея Абсолютной Истины, идея безконечности, идея единства и т. д.—это уже не идеи разсудка, а чего-то другого. можетъ быть духа человѣческаго или ума его, или разума, какъ угодно. Откуда собственно авторъ взялъ въ разсудкѣ *динамическій* моментъ съ планомъ въ *безконечность*? Напротивъ, въ этомъ динамическомъ планѣ разсудокъ самъ по себѣ, кажется, хочетъ непременно все привести въ конечность, каждое сужденіе привести чрезъ другое непременно къ конечной ясности и обоснованности его. каждую *интуицію*, если она не ясна, объяснить чрезъ другое, но въ результатѣ найти ее *именно*, и неудовлетворенность его происходитъ вовсе не потому, что онъ стремится въ безконечность, а оттого, что стремится къ конечности, только не находитъ дѣйствительно такого перваго, или (какъ угодно) послѣдняго яснаго, твердаго и прочнаго, къ чему можно все привести, какъ къ послѣдней основѣ истины, но потому не находитъ, что берется за непосильную работу, свести безконечность въ конечность, стать выше себя. И все-таки фактически, хотя и заблуждаясь, разсудокъ въ своемъ динамическомъ планѣ никогда не бываетъ безконечнымъ; онъ дѣлаетъ какъ бы мгновенный пробѣгъ по цѣпи сужденій и всегда интуицію имѣетъ такъ или иначе объясненной, т.-е. осуществляетъ интуицію—дискурсію, хотя и низшей пробы. Въ томъ и состоятъ заблужденія разсудка (разныя философскія и религіоз. ученія), что онъ *искалъ* всегда воплощенія интуиціи—дискурсіи въ конечномъ и ложномъ, а христіанство открыло истинную интуицію—дискур-

сію въ Богѣ Тріединомъ, въ сочетаніи познанія и жизни, въ живой личной Истинѣ Іисусѣ Христі.

Намъ думается, что авторъ невольно и самъ признаетъ за разсудкомъ динамическій планъ не въ безконечность, а именно въ конечность; собственно въ заканчиваемость, чего и желаетъ всегда разсудокъ. Исходя изъ анализа разсудка въ построении идеи истины, авторъ какъ разъ, кажется, вводитъ конечность въ тотъ процессъ „трехъ“, коимъ осуществляется актуальная безконечность, именно: А находить себя въ Б какъ А, хотя и доказаннымъ; процессъ заканчивается нахожденіемъ или созерцаніемъ себя чрезъ другое въ третьемъ, но это третье есть доказанное первое. Что можно отсюда вывести въ приложеніи къ христіанской истинѣ.—кажется понятно и безъ поясненій. Намъ кажется, что разсудокъ антиномиченъ не самъ въ себѣ, а только при сопоставленіи его лицомъ къ лицу съ христіанской истиной Тріединства и пр. и только въ отношеніи къ ней; при чемъ главная основа различія ихъ: т. е. разсудка человѣческаго и разума Божія, въ томъ, что нашъ разсудокъ исходитъ изъ различія различаемаго имъ, вводя это въ законъ и норму бытія (отсюда и потребность дискурсіи), а разумъ Божій, открывшійся въ догматѣ, признавая различіе различаемаго утверждать вмѣстѣ съ этимъ и исходитъ изъ тождества различаемаго и различнаго для разсудка, имѣя это нормой высшаго бытія и предметомъ вѣдѣнія и созерцанія въ вѣрѣ, а не чрезъ разсудочное познаніе. А если въ человѣческомъ разумѣ признаются какъ бы врожденныя идеи истины, безконечности и прочее, то вотъ можетъ быть объясненіе той вѣчной неудовлетворенности разсудка въ его познаніи истины;—и наличность антиноміи въ человѣкѣ можетъ быть слѣдуетъ усматривать между разумомъ и разсудкомъ въ ихъ требованіяхъ. Можетъ быть, мы и ошибаемся въ этихъ своихъ сужденіяхъ, но они невольно возникли при чтеніи книги автора, главнымъ образомъ въ первой ея половинѣ. „Да и кто мы, скажемъ словами автора, чтобы писать и высказываться съ увѣренностью о философіи и философской мудрости“. „Възмъ бо и азъ свою скудость и зазираемъ бываю совѣстію своею и худоуміемъ своимъ; паче-жь и много тягостно ми сіе великое дѣло есть“ (см. стр. 5 къ Читателю).

Однако, перейдемъ къ частностямъ. Въ первой главѣ (Со-

мѣнѣе) авторъ ищетъ Истины или достовѣрности. Истины съ точки зрѣнія законовъ разсудка и обнажая, можно сказать, самыя корни разсудочной дѣятельности, находятъ въ разсудкѣ только одно противорѣчіе и полную его непригодность привести человѣка къ Истинѣ, не частной какой-нибудь истинѣ, а Истинѣ вѣковѣчной, единой, божественной и абсолютной (см. стр. 9). Результатъ разсудочной дѣятельности въ поискахъ Истины только одинъ; абсолютный скепсисъ и полное *'Εποχή* отъ всякаго сужденія, будетъ ли оно утвержденіемъ или отрицаніемъ, воздержаніе даже отъ утвержденія и высказыванія самаго скепсиса. Намъ хочется спросить, имѣетъ ли въ виду авторъ въ первой главѣ показать, что разсудокъ человѣческій не можетъ по своимъ законамъ достигъ и получить *знамя объ истинѣ* или *самую Истину*. Вѣдь авторъ самъ эти двѣ вещи различаетъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго, очень строго. Такъ, въ главѣ 5-й (Противорѣчіе) утверждая, что Абсолютная Истина провозвѣщается тварю, значить и человѣческому разсудку, Духомъ Святымъ, авторъ говоритъ, что знаніе Истины (слово истина съ большой буквы), т. е. усвоеніе ея тварью во времени и въ пространствѣ дѣлаетъ уже *знаніемъ объ Истинѣ*, а знаніе объ Истинѣ (истина съ большой буквы) есть истина (истина съ малой буквы, стр. 136). Итакъ въ первой главѣ авторъ ищетъ Истины или знанія объ ней, т. е. истины? Кажется вѣдь то опредѣленіе Истины, какое онъ даетъ на стр. 39: „Истина есть интуиція—дискурсія“ (истина съ большой буквы); или то, какое онъ даетъ на стр. 45: „слѣдовательно Истина есть единая сущность о трехъ ипостасяхъ“ (истина опять съ большой буквы),—есть все-таки положеніе человѣческаго разсудка, хотя и пробабилистическое сначала (по автору), см. стр. 37—38), значить есть уже сужденіе объ Истинѣ, выраженіе человѣческаго знанія объ Истинѣ и слѣдовательно есть уже *истина* (истина съ малой буквы), согласно утвержденію самаго автора на стр. 136, какъ надѣемся и всякій христіанскій догматъ есть знаніе объ Истинѣ; такъ вѣдь понимаетъ догматы и самъ авторъ въ главѣ 5-й, см. стр. 136—140.

И однако авторъ, выдвинувъ въ I-й гл. вопросъ объ абсолютной Истинѣ съ точки зрѣнія нахождения ея разсудкомъ и самъ потомъ строя понятіе объ Истинѣ, вездѣ пишетъ это слово съ большой буквы, очевидно разумѣя не знаніе

объ Истинѣ, а предполагая говорить и искать самой Истины. Это по нашему мнѣнію все-таки нужно бы автору пояснить. Тѣмъ болѣе, что во 2-й главѣ онъ уже говорить только объ найденной для разума идеѣ истины (истина съ малой буквы) (стр. 47). Далѣе: „въ истинности Истины удостовѣряетъ достовѣрность, говоритъ авторъ (11 стр.), а достовѣрность есть интеллектуальное чувство принятія извѣстнаго сужденія въ качествѣ истиннаго; это чувство (удовлетворенности, такъ его нужно назвать) достигается соотвѣтствіемъ сужденія критеріямъ истины“ (19). Итакъ не вводится ли субъективизмъ въ эту область, гдѣ должна рождаться истина, ибо гдѣ же объективная и общая мѣрка того, что критеріи (заковъ тождества—интуиціи и достаточнаго основанія—дискурсіи) въ данномъ случаѣ дѣйствовали правильно у извѣстнаго человѣка; чувство удовлетворенности настолько субъективно и измѣнчиво, что апеллировать къ нему, особенно въ исканіи и принятіи единой истины рискованно, вотъ почему и пробабилистическое построеніе понятія истины, дѣлаемое авторомъ, можетъ быть и не единственнымъ выходомъ изъ скепсиса и *ἐποχή*, а въ зависимости отъ состоянія духа мыслящаго можетъ быть принято и иное построеніе, какъ истинное, по крайней мѣрѣ до времени. А авторъ какъ бы спѣшить навязать это понятіе объ Истинѣ читателю, какъ бы считая его единственно возможнымъ пробабилистическимъ построеніемъ, даже болѣе того, онъ незамѣтно какъ бы дѣлаетъ логическую непослѣдовательность, а именно: построивъ пробабилистическое понятіе объ Истинѣ на стр. 38—39, онъ этотъ свой пробабилизмъ, относящійся только къ понятію истины, тутъ же на стр. 39 переноситъ уже на ея бытіе: „итакъ, говоритъ авторъ, если Истина есть, то она—реальная разумность и разумная реальность“ (39). Значитъ теперь долженъ быть вопросъ, есть-ли эта истина, а не о томъ, правильно ли опредѣляетъ пробабилистическое построеніе авторомъ понятія Истины эту Истину; она берется уже какъ бы несомнѣнное для дальнѣйшаго раскрытія, что есть Истина. И хотя авторъ неоднократно упоминаетъ объ опытѣ, какъ пути воспріятія Истины (стр. 38, 39), но здѣсь въ 1-й гл. опредѣленіе истины не результатъ опыта, а результатъ неудовлетворенности чувства и неудовлетворенности разсудка съ апеллированіемъ къ необходимости вѣры

на почвѣ живущей въ человѣкѣ любви къ истинѣ (30) и надежды, что она есть (36). На этой несомнѣнно почвѣ у автора, какъ это можно видѣть въ 2-й гл. (Трїединство), опредѣляется уже новое въ сравненіи съ прежнимъ отношеніе къ сдѣланному имъ понятію Истины. „Найдена единственная для разсудка возможная идея Истины, пишетъ авторъ, однако не рискуемъ ли мы остаться съ одной только идеей—вотъ вопросъ. Истина есть несомнѣнно то, что мы сказали о ней (разумѣется въ предшествующей главѣ); но есть ли она, мы того не знаемъ“ (стр. 47). Такимъ образомъ, авторъ уже не сомнѣвается: что Истина есть то, что о ней раньше сказано, вопросъ только о ея бытіи. И этотъ вопросъ, такъ же, какъ вопросъ объ истинности самаго понятія объ Истинѣ, рѣшается требованіемъ вѣры, которой нужно въ этомъ случаѣ принести въ жертву разумъ человѣческій и всѣ его богатства. „Свою судьбу, свой разумъ, самую душу всего исканія—требованіе достовѣрности я вручаю въ руки самой Истины“, говоритъ авторъ, чрезъ вѣру въ самое ея бытіе“ (64 стр.). Замѣтимъ кстати, что эта 2-я глава у автора чрезвычайно сильна и красочна и такого психологически глубокаго выясненія необходимости вѣры въ догматъ тринчности, и выясненія отношенія разсудка къ догмату, едва ли можно указать у кого. Глубокаго и серьезнаго вниманія богослововъ заслуживаютъ и сужденія здѣсь автора о заслугахъ св. Аванасія В. въ борьбѣ съ аріанствомъ, анализъ автора терминовъ „*ὑπόστασις*“ и „*οὐσία*“; „*διουούσιος*“ и „*διουούσιος*“ и раскрытіе имъ процесса вѣры, начиная съ той стадіи, на которой она, т. е. вѣра, говоритъ сначала словами Тертулліана: „*credo quia absurdum est*“, затѣмъ съ Ансельмомъ Кентерберійскимъ: „*credo ut intelligam*“ и наконецъ заканчиваетъ съ авторомъ: „*intelligo ut credam*“ (57—58). Такъ, требуя вѣры въ бытіе или данность Истины и преодолевая при помощи Божіей (64) тройкимъ подвигомъ вѣры, надежды, любви законъ разсудка (63), авторъ не только уразумѣваетъ свою вѣру (стр. 58), но и вступаетъ съ Истиной уже въ живое, личное общеніе (стр. 66 гл. 3-я), согласно слову писанія, что „вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ“. (Евр. 11, 4). Третья глава сочиненія (Свѣтъ Истины) и посвящается авторомъ уясненію вопроса о любви, какъ пути познанія Истины и того основнаго утвержденія, что вѣдѣніе Истины, откры-

вающееся въ тайнѣ Троичности, видѣ Христа невозможно (102 стр.). „Вѣдѣніе Истины, говоритъ авторъ на стр. 90, возникаетъ въ душѣ отъ свободнаго откровенія самой Трини-стасной Истины, отъ благодатнаго посѣщенія души Духомъ Святымъ. Начаткомъ такого посѣщенія является волевой актъ: вѣры, абсолютно невозможный для самости человѣческой и совершающійся „Отцомъ, сущимъ на небесѣхъ“ (Іоан. 5, 44). Итакъ путь принятія истины—вѣра, а путь познанія (опытнаго) истины есть любовь. „Сдѣлавъ усиліе надъ собою ради любви къ Истинѣ, говоритъ авторъ, я вступилъ съ Истиною въ личное, живое общеніе (неохотно добавляю: если только Она есть вообще)“; въ любви я нашелъ начальную стадію давно - желанной интуиціи“, стр. 66 ср. 85 (т. е. интуиціи разумной, а не слѣпой;—интуиціи самодоказанной). И такъ какъ Богъ или Истина есть любовь (67 стр.), то въ любви и открывается новый путь практическаго познанія, который можно и должно назвать подвигомъ личнаго опыта (67 стр.). Автору прекрасно, по нашему мнѣнію, удается выяснитъ это основное положеніе, „что только въ любви мыслимо дѣйствительное познаніе истины, а равно, что познаніе Истины обнаруживаетъ себя любовью“ (69 стр.). Въ богословскомъ смыслѣ эта глава чрезвычайно интересна и цѣнна, какъ уясняющая божественную природу любви, какъ сущности христіанства и какъ начала божественной жизни и Истины. При этомъ авторъ самъ настаиваетъ, что любовь онъ понимаетъ не „въ субъективно-психологическомъ“ смыслѣ, а въ „объективно-метафизическомъ“ (86), почему и сужденія о любви у него заканчиваются въ этой главѣ раскрытіемъ началъ той духовной жизни, которая зарождается въ сферѣ любви, ведетъ къ общенію съ Богомъ—Истиной, къ Свѣту умному, но только чрезъ подвигъ жизни, чрезъ очищеніе и возрожденіе, совершающееся на аскетическомъ пути (94—95 и сл. стр.). Намъ хочется сдѣлать только небольшое замѣчаніе къ этимъ прекраснымъ и глубокимъ разсужденіямъ автора. Если бы авторъ въ предшествующихъ главахъ разсуждалъ въ сферѣ христіанскихъ понятій и на почвѣ уже вѣрующей христіанской мысли, то ничего не было бы страннаго, если бы онъ въ 3-й гл. сразу же заговорилъ о Богѣ, какъ любви, и о живомъ общеніи съ Богомъ—Истиною чрезъ любовь, предполагая это уже приемлемымъ



для христіански-вѣрующаго разума. Но вѣдь, во-первыхъ, онъ говоритъ объ общеніи съ тѣмъ, что въ бытіи еще не доказано, это и самъ онъ оговариваетъ словами: „если только истина есть“: во-вторыхъ, утвержденіе его: „если Богъ есть—а для насъ это дѣлается несомнѣннымъ (?), то Онъ, необходимо, есть абсолютная любовь“ (66 стр.), не обосновано въ предыдущемъ, ибо тамъ о любви собственно говорилось какъ о субъективно-психологическомъ настроеніи чело-вѣка въ отношеніи къ истинѣ, а не какъ объективно-метафизическомъ живомъ началѣ, вводящемъ чело-вѣка въ реальное общеніе съ истиной и въ жизнь Истины. Это стало необходимо автору для того, чтобы обосновать новый гносеологическій принципъ—нравственный личный опытъ, открывающійся въ христіанской любви. Все это, повторяемъ, прекрасно понятно и приемлемо въ сферѣ раскрытія богословскихъ понятій для вѣрующей мысли, а въ ходѣ сужденій автора кажется нѣкоторой методологической некорректностью.

Автору слѣдовало самому какъ-нибудь добираться до тѣхъ основныхъ христіанскихъ понятій, которыя у него выдвигаются вдругъ какъ данныя и только потомъ уже объясняются. въ томъ направленіи, какое опредѣлила предшествующая его работа; при чемъ всегда замѣтна тенденція все разсматривать подъ угломъ закона тождества, какъ его преодоленіе или одухотвореніе, какъ будто можно всѣ процессы христіанской жизни сводить на гносеологию и самое духовное возрожденіе видѣть въ освобожденіи отъ *ἐποχή* (стр. 80 и слѣд.). И почему опять и здѣсь авторъ, признавая триаду основныхъ настроеній въ духовномъ подвигѣ чело-вѣка въ отношеніи къ истинѣ: „вѣрь въ Истину, надѣйся на Истину и люби Истину“ (говорить онъ), совсѣмъ опускаетъ и здѣсь, и въ дальнѣйшемъ вопросъ о значеніи надежды (см. стр. 67 и сл.).

Можетъ быть слѣдовало бы попытаться найти ей мѣсто въ приложеніи къ вопросу объ аскетическомъ пути, которому авторъ удѣляетъ по существу дѣла очень много вниманія въ своемъ сочиненіи и скажемъ даже: всѣмъ своимъ сочиненіемъ онъ проповѣдуетъ аскетизмъ, глубоко его понимаетъ и раскрываетъ, такъ что для науки аскетики сочиненіе о Павла даетъ прекрасный матеріалъ, указывая пути уста-  
Журналы Академіи. 5

новки самых основъ аскетизма, какъ факта жизни и аскетики, какъ науки объ этомъ духовномъ искусствѣ изъ искусствъ (стр. 94). Кажется самъ авторъ на стр. 122 (4-ая гл. Утѣшитель) весьма опредѣленно высказываетъ свое интимное чувство, въ которомъ христіанская надежда утверждается какъ успокоеніе вѣрующаго сердца въ отношеніи къ будущимъ судьбамъ Церкви, дающее твердость подвигу духовнаго возрожденія, въ частности она утверждается какъ бы предощеніе полноты благодатной жизни Церкви Христовой въ Святомъ Духѣ. Но все же авторъ такъ и ограничился этимъ только чувствомъ по отношенію къ христіанской надеждѣ въ смыслѣ указанія ея объекта, а главу 4-ю посвящаетъ, можно сказать, исключительно вопросу о третьей ипостаси Св. Троицы, т. е. Святому Духу, какъ совершителю благодатной жизни въ челоѣчествѣ, просвѣщающему челоѣка свѣтомъ Истины и преобразующему все тварное естество (105 стр.). Авторъ между прочимъ останавливаетъ въ этой главѣ свое вниманіе на томъ фактѣ, что въ христіанскомъ церковномъ сознаніи и въ исторіи богословской мысли идея Св. Духа, какъ третьей ипостаси, менѣе раскрыта сравнительно съ идеей Сына Божія, какъ второй ипостаси и даетъ этому объясненіе. Съ этой цѣлью онъ дѣлаетъ весьма интересный обзоръ исторической богословской мысли въ лицѣ ея виднѣйшихъ представителей (Тертуллиана, Оригена, Іустина Философа, Григорія Богослова, Василия Великаго, Аванасія Великаго, Григорія Нисскаго или памятниковъ письменности Ерма, св. Климента Ал. и др., равно аскетовъ: Симеона Нового Богосл., Максима Исповѣд.) и констатируетъ постоянную „явную какъ бы недоговоренность или несмѣлость богословской мысли въ отношеніи къ вопросу о третьей ипостаси Св. Троицы“. Самъ авторъ объясняетъ это тѣмъ, что въ жизни Церкви не пришла еще полнота времени; земная Церковь совершаетъ свой воинствующій путь и пока только отдѣльные духоносныя личности на концѣ своего тернистаго подвижническаго пути получали осіяніе и вѣдѣніе Св. Духа, а полнота общецерковнаго откровенія Св. Духа и вѣдѣніе его совершится при полнотѣ всего обновленнаго тѣла Церкви, когда уже времени, т. е. исторіи—не будетъ, а будетъ новая земля и новое небо, т. е. за предѣлами этого міра (см. стр. 104, 105 и др.). При этомъ авторъ прекрасно выясняетъ всю

несостоятельность и ложь людей такъ называемаго „новаго религіознаго сознанія“, чисто хилиастически ожидающихъ какой-то эпохи Параклита, т. е. полноты откровенія Св. Духа въ предѣлахъ земнаго, историческаго существованія (стр. 119, 126—127) Церкви и защищаетъ (авторъ) Церковь отъ той грязи, которой ее забрасываютъ (см. стр. 122). Всѣ эти прекрасныя мысли автора по нашему мнѣнію для большей ясности требовали бы маленькой корректуры. Самая идея Св. Духа, совершающаго въ человѣкѣ познаніе Истины и жизнь въ Истинѣ (стр 1 и 4), т. е. подвижничество, въ ходѣ мыслей автора кажется недостаточно опредѣляется въ своемъ отграниченіи отъ идеи другихъ ипостасей Св. Троицы. Только вѣдь предъ этимъ авторъ на стр. 91 говорилъ, что Истина, какъ „свѣтъ разума“, возсіяла міру Рождествомъ Христовымъ, почему и поется въ тропарѣ:

„рождество Твое, Христе Боже нашъ.  
возсія мірови свѣтъ разума....“

почему и Христосъ называется „Тихимъ Свѣтомъ“. „Свѣтомъ Истиннымъ“ и т. д. Далѣе: что собственно означаютъ слова автора, что о Св. Духѣ, какъ Ипостаси менѣе знаютъ въ сравненіи съ тѣмъ, что сказано о Сынѣ Божіемъ, какъ объ Ипостаси? Что значитъ знать, какъ объ Ипостаси? (см. стр. 112, 116, 117 и др.)

Бытіе Св. Духа, какъ Ипостаси, вѣдь утверждается постоянно въ Евангеліи и особенно въ Дѣянїяхъ и Посланїяхъ Апостольскихъ, въ Символѣ Вѣры, въ творенїяхъ св. Отцовъ, особенно у аскетовъ и въ богослужебныхъ книгахъ. Если авторъ ссылается на службу Пятидесятницы въ доказательство своей мысли, то почему же онъ не беретъ во вниманіе стихирь и тропарей этой службы, а только одни молитвы на вечерни, почему не беретъ спеціальной службы Св. Духу. Если по его мнѣнію „образъ исхожденія Св. Духа остается неизъяснимымъ“, какъ говоритъ Василій Великій, и о „непостижимости исхожденія Св. Духа“ говоритъ Григорій Нисскій, то вѣдь тѣ же св. отцы и многіе другіе и „рожденіе Сына отъ Отца“ называли „неизреченнымъ“. А то, что говоритъ Григорій Богословъ въ своихъ „Догматическихъ поэмахъ“, именно его слова: „и еще Спаситель го-

ворить, что будемъ всему научены снисшедшимъ Духомъ... Сюда-то я отношу и самое Божество Духа, ясно открытое впоследствии, когда уже вѣдѣніе сіе сдѣлалось: благопріемлемымъ и удобовѣстимымъ, по прославленіи—*ἀποκατάστασις*— Спасителя“ стр. 130, кажется вовсе мало подтверждаетъ мысль автора, хотя и приводится у него для подтвержденія его мысли. Намъ думается, что въ отношеніи къ третьей Ипостаси Св. Троицы въ исторіи церковнаго сознанія дѣло обстояло такимъ образомъ. Первое время всѣ христіане были харизматиками, переживали явленіе Св. Духа и общеніе съ Нимъ было какъ фактъ внутренней жизни и потому говорили о немъ (особенно Апостолы въ Посланіяхъ) постоянно и просто, какъ о явленіи обычномъ въ христіанской жизни и несомнѣнномъ; потомъ харизма сократилась и харизматиками явились аскеты (какъ говорить и авторъ стр. 231) и вообще особые облагодатствованные избранники Божіи, которые также говорили о Св. Духѣ, постоянно переживая его въ личномъ опытѣ (почему всѣ аскетическія творенія полны рѣчами о Св. Духѣ). Для большинства же церковнаго тѣла Духъ Св. остался въ сознаніи и въ ученіи только почти какъ идея христіанскаго міровоззрѣнія и раскрывать эту идею въ логическихъ формулахъ дѣйствительно весьма трудно, такъ какъ Св. Духъ болѣе переживается, нежели логически раскрывается, ибо онъ „жизнь“ и „животъ“. Иначе обстояло съ идеей Логоса, второй Ипостаси Св. Троицы, воплотившейся и вочеловѣчившейся. По отношенію къ ней сразу же начались сомнѣнія (гностики и др.), отрицалось Божество І. Христа и пр., ибо самая идея воплощенія Божества казалась непріемлема и это нельзя было сдѣлать фактомъ внутреннего опыта, какъ переживаніе Святаго Духа; трудно было вѣрить въ І. Христа какъ Бога, а вѣдь безъ вѣры въ Него и Духъ Св. не даровался, а при скудности благодатной жизни отъ Духа Св. сразу же возникали и сомнѣнія въ основныхъ догматахъ христіанства, т. е. въ Божествѣ І. Христа. Такъ въ первые вѣка и получилось богатство разработки ученія и о Второй Ипостаси, а Духъ Св. всегда воспріимается благодатной жизнью, что было особенно у первыхъ христіанъ и теперь у духоносныхъ людей, и не требуется тогда теоретическаго ученія, а только констатированіе самаго факта, что и было и есть теперь, какъ и самъ авторъ утвер-

ждаеть въ этой главѣ и въ предшествующей (см. стр. 95—101, 132—135).

Впрочемъ, у автора 4-я глава объ Утѣшителѣ и не имѣеть цѣлю спеціальнаго обслѣдованія этого вопроса съ его историко-догматической точки зрѣнія и то, что здѣсь говорится авторомъ, а говорится, повторяемъ, прекрасно и по существу неоспоримо, направляется къ утвержденію основной его мысли, что познаніе Истины дается Св. Духомъ, и это есть духовный подвигъ, совершаемый въ Духъ Святомъ. Котораго обязани стяжать всѣ христіане и въ полнотѣ этого стяжанія уже „созерцать“ истину лицомъ къ лицу. Въ процессѣ этого духовнаго творчества и только въ немъ одномъ и могутъ для человѣка разрѣшаться всѣ противорѣчія его мысли въ отношеніи къ истинѣ и противорѣчія самой жизни. Въдъ и самая Истина, возвѣщаема Св. Духомъ человѣку, будучи воспринята его сознаниемъ, дѣлается уже знаниемъ объ Истинѣ, т. е. истиной и въ структурѣ человѣческаго разсудка оказывается полной противорѣчія. Пятая глава (Противорѣчіе) и посвящается авторомъ уясненію вопроса о томъ, „какъ представляется божественная Истина человѣческому разсудку“. (137 стр.). Разсудокъ берется теперь авторомъ въ разсмотрѣніе не со стороны основныхъ законовъ его: тожества и достаточнаго основанія, а со стороны его структуры въ постиженіи имъ Истины, въ процессѣ знанія имъ объ Истинѣ. „Знаніе дается разсудку въ видѣ нѣкоего сужденія (138) и такимъ сужденіемъ объ Истинѣ, въ коемъ дается разсудку ея знаніе является христіанскій догматъ. Христіанскій догматъ и есть истина, открытая человѣческому разсудку объ Истинѣ. Онъ тоже антиномиченъ, (140) да и долженъ быть антиномиченъ съ точки зрѣнія разсудка, такъ какъ подвигъ вѣры, актъ само-отрѣшенія разсудка и можетъ начаться только при антиноміи, только ей въдъ и можно вѣрить, а все прочее или принимать или отрицать. „Съ догмата и начинается наше спасеніе, говоритъ авторъ, ибо онъ только, будучи антиномиченъ, и даетъ мѣсто свободной вѣрѣ“ (140).

Авторъ прекрасно разъясняетъ въ этой главѣ причину вообще антиноміи разсудка, дѣлая справки изъ исторіи древней и новой философіи, коимъ идея антиноміи была всегда присуща, и переходя затѣмъ на почвѣ христіанскаго мышле-

нiя объясняетъ эту антиномiю разсудка въ отношенiи къ истинѣ раздробленностью самаго человѣческаго разсудка, болѣе того дробностью самаго бытiя, включая сюда и разсудокъ (152). Причина же этой раздробленности бытiя грѣхъ твари. Вотъ почему и догматъ, неприемлемый грѣховнымъ разсудкомъ, какъ противорѣчащiй его структурѣ, въ благодатномъ, очищенномъ отъ грѣха состоянiи души, воспринимается благодатнымъ разумомъ въ сферѣ молитвы и подвига, какъ самодоказанная истина и аксиома (152—153). Здѣсь авторъ стоитъ вполне на почвѣ православнаго святоотеческаго ученiя о необходимости очищать умъ для достиженiя христіанской истины и, какъ мы уже указали, приходится только пожалѣть нѣсколько, что онъ не использовалъ прекрасныхъ сужденiй объ этомъ предметѣ Исаака Сирiянина, Максима Исповѣдника, того, что написано напр. въ „Невидимой брани“ и др. Но для цѣлей книги, написанной для оглашенныхъ, можетъ быть даже лучше, что авторъ своимъ путемъ философскаго анализа логическихъ законовъ мышленiя приходитъ къ тому же самому, къ чему пришли святые отцы духовнымъ опытомъ жизни. Идея грѣха, объясняющая раздробленность бытiя и человѣческаго разсудка въ частности, и составляетъ содержанiе слѣдующихъ 2-хъ главъ сочиненiя, изъ коихъ въ первой (VI гл. „Грѣхъ“) авторъ специально разсуждаетъ о грѣхѣ въ его сущности, а въ VII гл. „Тварь“ — раскрываетъ начало благодатнаго обновленiя тварнаго бытiя. Сужденiя автора о грѣхѣ въ смыслѣ анализа сущности его природы и дѣйствиiй прекрасны и глубоко психологичны, въ богословскомъ смыслѣ они весьма цѣнны для Нравственнаго Богословія и особенно для аскетики какъ науки. Притомъ всѣ эти сужденiя имѣютъ въ своей основѣ данныя божественнаго откровенiя (въ частности посланiе ап. Іоанна Богослова) и святоотеческiй разумъ. По существу мы не находимъ сказать что-нибудь противъ этихъ сужденiй автора. Особенность нѣкоторыхъ сужденiй автора обуславливается и здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ его книги, его главной задачей смотрѣть на все съ точки зрѣнiя человѣческаго разсудка, въ его природѣ и структурѣ видѣть данныя для утвержденiя истинности и необходимости христіанства въ его цѣльности. Вотъ почему авторъ, опредѣляя грѣхъ согласно съ Ап. Іоанномъ Богословомъ „что онъ есть

беззаконіе“ (Іоан. 3: 4), и поясняя, что въ онтологической своей глубинѣ (162) онъ есть „ничто“, лишь „мнимое существованіе“ (163), есть причина всякой раздробленности, въ приложеніи къ человѣку, объясняетъ этотъ грѣхъ, какъ нежеланіе выйти изъ закона „тожества“ Я (170 стр.). Такимъ образомъ авторъ проявленіе грѣха въ человѣкѣ, согласно своему плану, разсматриваетъ разсудокъ человѣческой, беретъ какъ бы только въ приложеніи къ законамъ мышленія и въ грѣхѣ видитъ царство закона тожества и только его одного, а посему и неразумія (170—171). Правда, и у восточныхъ св. отцовъ грѣхъ разсматривается какъ уклоненіе человѣка отъ созерцанія только Бога, отъ мысли только о Немъ, какъ Единомъ на потребу, уклоненіе на путь многихъ помысловъ и прежде всего на путь самоутвержденія. У св. отцовъ только это не имѣетъ той специальной логической или гносеологической окраски, какъ у автора, а болѣе нравственно психологическую; но быть можетъ въ этомъ и заслуга автора, переведшаго объясненіе дѣйствій тайны грѣха на структуру и природу нашего ума. Въ связи съ этимъ уклономъ въ разсмотрѣніи грѣха авторъ опредѣляетъ и сущность „той устроенности души“, которая противоположна грѣховному ея состоянію; это есть цѣломудріе (173, 177) въ смыслѣ цѣло-умія, здраво-умія (*σοφροσύνη*); самособранность, крѣпость, простота, какъ органическое единство и цѣльность человѣческой личности (173). Сущность цѣломудрія съ субъективной стороны, какъ переживаніе цѣломудренной души, есть *блаженство* „въ смыслѣ умиренаго и умѣренаго сердца“ (185), а объективно, онтологически, какъ „моментъ жизни Божіей“ (185), она есть „память Божія“, „вѣчная память“,—которую поютъ обычно усопшему, ибо быть въ памяти Божіей значитъ быть и въ вѣчномъ бытіи (187)! Замѣтимъ опять, что у автора въ сужденіяхъ по указаннымъ пунктамъ чрезвычайно много весьма тонкихъ наблюденій, неожиданныхъ сопоставленій и выводовъ, весьма хорошо объясняющихъ нѣкоторыя частныя стороны христіанскаго ученія и христіанской психологіи, въ частности происхожденіе ересей. Намъ думается только, что если авторъ опредѣлилъ цѣломудріе параллельно грѣху, какъ характерный моментъ состоянія ума, то и блаженство долженъ бы былъ опредѣлять болѣе въ этомъ же направленіи къ уму, а не

какъ умиротвореніе „сердечнаго круженія“ (181). У него какъ то совмѣщаются элементы ума и сердца въ понятіи блаженства, какъ это дѣйствительно и должно быть, но недостаетъ нѣкоторой отчетливости въ смыслѣ согласованности съ основной мыслию. „Блаженство, какъ отдыхъ отъ неустанно-жаднаго и никогда не удовлетвореннаго хотѣнія“, говоритъ авторъ на стр. 182; съ другой стороны, „блаженство можно получить только преусуществивъ помыслы въ высшее созерцаніе“ (183); такъ въ блаженствѣ есть элементы и въ отношеніи ума и сердца, но интимная связь ихъ достаточно не раскрыта, по крайней мѣрѣ здѣсь; ее скорѣе можно видѣть изъ послѣдней главы, гдѣ авторъ говоритъ о значеніи въ нашей жизни сердца. А потомъ, если блаженство есть успокоеніе, то какъ же „алчущіе и жаждущіе правды“ блаженны; это явленіе безконечное, ибо безконечна сама правда. Нужно сказать, что аскетическій подвигъ, какъ путь къ блаженству, гораздо шире, чѣмъ его здѣсь намѣчаетъ авторъ, и охватываетъ всѣ стороны существа человѣка и въ качествѣ только отдѣльныхъ моментовъ или сторонъ входитъ въ душевную жизнь то, о чемъ говоритъ авторъ, а не вмѣщается въ нихъ совсѣмъ. Авторъ такъ и самъ думаетъ, говоря въ заключеніе своихъ сужденій о блаженствѣ: „цѣломудренное житіе есть цѣльность и неспорченность человѣческаго существа“ (185) (а не ума только). Въ плоскости онтологіи цѣломудріе есть „вѣчная память Божія“ (185, 186, 187, ср. 177). Уже и въ человѣческой познавательной дѣятельности *память* по автору есть свидѣтельство нашего надвременнаго естества (194); она есть творческое начало мысли, господствующей надъ временемъ (195); а Божія память и Божіе творчество тождественны (195) и потому быть въ памяти Божіей значитъ быть въ общеніи съ Его бытіемъ, быть въ раю. Но если „память вѣчная“ есть объективная сторона *цѣломудрія*, субъективно выражающагося въ блаженствѣ, то почему же мы поминаемъ и просимъ „вѣчной памяти“ особенно за грѣшныхъ, а святыхъ уже не поминаемъ. Да развѣ и грѣшники, не имущіе цѣломудрія, не въ памяти Божіей? Наконецъ, можно ли по существу дѣла приписывать Богу память, которая есть явленіе въ предѣлахъ временности и связана съ этимъ временнымъ бытіемъ, а по ученію св. отцовъ есть проявленіе низшаго, грѣховнаго строя дѣятельности ума человѣческаго.



Да едва ли ее и справедливо считать выраженіемъ творческаго, активнаго начала: у ней есть свои законы, каждый фактъ душевной жизни связанъ съ другимъ закономъ ассоціаціи и поэтому памяти присуща болѣе пассивность, чѣмъ активность; а когда познаніе упразднится и настанетъ вѣдѣніе и созерцаніе, то и память упразднится, какъ не нужная, какъ связанная только съ грѣховнымъ бытіемъ. •

Перейдемъ къ послѣдней VII-й главѣ сочиненія „Тварь“. Предметомъ этой главы служить у автора раскрытіе процесса обновленія твари, какъ перехода отъ грѣха къ цѣломудренному состоянію. Авторъ беретъ для разсмотрѣнія здѣсь не всю тварь, а собственно человѣческую личность, на томъ основаніи, исполнѣ законномъ, что обновленіе твари зависитъ отъ обновленія человѣка, согласно словамъ Ап. Павла (Рим. 8. 14) (см. стр. 206). Что такое уцѣломудренная личность и какъ это достигается, вотъ по существу о чемъ говорить здѣсь авторъ. Эта глава, если можно такъ выразиться, по преимуществу аскетическая и вводитъ читателя въ кругъ явленій духовнаго опыта и мистики. Здѣсь авторъ прекрасно раскрываетъ нѣкоторыя стороны христіанской антропологии, напр. значеніе сердца въ духовной жизни; попутно обличаетъ фальшь всякаго подвижничества внѣ христіанства и его существенное отличіе отъ перваго, обличаетъ современныхъ хиліастовъ, современныхъ проповѣдниковъ „святой плоти“ (224, 226 и др.), наноситъ рѣшительный ударъ и беспощадно критикуетъ всякое міровоззрѣніе внѣ христіанства, доказываетъ, что и самая наука стала возможной только при наличности христіанскихъ идей. Намъ показалась въ этой главѣ только нѣкоторая несогласованность частныхъ положеній съ высказанными раньше: напр. на стр. 197 авторъ, различая *зло* и *грѣхъ*, первое опредѣляетъ какъ духовное искривленіе, а грѣхъ все, что ведетъ къ таковому, т. е. поводъ или средство; какъ будто раньше въ 6 гл. онъ грѣхъ опредѣляетъ именно, какъ искаженіе бытія, беззаконіе; здѣсь видимо имѣетъ въ виду простой грѣховный поступокъ. Цѣломудріе у него въ этой главѣ понимается уже исключительно какъ чистота сердца, а не состояніе ума (202), при чемъ сердце выдвигается какъ центръ духовной жизни, а церковная мистика называется мистикой груди, въ отличіе отъ мистики живота (присущей оргіасти-

ческимъ культурамъ древности) и мистики головы (индусской).

Намъ думается, что церковная мистика не есть мистика груди или сердца, а непременно объединенная мистика всѣхъ сторонъ человѣческаго существа: и ума, и сердца, и воли, и тѣла, если угодно, иначе и получается явленіе хлыстовства, столь обычнаго теперь, или духовной прелести. Припомнимъ автору, что у св. отцовъ всегда указываются 8 глав. страстей, изъ коихъ каждая имѣетъ отношеніе къ извѣстной области души или тѣла человѣческаго; борьбой съ ними оздоравливается и уцѣломудривается или тѣло (блудъ, чрево-угодіе), или умъ (гордость, тщеславіе), или сердце (печаль, уныніе), или воля въ ея настроеніи (гнѣвъ, сребролюбіе). Сердце выдвигается въ духовной жизни потому, что въ процессѣ волевой дѣятельности оно своимъ чувствованіемъ и желаніемъ обуславливаетъ совершеніе дѣла или поступка, оно самый важный стимулъ грѣха и добра въ ихъ осуществленіи, а главное, сердечная область есть исполнѣе достояніе человѣка; умъ можетъ и невольнo загрязняться отъ прираженій врага, а сердце только охотной волей человѣка, за него онъ отвѣтственъ; припомнить нужно моменты развитія страсти и всякаго грѣха, и тогда это будетъ понятно. Можно-ли, напр., очистить сердце безъ очищенія ума. У св. отцовъ умъ признается кормчимъ и отъ его обращенія къ Богу и чистоты зависитъ устроеніе души. Повторяемъ, въ духовной христіанской жизни все цѣлостно и объединено, да такъ и должно быть по мысли самого автора, ибо гдѣ уничтожается грѣхъ, тамъ восстанавливается цѣлостность. Признаніемъ этой цѣлостности въ человѣкѣ, восстанавливаемой чрезъ подвигъ, какъ цѣли его жизни и высшаго ея основанія и разума, а чрезъ человѣка цѣлостности и красоты всей твари, авторъ и заканчиваетъ свою книгу.

Что сказать о ней въ заключеніе.

Какъ огласительное слово для стоящихъ „во дворѣ церковномъ“, а такъ просить смотрѣть на его книгу самъ авторъ (5 стр.), книга выполнена прекрасно. Сдѣлана полная апологія христіанской вѣры, какъ единственной истины, и сдѣлана тѣмъ путемъ и въ той сферѣ мысли, въ какой полагаютъ послѣдній резонъ всякой истины поклонники че-

ловѣческаго разсудка и все сказано на родномъ для нихъ языкѣ разсудка, логики и философіи. Авторъ какъ бы великодушно самъ ради нихъ спускается „до кладенцовъ канадейскихъ мыслей“ (см. канонъ Андр. Критск.), изъ которыхъ люди разсудка думаютъ черпать и пить воду истины, и показываетъ, что истина не въ этихъ кладенцахъ, а въ камени вѣры Христвъ, изъ Котораго текутъ рѣки воды живой и токи премудрости, источаемые вѣрой.

Какъ Θεодицея, книга о Павла можетъ удовлетворить самый требовательный вкусъ, изощренный въ философіи и богословіи. Раскрывается вся премірная глубина христіанства, его необходимость для человѣка, освѣщается свѣтомъ христіанства и уясняется имъ высшій смыслъ жизни и бытія міра и все: и частное, и основное въ христіанствѣ съ необыкновенной ясностью выявляется въ своемъ высшемъ смыслѣ и единствѣ. Не знаю,—есть-ли на Западѣ что-либо подобное, но въ русской литературѣ подобнаго опыта Θεодицей нѣтъ, и въ этомъ смыслѣ книга о Павла явленіе исключительное. По нашему мнѣнію она прекрасно дополняетъ то, что сказано въ книгѣ проф. Несмѣлова „Наука о человѣкѣ“, но въ другомъ планѣ исполненія.

Какъ трудъ богословско-философскій, книга автора отъ начала до конца православна. Авторъ ниспровергаетъ господство въ жизни разсудка и его претензіи на монополию истины, утверждаетъ необходимость христіанской вѣры, утверждаетъ догматы, утверждаетъ духовный подвигъ, утверждаетъ и защищаетъ церковь, открываетъ ложь ересей древнихъ и новыхъ по ихъ существу, осуждаетъ „новое религиозное сознание“ современной интеллигенціи, хлыстовство, хилиазмъ, культъ плоти; исповѣдуя грѣхъ, какъ причину зла, онъ въ благодати Св. Духа утверждаетъ силу преобладающую грѣхъ и обновляющую тварь. По нашему мнѣнію у автора въ тѣхъ немногихъ словахъ обращенія къ читателю, въ коихъ онъ касается отличія православія отъ католицизма и протестантизма, сказано для пониманія православія гораздо болѣе, чѣмъ въ спеціальной статьѣ одного профессора, напечатанной спеціально въ американскомъ журналѣ для уясненія этого вопроса.

Книга о Павла высоко научная; трудно сказать, въ какой области научнаго знанія авторъ не проявилъ себя спе-

циалистомъ въ этой книгѣ. Онъ прекрасно знаетъ античную философію и античный міръ; въ совершенствѣ изучилъ новую философію, показалъ себя филологомъ и математикомъ, проявилъ громадную начитанность и въ святоотеческой литературѣ, въ литературѣ богословской иностранной и русской. Одни примѣчанія автора (62 страницы) сами по себѣ безъ нашихъ словъ могутъ говорить за научное достоинство его труда и цѣнность ихъ можетъ быть понятна вполне только специалистамъ вродѣ самого автора. Но авторъ вездѣ остается свободнымъ отъ подавляющаго вліянія этого научнаго багажа; онъ вездѣ творецъ и хозяинъ. Читая книгу автора, чувствуешь, что вмѣстѣ съ ней растешь духовно, а не только приобретаешь знаніе въ какой-нибудь области; да до нее и нужно дорасти, чтобы понять. Думается, что ее будутъ читать съ интересомъ и люди богословски образованные, и философствующие, и просто интеллигентные.

Пусть даже нѣкоторымъ соблазномъ въ книгѣ автора является необычный стиль писанія, непринятый въ богословскихъ сочиненіяхъ способъ выраженія, особенный слогъ и строй рѣчи; въ этомъ сказался только индивидуализмъ автора и личная особенность его психики; на это просто не нужно обращать вниманія при чтеніи его книги и это не умаляетъ по существу достоинствъ книги автора.

Быть можетъ я не оцѣню по достоинству эту книгу, если признаю ее достойной степени магистра богословія, а не высшей ученой степени".—

2) Ординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ основнаго богословія *С. С. Глаголева*:

„Книга, отзывъ о которой я долженъ теперь предложить вниманію Совѣта Академіи, представляетъ собою исключительное явленіе. Все въ ней необыкновенно, оригинально, все запечатлѣно исключительною индивидуальностью автора. Авторъ предлагаетъ „Опытъ православной Θεодицеи“. Сколько такихъ опытовъ предложено на пространствѣ вѣковъ! Но я не знаю другого опыта, который былъ бы написанъ по такому плану, такимъ методомъ, такимъ языкомъ и съ привлеченіемъ такого разнообразнаго и своеобразнаго матеріала.

Тѣмъ, кто не знаетъ о Павла лично и близко, его книга должна показать, какимъ исключительно широкимъ и

глубокимъ образованіемъ онъ обладаетъ. Трудно указать въ Европѣ или Америкѣ мыслителя, который имѣлъ бы такую блестящую подготовку для постановки и рѣшенія философскихъ проблемъ и въ особенности для рѣшенія труднѣйшихъ проблемъ философіи религіи. Въ опытахъ религіозной философіи Джемса, Вундта, Бутру, Гефдингга явно чувствуется неудовлетворенность теологической подготовки ихъ авторовъ и—что еще болѣе странно—проявляется неосвѣдомленность ихъ въ области исторіи религій. Нашъ авторъ богословски образованъ такъ, какъ рѣдко бываетъ образованъ богословъ. Не курсы богословія только знаетъ онъ, онъ усвоилъ, перечувствовалъ, воспринялъ въ себя православное богослуженіе, онъ просозналъ православіе и живетъ имъ. И онъ привлекаетъ къ себѣ въ руководители и помощники прежде всего не богослововъ, а тѣхъ, которые жили вѣрою. Житіями святыхъ простецовъ онъ пользуется не какъ историческимъ, а какъ высокоидейнымъ матеріаломъ, дающимъ ключъ къ разрѣшенію труднѣйшихъ вопросовъ познанія. Въ области исторіи религій освѣдомленность о. Павла Александровича изумительно обширна. Онъ знаетъ различныя религіи не только въ ихъ схемахъ, но въ ихъ подробностяхъ, въ деталяхъ и мелочахъ ихъ культа и пользуется этими мелочами для выясненія естественно-религіозныхъ стремленій человѣческой души.

Онъ отыскиваетъ въ своей книгѣ „столпъ и утвержденіе истины“ и находитъ его въ церкви. Проблему гносеологическую онъ разрѣшаетъ въ проблему религіозную. Для того, чтобы дать такую постановку и такое рѣшеніе вопроса, онъ обладаетъ научными познаніями въ изумительной широтѣ и полнотѣ. Математикъ по специальности, глубоко изучившій механику и физику, хорошо освѣдомленный въ области наукъ біологическихъ, онъ знаетъ философовъ въ оригиналѣ и подлинникахъ и изъ массы ихъ твореній съ удивительною чуткостью и глубиною анализа извлекаетъ то, что является цѣннымъ въ глазахъ православнаго мыслителя.

Для своего опыта Феодицей онъ широко пользуется филологіей. Мертвыя слова оживаютъ въ его анализѣ. Въ словахъ, въ ихъ корняхъ онъ видитъ выраженіе стремленій души, ищущей и предчувствующей истину.

У Канта его важнѣйшее сочиненіе—Критика чистаго ра-

зума (*Kritik der reinen Vernunft*) и его послѣдняя монографія—Религія въ границахъ одного только разума (*Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*) въ сущности являются несъютимыми. Гносеологическій скептицизмъ и религіозная вѣра у него оказываются существующими совмѣстно и совершенно раздѣльно. Эту точку зрѣнія усвоили многіе. Но мнѣ представляется, что о. Павелъ, отступая отъ Канта, своею книгою дѣлаетъ поворотъ къ болѣе правильному взгляду Декарта. Для картезіанскаго мыслителя *veracitas Dei* была гарантіей того, что человѣкъ можетъ познать истину. Книга о. Павла Александровича въ сущности трактуетъ о религіозныхъ основахъ достовѣрности.

Между бытіемъ и мышленіемъ о. Павелъ Александровичъ усматриваетъ противорѣчіе. Міръ есть процессъ, есть непрекращающееся движеніе. Наше мышленіе можетъ оперировать лишь надъ неподвижнымъ — надъ фактами, предметами. Летящую стрѣлу въ каждый отдѣльный моментъ наше мышленіе приурочиваетъ къ опредѣленному пункту, и во всей силѣ донинѣ остается парадоксъ Зенона, что летящая стрѣла неподвижна. Въ самыхъ принципахъ мышленія открывается несогласованность. Законъ тождества требуетъ, чтобы  $A$  было равно  $A$ . Законъ достаточнаго основанія требуетъ, чтобы  $A$  было равно не— $A$ , законъ достаточнаго основанія сводитъ  $A$  на  $B$ . Разрѣшеніе этихъ противорѣчій о. Павелъ Александровичъ находитъ въ высшей формѣ закона тождества.  $A$  вѣчно отвергается само себя и въ своемъ самоотверженіи вѣчно получаетъ себя. Въ началѣ  $A$  есть  $A$ , потому что оно исключаетъ изъ себя все; въ концѣ  $A$  становится  $A$ , потому что усволяетъ и уподобляетъ себѣ все. Очевидно, промежуточное звено, посредствующій моментъ есть отрицаніе,  $A$  становится не— $A$ .

Высшее тождество есть истина. Истина есть созерцаніе себя чрезъ другого въ третьемъ. Отець, Сынъ. Духъ. *Ὁμοία* истины есть безконечный актъ Трехъ въ Единствѣ. Истина есть единая сущность въ трехъ ипостасяхъ.

По о. Павлу истина есть интуиція, т. е. дается непосредственно, и вмѣстѣ съ тѣмъ истина есть дискурсія, т. е. подлежитъ доказательству. Истина есть интуиція-дискурсія. На многихъ страницахъ своей книги авторъ развиваетъ и обосновываетъ тезисъ, что сама истина побуждаетъ человѣка

искать истины. Истина дана нашей душѣ и только поэтому мы ее ищемъ, выясняемъ, обосновываемъ и стремимся утверждать. Сама Трипостасная Истина влечетъ насъ къ себѣ.

„Я не знаю, пишетъ авторъ, есть ли Истина или нѣтъ ея. Но я всёмъ нутромъ ощущаю, что не могу безъ нея. И я знаю, что если она есть, то она—все для меня: и разумъ, и добро, и сила, и жизнь, и счастье. Можетъ быть нѣтъ ея; но я люблю ее,—люблю больше, нежели все существующее. Къ ней я уже отношусь, какъ къ существующей, и ее—быть можетъ, не существующую,—люблю всею душою моею и всёмъ помышленіемъ моимъ. Для нея я отказываюсь отъ всего,—даже отъ своихъ вопросовъ и отъ своего сомнѣнія. Я, сомнѣвающийся, веду себя съ нею, какъ не сомнѣвающийся. Я, стоящій на краѣ ничтожества, хожу, какъ если бы я уже былъ на другомъ краѣ, въ странѣ реальности, оправданности и вѣдѣнія. Троякимъ подвигомъ вѣры, надежды и любви преодолевается косность закона тождества. Я перестаю быть Я, моя мысль перестаетъ быть моею мыслью; непостижимымъ актомъ отказываюсь отъ само-утвержденія „Я—Я“. Что-то или Кто-то помогаетъ мнѣ выйти изъ моей само-замкнутости... Что-то или Кто-то гаситъ во мнѣ идею, что Я—центръ философскихъ исканій, и я ставлю на это мѣсто идею о самой Истинѣ. Будучи ничѣмъ, но единственнымъ даннымъ мнѣ, я, себѣ данный, непостижимо для себя самого отказываюсь отъ этого единственнаго своего достоянія, приношу Истинѣ ту единственную жертву, которая предоставлена мнѣ, но и ее-то приношу опять не своею силою, а силою самой Истины; какъ ранѣе грѣховная самость ставила себя на мѣсто Бога, такъ теперь помощью Божіей я ставлю на мѣсто себя Бога, мнѣ еще не вѣдомаго, но чаемаго и любимаго. Я отказываюсь отъ боязливаго опасенія, что со мною будетъ, и рѣшительнымъ взмахомъ дѣлаю себѣ операцію. Я покидаю край бездны и твердымъ шагомъ вбѣгаю на мостъ, который, быть можетъ, провалится подо мною.

Свою судьбу, свой разумъ, самую душу всего исканія—требованіе достовѣрности я вручаю въ руки самой Истины. Ради нея я отказываюсь отъ доказательства“ (стр. 63—64).

Ново все то, что хорошо забыто. Я сказалъ, что въ книгѣ о Павла Александровича мнѣ чувствуется поворотъ къ Декарту, и долженъ добавить: къ его эпохѣ. Приведенныя мною

слова нашего автора, развиваемыя и обосновываемыя имъ въ его книгѣ, представляютъ собою утвержденіе и развитіе того, что нѣкогда писали Паскаль, Боскетъ, Фенелонъ (см. краткое изложеніе ихъ доказательствъ бытія Божія въ моей книгѣ „Пособіе къ изученію Основнаго Богословія“).

Какъ въ области философіи книга о. Павла Александровича въ нѣкоторыхъ вопросахъ представляетъ поворотъ къ до-кантовскому періоду, такъ въ своемъ богословскомъ содержаніи она представляетъ во всемъ своемъ объемѣ поворотъ къ святоотеческому и аскетическому богословію.

Для того, чтобы познать истину, нуженъ свѣтъ истины. Для приобрѣтенія его нужна любовь къ истинѣ. Любовь о. Павелъ Александровичъ разумѣетъ въ смыслѣ онтологическаго акта, а не въ смыслѣ психологическаго состоянія. Познаніе Бога проявляется въ дѣятельной любви къ твари, а проявленная любовь есть красота. Познаніе Бога и любовь къ Богу для автора нераздѣльны. Нѣтъ любви, нѣтъ и познанія и наоборотъ. Свѣтъ истины не есть лишь духовный свѣтъ, онъ можетъ становиться свѣтомъ видимымъ. Лицо Моисея сіяло лучами. О. Павелъ Александровичъ приводитъ аналогичныя примѣры изъ житій. Но онъ предостерегаетъ отъ того, чтобы довѣрять свѣту еретическихъ и нехристіанскихъ мистиковъ.

Для того, кто дѣйствительно позналъ догматъ, онъ есть „око ума“. И св. Аванасія Александрійскаго, познавшаго и отстаиващаго догматъ Троичности, св. Григорій Богословъ называетъ „святѣйшимъ окомъ вселенной“. „Имъ вселенная усмотрѣла истину“.

Усвоеніе Св. Духа, воспринятіе Утѣшителя есть начало жизни безсмертной. Св. посты—начатки просвѣщенія тѣла; св. мощи, которыя мы лобызаемъ,—проблески воскресенія; св. таинства—источники обоженія“ (стр. 121). Теперь царство Божіе чрезъ усвоеніе Св. Духа наступаетъ для отдѣльных личностей. Въ будущемъ оно наступитъ для всѣхъ, которые будутъ въ истинѣ.

Какъ на ряду съ Богомъ существуетъ тварь, такъ рядомъ съ Истиною (субстанціональною, живою) существуетъ истина. Истина, по нашему автору, антиномична. Онъ указываетъ, что въ вопросахъ о Божествѣ, естествахъ во Христѣ, объ отношеніи человѣка къ Богу, о грѣхѣ, судѣ, воздаяніи



конечной судьбѣ, въ вопросахъ о заслугахъ, благодати, вѣрѣ, пришествіи Христовомъ мы имѣемъ рядъ антиномичныхъ утверждений. Эти антиноміи разрѣшаются въ высшей стадіи религіознаго развитія, разрѣшаются сверхсознаніемъ, сверхлогикою.

Путь, которымъ долженъ идти человѣкъ, долженъ представлять собою усвоеніе истины. Но есть иной путь—путь грѣха. Отецъ Павелъ Александровичъ анализируетъ опредѣленіе грѣха, какъ беззаконія по ученію ап. Іоанна. Противопоставляетъ ему путь закона, путь праведности, который характеризуетъ терминомъ „цѣломудріе“ (цѣлостная мудрость). Этотъ путь ведетъ къ вѣчности. При вопросѣ о вѣчности авторъ затрогиваетъ вопросъ о памяти, которую опредѣляетъ какъ „созданіе во времени символовъ вѣчности“.

Къ вѣчности человѣкъ идетъ вмѣстѣ съ Бого-зданною тварью. Авторъ разсматриваетъ тварь и въ ея историческомъ явленіи и въ ея идеалѣ.

Къ своему изслѣдованію о. Павелъ Александровичъ приложилъ книжку примѣчаній и замѣтокъ. Онъ далъ 470 примѣчаній къ своей работѣ. Въ этихъ примѣчаніяхъ читатель найдетъ указанія сочиненій, въ которыхъ обсуждаются положенія устанавливаемые нашимъ авторомъ или дается матеріалъ для обоснованія этихъ положеній. О. Павелъ Александровичъ даетъ не глухія указанія: онъ комментируетъ цитаты, подчеркиваетъ ихъ смыслъ, указываетъ на ихъ внутреннюю природу. Онъ предлагаетъ читателямъ ключи къ пониманію цитируемыхъ имъ трудовъ. Книжка цитатъ въ высшей степени важна для тѣхъ—конечно, немногочисленныхъ читателей,—которые займутся анализомъ капитальнаго труда о. Павла Александровича. Эти цитаты открываютъ намъ, что изучалъ и что читалъ на своемъ еще очень недолгомъ вѣку авторъ, и эти цитаты даютъ намъ нѣкоторую возможность выяснить генезисъ его возрѣвній.

Книгу о. Павла Александровича нужно не читать, а изучать: слишкомъ много важныхъ и цѣнныхъ утверждений она въ себѣ заключаетъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ важность предмета и глубокая значимость этихъ утверждений побуждаетъ читателя быть осторожнымъ при чтеніи этой книги и не спѣшить присоединять свое „да“ къ утвержденіямъ автора. Думается, что и самъ авторъ, когда станетъ переиздавать свою

книгу, найдетъ нужнымъ измѣнить въ ней нѣчто съ внѣшней стороны и нѣчто съ внутренней.

Я сказалъ, что книга о Павла трактуетъ о религиозныхъ основаніяхъ достовѣрности. Самъ авторъ озаглавилъ ее „О духовной истинѣ“. Что же духовная истина автора относится къ истинѣ вообще, какъ видовое понятіе къ родовому? Какой же другой видъ истины существуетъ? истина плотная? Но такой истинны не существуетъ. Живая Истина духовна. Истина, какъ правильное утвержденіе, нематеріальна. Да, наконецъ, нашъ авторъ трактуетъ о критеріи истины вообще, а не о критеріи духовной истины.

Въ обращеніи автора къ читателю мы находимъ утвержденіе, что православная церковность неопредѣлима (стр. 7). Но вѣдь онъ разсуждаетъ объ этой церковности. Развѣ можно разсуждать о неопредѣлимомъ? А потомъ все то, что существуетъ, можетъ быть познаваемо и опредѣляемо. Непознаваемо и неопредѣлимо лишь такое бытіе, которое на насъ не дѣйствуетъ. Но такое бытіе для насъ и не существуетъ, для насъ оно есть небытіе.

Разрѣшеніе многихъ недоумѣній авторъ находитъ въ тайнѣ Троичности, но, вѣроятно, его разсужденія о Троичности болѣе вызовутъ недоумѣній, чѣмъ рѣшатъ ихъ. Повидимому, авторъ въ числѣ три видитъ какую то основную категорію жизни и мышленія. У него какъ бы утверждается невыводимость чиселъ ни изъ чего другаго. Вещи—явленія абсолютныхъ, трансцендентныхъ чиселъ. Я думаю, что числа совсѣмъ не что-либо абсолютное, а только пріемъ несовершеннаго мышленія. Существованіе чиселъ предполагаетъ собою существованіе разрывовъ въ бытіи и существованіе тождественныхъ предметовъ. Ни того, ни другого нѣтъ въ дѣйствительности. И мы постоянно наталкиваемся на ирраціональныя величины. Опредѣленіе величинъ числами обычно есть пріемъ приближенный, неточный. Если авторъ разумѣетъ числа иныя, намекъ на которыя можетъ быть даетъ теорія идеальныхъ чиселъ, то ему слѣдовало бы выразиться опредѣленнѣе, да и эта теорія, только что зараждающаяся, есть скорѣе вопросъ, чѣмъ теорія.

Въ пространствѣ авторъ долженъ находить число три, потому что пространство трехмѣрно. Я думаю, что на пространствѣ удобно показать фиктивное значеніе числа три.



дѣлѣ, въ ихъ принципѣ), всякое самостоятельное проявленіе жизни неканонично, для протестантизма же—оно ненаучно“ (6—7). На самомъ дѣлѣ авторъ беретъ здѣсь католицизмъ и протестантизмъ не въ предѣлѣ, а въ каррикатурѣ. Развѣ католицизмъ безусловно отрицаетъ свободу и развѣ протестантизмъ безусловно хочетъ регулировать отношенія чловѣка къ Богу научнымъ способомъ? Я не представляю себѣ и никакого предѣла у протестантизма. Протестантъ можетъ быть почти католикомъ и почти атеистомъ. Это „почти“ можетъ быть очень малымъ; протестантъ можетъ быть почти и буддистомъ и магометаниномъ. Исторически протестантизмъ идетъ къ отрицанію всякой религіи, но въ принципѣ вѣрованія протестанта могутъ приближаться ко всякой религіи. Католицизмъ далъ такихъ людей, какъ Францискъ Ассизскій или Паскаль. Развѣ они представляли собою отступленіе отъ католическаго идеала, а не приближеніе къ нему? Несомнѣнно, что даже въ иезуитскомъ орднѣ происходитъ постепенно раскрѣпощеніе свободы, а не закрѣпощеніе, и это съ точки зрѣнія принциповъ католицизма вовсе не есть удаленіе отъ предѣла. Авторъ въ своихъ сужденіяхъ о чужихъ для него формахъ вѣры поддается слабости, оправдываемой его глубокой религіозностью, но не оправдываемой правдою: свое исповѣданіе онъ разсматриваетъ въ его идеалѣ, а другія исповѣданія не только не въ идеалѣ, но и не въ историческомъ проявленіи, а въ каррикатурѣ.

Прося о Павла Александровича быть снисходительнѣе къ католикамъ и протестантамъ, я попросилъ бы его, имѣя въ виду его книжку примѣчаній, быть снисходительнѣе и къ читателямъ. Своими цитатами онъ отсылаетъ читателей къ математическимъ теоріямъ Бугаева, Некрасова, Алексѣева, къ біологическимъ гипотезамъ Коржинскаго, Гуго де-Фриза, къ филологическимъ изслѣдованіямъ Курціуса, Прельвица и Буасака, къ подвижническимъ и святоотеческимъ твореніямъ, къ литургическимъ и церковно-историческимъ изслѣдованіямъ, къ изящной литературѣ, къ произведеніямъ философовъ и т. д. и т. д. И великихъ и малыхъ писателей онъ цитируетъ по подлинникамъ. Но немного найдется людей, которые могли бы легко переходить отъ св. Григорія Нисскаго къ теоріи вѣроятностей Лапласа и отъ Алгебры логики Кутюра къ преподобному Іоанну Лѣствичнику. Затѣмъ не-

много найдется людей, которые имѣли бы возможность ознакомиться со многимъ изъ цитируемаго авторомъ. Въ своихъ цитатахъ нашъ авторъ очень рѣдко разграничиваетъ существенное отъ несущественнаго, важное отъ неважнаго, даже порою стоящее вниманія отъ нестоящаго. Онъ подчеркиваетъ и комментируетъ мысль цитируемаго источника. И только. Но что важнѣе всего прочитать изъ множества книгъ и статей, прочитанныхъ авторомъ? На это нѣтъ отвѣта. А между тѣмъ для самаго дѣла защищаемаго авторомъ было бы весьма полезно, если бы онъ указалъ важнѣйшія сочиненія, приведшія его къ утверждаемымъ имъ положеніямъ. Это нелегко. Но о. Павелъ Александровичъ умѣетъ и любить трудиться. Въ заключеніе я скажу слѣдующее.

Можно многое оспаривать и даже отрицать въ сочиненіи о. Павла. Но все это не колеблетъ исключительнаго значенія этой исключительной книги. И значеніе она будетъ имѣть не только научно-богословское или философское, а и глубоко жизненное. Вопросъ о томъ—заслуживаетъ ли это сочиненіе ученой степени и какой: магистра или доктора, этотъ вопросъ мнѣ представляется даже неловкимъ. Есть книги, которыя поднимаются надъ школьную лѣстницу ученыхъ степеней, книга о. Павла Александровича принадлежитъ къ ихъ числу. Въ ней находимъ мы цѣльное и оригинальное міросозерцаніе человѣка юнаго по возрасту, но зрѣлаго духомъ. Юный, онъ въ своей книгѣ является всецѣло и своеобразно сложившимся. Въ этомъ отношеніи я сравню его съ Эдуардомъ Гартманомъ, давшимъ свою философію безсознательнаго 29 лѣтъ отъ роду. Но Гартманъ далъ унылое и безнадежное міросозерцаніе, а нашъ авторъ своею продиктованною глубокою превославною вѣрою книгою всегда будетъ возгрѣвать въ людяхъ вѣру, надежду, любовь. Вознаградимъ его за его книгу, какъ можемъ“.

б) Отзвыы о сочиненіи и. д. доцента Императорской Московской Духовной Академіи по кафедрѣ пастырскаго богословія съ аскетикой и гомилетики, кандидата богословія, *В. П. Виноградова* подъ заглавіемъ: „Уставныя Чтенія. Выпускъ первый. Уставная регламентація чтеній въ Греческой церкви.—Сергіевъ Посадъ, 1914 г.“, представленномъ на соисканіе степени магистра богословія.

1) Ординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ греческаго языка *С. И. Соболевскаго*:

„При разборѣ диссертациі г. Виноградова я обратилъ вниманіе главнымъ образомъ на ту сторону ея, которая имѣетъ ближайшее отношеніе къ предмету моей кафедры,—на греческіе тексты, попадающіеся въ ней, съ которыми автору постоянно приходится имѣть дѣло.

Цитаты, которыя приведены въ его книгѣ въ большомъ числѣ, частью даются съ переводомъ на русскій или церковно-славянскій языкъ, частью безъ него. Въ послѣднемъ случаѣ возникаютъ нерѣдко затрудненія для читателя, даже знающаго болѣе или менѣе древній греческій языкъ, — въ виду того, что поздній греческій языкъ имѣетъ много особенностей сравнительно съ древнимъ, какъ въ лексическомъ отношеніи, такъ и въ грамматическомъ, и цитаты по большей части представляютъ собою отдѣльныя фразы, выхваченныя изъ контекста. Конечно, читатель можетъ справиться съ подлинникомъ, но и это не легко, такъ какъ цитируемые тексты взяты иногда изъ изданій, рѣдко находящихся у кого подъ рукою, а иногда даже и изъ рукописей. Въ разбираемой нами книгѣ есть мѣста, заставляющія читателя отвлекать свое вниманіе отъ текста книги на переводъ греческихъ цитатъ, въ которыхъ, къ тому же, много опечатокъ, такъ что читателю приходится прибѣгать къ коньектурамъ и думать, какое должно быть истинное чтеніе. Для примѣра приведу слѣдующія мѣста: стр. 134, прим. 5: *ταράττων καὶ ταραττόμενος, θορυβῶν τε καὶ θορυβοῦμενος*; 143, пр. 4: *ἐν τῇ πανηγύρει ἐκείνῃ τοῦ μέλλοντος*; 149, пр. 1: *πληροῦμεν αὐτὰ τὰ δύο τῆς ἐρημείας βιβλία*; 151: *εἰς δὲ τοῖς ὄρθροις εἰς μὲν ἡμέρας ἐν ἑκάστῃ αὐτῶν*; 167, пр. 1: *ἀναγινώσκομεν δὲ καὶ λόγους, εἰ τύχει, εἰς ἐγκωματιχοὺς εἰς τὸν τίμιον σταυρὸν*; 196, пр. 5: *ἐνορδίνως κρατεῖν*; 197, пр. 7: *ὡς σκάνδαλα προξενοῦνται*.

Что переводы цитатъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, были бы не лишни, это сознавалъ, повидимому, самъ авторъ, который кое-гдѣ даетъ такіе переводы; но это бываетъ очень рѣдко; при томъ трудно понять, чѣмъ руководится онъ, давая свой переводъ именно въ этихъ мѣстахъ,—во всякомъ случаѣ не трудностью ихъ для пониманія, такъ какъ эти мѣста какъ разъ очень понятны, напр..

154, пр. 1: *ζητει αυτον εις την μεταφρασιν, τον δεκτωβριον* „ищи его въ метафрасисѣ, въ октябрѣ“; 157: *γινεται και δοκις μια εις το ερχομιον Θεοδώρου του Στουδίτου* „бываетъ одно чтеніе изъ похвальнаго слова Θεодора Студита“.

Иногда онъ даетъ чужой переводъ греческаго текста. Такъ, въ гл. 1 цитаты изъ твореній Св. Θεодора Студита приводятся по печатному переводу С.-Петербургской Духовной Академіи. Но странно то, что авторъ, видя недостатки этого перевода <sup>1)</sup>, тѣмъ не менѣе цитировалъ его. Слѣдствіемъ этого было то, что у г. Виноградова сохранились ошибки этого перевода, которыхъ онъ, можетъ быть, избѣжалъ бы, если бы далъ свой собственный переводъ. Правда, въ *Corrigenda* и *addenda* онъ оговаривается, что, приводя существующіе русскіе переводы, онъ считалъ нужнымъ поправлять ихъ „мелкія неточности“ лишь въ случаяхъ, когда эти неточности имѣютъ какое-либо значеніе для существа его сужденій, и тутъ поправляетъ многія изъ нихъ; но всетаки остается страннымъ такой піететъ къ чужому переводу: если авторъ могъ дать переводъ болѣе вѣрный, зачѣмъ же было давать ошибочный,—даже въ случаяхъ, не имѣющихъ значенія для существа сужденій автора? Къ тому же, какъ уже видно изъ списка этихъ „неточностей“, приведенныхъ авторомъ въ *corrigenda*,—списка, который можно увеличить,—это вовсе не „мелкія неточности“, какъ онъ ихъ называетъ, а иногда прямо ошибки, если только русскій переводчикъ не имѣлъ въ рукахъ другого текста, чѣмъ тотъ, который приводитъ нашъ авторъ, возможность чего онъ допускаетъ (см. *corrigenda*). Опять получается въ этомъ случаѣ какая-то странность: русскій переводъ, помѣщенный рядомъ съ греческимъ текстомъ, ему не соотвѣтствуетъ. Пусть это не повліяло на выводы, къ которымъ пришелъ авторъ, но все-таки такая система—слѣдовать во что бы то ни стало чужому переводу—непонятна читателю и дѣйствуетъ непріятно.

Но во всякомъ случаѣ указанные недостатки я не считаю особенно важными и полагаю, что авторъ за свой трудъ заслуживаетъ степени магистра богословія, такъ какъ въ немъ есть не мало достоинствъ: авторъ не только изучилъ въ достаточномъ количествѣ соотвѣтствующую литературу, но ра-

---

<sup>1)</sup> Иногда онъ самъ его поправляетъ, напр. стр. 3. 16. 32. 35.

боталь и непосредственно по рукописнымъ источникамъ; на каждой страницѣ видно трудолюбіе автора, такъ какъ работа эта—въ высшей степени кропотливая и требующая напряженнаго вниманія; несомнѣнно, она составляетъ вкладъ въ литературу по этому мало изученному предмету“.

2) Экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ литургіи *священника И. В. Гумилевского*:

„Работа автора не претендуетъ быть очеркомъ исторіи развитія Уставныхъ Чтеній. Конструировать исторію развитія практики Уставныхъ Чтеній авторъ считаетъ задачей научно не выполнимой. Его интересуетъ самый фактъ Уставныхъ Чтеній: наличность ихъ въ томъ или другомъ Уставѣ, ихъ положеніе въ общемъ строѣ Богослуженія и, главнымъ образомъ, самая регламентація Чтеній, распредѣляющая матеріалы примѣнительно къ церковному году. Изложеніе этихъ вопросовъ и составляетъ то, что авторъ называетъ обзорѣніемъ и изложеніемъ памятниковъ уставной регламентаціи чтеній въ связи съ данными нѣкоторыхъ другихъ литургическихъ источниковъ (VII). Самое обзорѣніе памятниковъ уставной регламентаціи въ виду невозможности установить научно ихъ историческое преемство, авторъ счелъ для себя болѣе удобнымъ и плодотворнымъ представить не въ строго хронологическомъ порядкѣ, а въ томъ, „въ которомъ эти памятники при сравнительномъ сопоставленіи наиболѣе освѣщаютъ и дополняютъ другъ друга“ (VII). Такая практическая необходимость приспособляться къ готовымъ матеріаламъ, не подвергая ихъ исторической критикѣ, побудила автора расположить свою работу по своеобразному плану, въ которомъ различаются двѣ неравномѣрныя части: первую (главы I—IV) авторъ посвящаетъ „сравнительному обзору наиболѣе полныхъ и опредѣленныхъ памятниковъ двухъ основныхъ и наиболѣе опредѣленныхъ отраслей Церковнаго Устава—Студійско-Константинопольскаго Устава и Іерусалимскаго. Всѣ же остальные менѣе полные и опредѣленные и даже совершенно отрывочные памятники“ составляютъ особое обзорѣніе (пятая глава—вторая часть плана). Такимъ образомъ, все стремленіе автора направлено къ тому, чтобы сообщить своей работѣ фактичность, объективность и опредѣленность. И хотя осуществленіе авторомъ этого стремле-



нія не безусловно, все же эти качества достаточно опредѣлились для того, чтобы быть характерными для труда автора.

Въ частности, глава первая: „Уставныя Чтенія въ твореніяхъ св. Θεодора Студита“ (стр. 1—20) обнаруживаетъ знакомство автора съ означенными твореніями въ русскомъ переводѣ въ интересахъ своей темы. Тѣ выраженія и понятія, которыя представляются автору наиболѣе интересными и имѣющими отношеніе къ изслѣдуемой темѣ, сопоставляются имъ съ соотвѣтствующими выраженіями и понятіями греческаго оригинала. Часть этихъ сопоставленій не имѣетъ подстрочнаго комментарія и потому не объясняетъ своего смысла. Комментарій другой части сопоставленій не всегда безспоренъ. Главное же: чувствуется замѣтный пробѣлъ въ томъ, что смыслъ интересныхъ для автора терминовъ не установленъ на основаніи твореній св. Θεодора Студита и потому случаенъ, чреватъ опасностью вложить въ сопоставляемое греческое выраженіе смыслъ свой или вербально-словарный и потому не можетъ быть признанъ вполне научно обоснованнымъ. Тѣмъ не менѣе самый методъ сопоставленія русскаго текста твореній св. Θεодора Студита съ греческимъ текстомъ, въ цѣляхъ критической провѣрки перваго, обнаруживаетъ въ авторѣ похвальное стремленіе къ научной разработкѣ своего вопроса.

Судя по этой главѣ, авторъ включаетъ въ объемъ понятія „Уставныя Чтенія“ и чтенія Священнаго Писанія (стр. 4). По словамъ автора „Всѣ эти три рода чтеній (т. е. Свящ. Писаніе, житія и творенія св. Отцевъ), наряду съ собственными оглашеніями, Θεодоръ представляетъ какъ нѣчто неразрывно-связанное между собою единою цѣлью“. Въ виду этого возникаетъ недоумѣніе, почему авторъ въ послѣдующихъ главахъ сократилъ объемъ понятія „Уставныя Чтенія“, игнорируя Священное Писаніе, какъ особый родъ Уставныхъ Чтеній. И это тѣмъ болѣе, что эти чтенія не безотносительны къ чтеніямъ другого рода, что, повидимому, сознаетъ и самъ авторъ (стр. 261). На основаніи этого мы отмѣчаемъ неопредѣленность темы автора.

Слѣдуетъ также отмѣтить, что какъ оглашенія св. Θεодора Студита не суть Церковный Уставъ, такъ и почерпаемыя отсюда свѣдѣнія не суть уставная регламентація Чтеній въ Греческой Церкви. Другими словами: первая глава не

является прямым раскрытием темы. Но въ оправданіе автора слѣдуетъ сказать, что его въ данномъ случаѣ интересуютъ „Первыя опредѣленныя данныя“ (стр. 1) о чтеніяхъ, которыя онъ и предпосылаетъ обзорнiю регламентаціи въ собственномъ смыслѣ этого слова.

Глава вторая: Уставныя Чтенія по записямъ Студійскаго Устава. I. *Ἐπιτομῆς τῆς καταστάσεως τῆς μονῆς τῶν στουδίων*. II. Уставъ патріарха Алексѣя—знакомитъ читателя во 1) съ краткой записью въ монастырѣ Студійскомъ богослужебнаго порядка, преданнаго отъ святаго Теодора (стр. 21—37). Запись эта представлена авторомъ тремя редакціями: *Ἐπιτομῆς*’омъ въ изданіи Migne’я, *Ἐπιτομῆς*’омъ и *Διατομῆς*’омъ въ изданіи Дмитріевскаго. Сопоставляя эти записи, какъ три редакціи одного Устава, какъ коллективную богослужебную запись и при томъ позднѣйшую, авторъ пытается представить первоначальный текстъ *Ἐπιτομῆς*’а и намѣтитъ процессъ его постепеннаго усложненія. Конечно, его сужденія въ этомъ направленіи, какъ теряющія почву въ фактахъ, далеки отъ неотразимости своихъ выводовъ и опредѣленій и производятъ впечатлѣніе вставки неестественно развитой по отношенію къ тексту самаго содержанія уставной регламентаціи (стр. 30—37) и стоящей изолировано отъ него, безъ вліянія на характеръ обоснованій. Но вмѣстѣ съ тѣмъ авторъ обнаруживаетъ освѣдомленность въ текстѣ означенныхъ редакцій *Ἐπιτομῆς*’а и потратилъ много труда на сравнительное сопоставленіе рубрикъ.

Во 2), данная глава знакомитъ читателя съ Уставомъ патріарха Алексѣя—литургическимъ памятникомъ первой половины XI столѣтія (стр. 37—79). Работа автора состоитъ въ томъ, что онъ выписываетъ изъ наиболѣе полнаго списка Алексѣевского Устава (№ 330 Моск. Син. Библ.) всѣ предписанія о чтеніяхъ круга седмичнаго (стр. 40—43), круга тріоднаго (стр. 44—50) и круга минейнаго (стр. 51—68). Такимъ образомъ соединяется во едино разсѣянное, что важно для опредѣленія состава чтеній по этому уставу въ его полномъ видѣ. Въ заключеніи главы (стр. 68—79) авторъ ведетъ рѣчь объ отношеніи устава патріарха Алексѣя къ *Ἐπιτομῆς*’у, изъ которой открывается, что между обоими уставами полное согласіе по вопросу о чтеніяхъ: тотъ же порядокъ чтеній, то же число каѳизмъ, то же распредѣленіе чтеній

между богослужебными моментами. Уставъ патріарха Алексія отличается лишь большею полнотою и опредѣленностью. Къ такому сопоставленію уставовъ авторъ прибѣгаетъ и въ двухъ слѣдующихъ главахъ и приходитъ къ одному и тому же выводу. Такъ, на примѣръ, Евергетидскій Типиконъ относится къ Алексѣевскому Уставу такъ же, какъ этотъ послѣдній къ *Υποτιμοις* у: „тѣ же моменты для чтеній на утренѣ“ (стр. 80), „число казимъ и чтеній на нихъ въ будніе дни то же“ (стр. 81) и „круги четьяго матеріала Евергетидскаго Устава представляютъ ничто иное, какъ развитіе, усложненіе и нѣкоторое видоизмѣненіе таковыхъ же Алексѣевскаго“ (стр. 85). Наконецъ, строй и составъ уставныхъ чтеній Іерусалимскаго Устава „въ основномъ и преимущественномъ своемъ содержаніи... совершенно тождественъ съ обоими студійскими константинопольскими уставами... Рядъ особенностей, свойственныхъ только Іерусалимскому Уставу, состоитъ не только изъ новыхъ сравнительно со студійскими уставами элементовъ и моментовъ строя и состава чтеній, сколько изъ нѣкоторыхъ отличій въ формальномъ расположеніи элементовъ и моментовъ“ (стр. 138—139). Если же къ этому присоединить заключительныя слова автора, что „Уставная Книга доселѣ по древнему чину неумолчно проповѣдуетъ среди деннонощныхъ псалмопѣній и молитвословій насельниковъ Св. Горы“ (стр. 323), то единообразіе основного строя уставныхъ чтеній будетъ вполне очевиднымъ. Конечно, съ этой стороны авторъ не развлекаетъ читателя разнообразіемъ и не обогащаетъ науку новыми литургическими подробностями.

Положительная сторона подобной работы автора въ томъ, что она съ одной стороны подчеркиваетъ консерватизмъ богослужебной практики, съ другой свидѣтельствуетъ о церковномъ общеніи, какъ опредѣляющемъ факторѣ, уравнивающимъ богослужебную практику церквей, силою котораго уставная регламентація переходила со страницъ одного Устава на страницы другого. Разсужденія автора снабжены обильными примѣчаніями, обнаруживающими внимательное отношеніе автора къ шести спискамъ Алексѣевскаго Устава и попытку указать греческій и переводный текстъ уставныхъ чтеній. Конечно, эти указанія далеки отъ изысканій первооригинала греческихъ текстовъ и ихъ переводовъ, которыми пользовались современники того или иного Устава.

Но, повидимому, авторъ подобными указаніями намѣчаетъ себѣ путь къ дальнѣйшимъ изысканіямъ въ этомъ именно направленіи и, можно ожидать, судя по предисловію автора (VIII), что этому будетъ удѣлено большее вниманіе въ заготовляемомъ авторомъ второмъ выпускѣ.

Совершенно такія же по характеру работы и по внѣшнему виду главы вторая: Чтенія по Евергетидскому Типикону (стр. 80—136) и третья: Чтенія по Іерусалимскому Уставу (стр. 137—203); поэтому предыдущія замѣчанія относятся и къ этимъ главамъ. Авторъ обнаружилъ знакомство въ части уставной регламентаціи съ Евергетидскимъ Типикономъ и Іерусалимскимъ Уставомъ въ основныхъ спискахъ греческихъ (№ 456 Синодальной Библ. и № 491 Севастьяновскаго собранія Румянцовскаго Музея) и славянскихъ (№ 328 Син. Библ. и № 336 Волокол. б. Моск. Дух. Акад.), съ которыми онъ сравнивалъ цѣлый рядъ греческихъ (№№ 381, 488, 380 Син. Библ.) и славянскихъ списковъ и изданій (№ 1458 Севастьяновскаго собранія Румянцовскаго Музея, № 332 Синод. Библ., № 445 Румянц. Музея, №№ 239, 242, 244, Тр. С. Лавры и № 9 биб. М. Д. А. Невоструевскаго собранія). Конечно, и здѣсь не все точно въ представленіяхъ автора, встрѣчаются и апріорныя утвержденія. Но въ такомъ кропотливомъ трудѣ это почти необходимо.

Пятая глава: Древнѣйшая основа, второстепенныя развѣтвленія и заключительная стадія развитія уставной регламентаціи „Чтеній“ въ Греческой Церкви (стр. 296—323), по свидѣтельству самого автора, передаетъ тѣ „слишкомъ скудныя и отрывочныя свѣдѣнія, которыя не даютъ ничего, что могло бы стать прочнымъ отправнымъ пунктомъ для построения исторіи развитія Уставныхъ Чтеній“ (стр. 1). Густой мракъ, которымъ покрыта исторія Уставныхъ Чтеній въ этотъ періодъ, авторъ проясняетъ „съ большою степенью гипотетичности“ (стр. 203). Вполнѣ соглашаясь съ этою авторскою самооцѣнкой, мы, однако, признаемъ и эту часть сочиненія небезполезной для литургики, какъ эпизодическое разсмотрѣніе чтеній, какъ одной изъ составныхъ частей христіанскаго богослуженія.

Въ виду всего сказаннаго мы приходимъ къ слѣдующему выводу. Авторъ добросовѣстно изучилъ съ своей точки зрѣнія тѣ первоисточники, которые были въ его распоряженіи,

обнаружилъ большой и кропотливый трудъ и уставныя чтенія, какъ одинъ изъ богослужебныхъ моментовъ, опредѣленный уставной регламентаціей Греческой Церкви, представилъ вниманію читателя въ должной полнотѣ и ясности и въ достаточной мѣрѣ обоснованнымъ; поэтому, считая трудъ его полезнымъ въ виду неразработанности въ литургической наукѣ изслѣдуемаго имъ вопроса и выражая горячее желаніе, чтобы второй выпускъ не замедлилъ послѣдовать за первымъ, мы, съ своей стороны, не имѣемъ препятствій для присужденія ему степени магистра богословія“.

в) Дополнительные отзывы о сочиненіи инспектора Владимирской духовной семинаріи, кандидата богословія, *протоіеря Димитрія Садовскаго* подъ заглавіемъ: „Блаженный Августинъ, какъ проповѣдникъ. Историко-гомилетическое изслѣдованіе“. Сергіевъ Посадъ, 1913 г., представленномъ (съ добавленіемъ въ отдѣльной книгѣ: „Проповѣди блаж. Августина“, переводъ съ латинскаго языка на русскій. Сергіевъ Посадъ, 1913 г.) на соисканіе степени магистра богословія.

1) И. д. доцента Академіи по кафедрѣ пастырскаго богословія съ аскетикой и гомилетики *В. П. Виноградова*:

„О сочиненіи о. Садовскаго въ его *рукописномъ* видѣ еще 16 марта 1911 г. въ Совѣтѣ Академіи заслушанъ отзывъ моего предшественника по кафедрѣ—преосвященнѣйшаго епископа Евдокима, которымъ о. Садовскій признанъ „за свой ученый трудъ вполне заслуживающимъ степени магистра богословія“ (Журналы Совѣта за 1911 г. стр. 70—76). Рассмотрѣвъ въ настоящее время почтенный трудъ о. Садовскаго въ *печатномъ*, нѣсколько переработанномъ и дополненномъ видѣ, я нахожу, что и въ своемъ новомъ видѣ сочиненіе сохраняетъ научныя достоинства, отмѣченныя въ отзывѣ преосвященнаго еп. Евдокима, освободившись однако въ значительной мѣрѣ отъ указанныхъ здѣсь недостатковъ. Въ силу этого я съ своей стороны полагаю бы должнымъ допустить автора до магистерскаго диспута“.

2) Ординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ нравственнаго богословія *М. М. Таръева*:

„Въ прежнемъ отзывѣ о сочиненіи о. Садовскаго (см. Журналы собраній Совѣта М. Д. А. за 1911 г. стр. 76—78) мною въ качествѣ недостатковъ его были указаны: логическая необработанность, нелитературность изложенія и безграмотность переписки. Въ своемъ настоящемъ, печатномъ, видѣ диссертация о. Садовскаго освобождена отъ недостатковъ языка и орфографическихъ. Въ логическую обработку матеріала авторомъ внесено мало улучшеній, но все-же и эта сторона сочиненія теперь лучше, чѣмъ прежде. Къ диссертации приложено добавленіе въ отдѣльной книгѣ „Проповѣди блаж. Августина. Переводъ съ латинскаго языка на русскій“, котораго въ рукописи я не видѣлъ. Переведены 23 бесѣды блаж. Августина, составляющія среди обширнѣйшаго количества его проповѣдей особый отдѣлъ *De diversis*. Переводъ о. Садовскаго страдаетъ крупными недочетами, главное—многочисленными пропусками и многочисленными неправильностями въ передачѣ мыслей латинскаго подлинника. Можно настойчиво утверждать, что переводчику—вопреки его заявленію въ предисловіи—совершенно не удалось „оттѣнить всѣ даже мельчайшіе изгибы мысли проповѣдника“, прослѣдить „за утонченными сочетаніями“ ихъ. Считаю долгомъ удостовѣрить, что изучающіе блаж. Августина не могутъ положиться на переводъ протоіерея Садовскаго. Тѣмъ не менѣе книга эта, какъ немалый трудъ, усиливаетъ права автора диссертации на полученіе степени магистра богословія.

Въ виду указанныхъ исправленій и дополненія работы, съ сохраненіемъ прежде отмѣченныхъ достоинствъ ея—соотвѣтствующаго темѣ плана и внимательнаго изученія проповѣдей блаж. Августина въ подлинникѣ, авторъ можетъ быть допущенъ до магистерскаго коллоквиума“.

**Справка:** 1) По выслушаніи въ собраніи 16 марта 1911 года отзывовъ бывшаго Преосвященнаго Ректора Академіи *Епископа Евдокима* и ординарнаго профессора *М. М. Тарьева* о рукописномъ сочиненіи о. инспектора Тобольской (нынѣ—Владимірской) духовной семинаріи *протоіерея Дмитрія Садовскаго* подъ заглавіемъ: „Блаженный Августинъ, какъ проповѣдникъ“, — Совѣтомъ Академіи постановлено было: „Магистерскую диссертацию инспектора Тобольской духовной

семинаріи протоіерея Димитрія Садовскаго возвратить автору для исправленія согласно замѣчаніямъ, изложеннымъ въ отзывахъ рецензентовъ, предложивъ ему, въ случаѣ согласія, за болѣе подробными руководственными указаніями обратиться къ ординарному профессору Академіи М. М. Тарѣву“.—По представленіи протоіереемъ Д. Садовскимъ своей магистерской диссертациі въ *печатномъ* видѣ,—она передана была (2 сентября 1918 года) для разсмотрѣнія и. д. доцента Академіи В. П. Виноградову и ординарному профессору М. М. Тарѣву.

2) Устава духовныхъ академій § 172: „Степени магистра богословія удостоиваются кандидаты богословія, по напечатаніи признаннаго Совѣтомъ достаточнымъ для означенной степени сочиненія и по надлежащей защитѣ его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ Совѣтомъ стороннихъ лицъ на коллоквиумѣ, а числящіеся по второму разряду, сверхъ того, и по успѣшномъ выдержаніи указанныхъ въ § 171 испытаній“.—3) Исправляющіе должность доцента Академіи священникъ Павелъ Флоренскій и В. П. Виноградовъ и инспекторъ Владимірской духовной семинаріи протоіерей Димитрій Садовскій окончили курсъ въ Московской Духовной Академіи (первый—въ 1908-мъ году, второй—въ 1909-мъ году и третій—въ 1894 году) со степенью кандидата богословія и правомъ при исканіи степени магистра не держать новыхъ устныхъ испытаній.—4) По § 109 лит. а, п. 15 устава,—„распоряженіе о разсмотрѣніи диссертациі на ученія степени и оцѣнка оныхъ (§§ 172 и 173)“ значится въ числѣ дѣлъ, рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи и представляемыхъ для просмотра мѣстному Епархіальному Архіерею.

**Опредѣлимъ:** 1) Соглашаясь съ отзывами рецензентовъ и признавая представленныя на соисканіе степени магистра богословія священникомъ П. А. Флоренскимъ, В. П. Виноградовымъ и протоіереемъ Д. Садовскимъ сочиненія подъ вышеупомянутыми заглавіями достаточными для означенной степени,—допустить названныхъ лицъ къ защитѣ ихъ сочиненій на коллоквиумахъ.—2) Официальными сппонентами назначить: а) при защитѣ диссертациі священникомъ П. А. Флоренскимъ—ординарнаго профессора Академіи С. С. Глаголева и и. д. доцента по кафедрѣ систематической философіи и логики Ѳ. К. Андреева; б) при защитѣ диссертациі

*В. П. Виноградовымъ* — ординарнаго профессора Академіи *С. И. Соболевскаго* и экстраординарнаго профессора священника *И. В. Гумилевскаго* и в) при защитѣ диссертациі протоіерея *Д. Садовскаго* — ординарнаго профессора Академіи *М. М. Таргьева* и и. д. доцента *В. П. Виноградова*. — 3) Предоставить Преосвященному Ректору Академіи, по представленіи каждымъ изъ магистрантовъ 65-ти экземпляровъ диссертациі, войти въ соглашеніе съ ними относительно дней коллоквиумовъ и пригласить къ участию въ послѣднихъ стороннихъ лицъ.

**VI.** Прошеніе экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ библейской исторіи, въ связи съ исторіей древняго міра, магистра богословія, *Д. И. Введенскаго*:

„Представляя при семъ на соисканіе степени доктора богословія два экземпляра своего сочиненія на тему: „Патріархъ Іосифъ и Египетъ“ (опытъ сближенія данныхъ Библии и Египтологіи). Сергіевъ Посадъ, 1914 г.“, покорнѣйше прошу дать дѣлу надлежащій ходъ“.

**Опредѣлили:** Докторскую диссертацию экстраординарнаго профессора *Д. И. Введенскаго* передать для разсмотрѣнія экстраординарному профессору Академіи по 1-ой кафедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Заветъа священнику *Д. В. Рождественскому*.

**VII.** Заявленіе Преосвященнаго Ректора Академіи о томъ, что вторымъ рецензентомъ докторской диссертациі экстраординарнаго профессора Академіи *Д. И. Введенскаго* онъ назначаетъ члена Совѣта — ординарнаго профессора по кафедрѣ основнаго богословія *С. С. Глаголева*.

**Опредѣлили:** Принять къ свѣдѣнію.

**VIII.** Предложеніе Преосвященнаго Ректора Академіи:

„Въ виду приближающагося празднества *столѣтняго юбилея* Академіи, имѣю честь предложить Совѣту озаботиться избраніемъ изъ среды академической корпораціи особой *распорядительной коммисіи* для выработки программы тор