

мага предмета, но авторъ каждый разъ сознательно оставливаетъ это естественное ея влеченіе и такой, напримѣръ, глубокой и, главное, центральный для его темы вопросъ, какъ вопросъ о первородномъ грѣхѣ догматически рѣшаетъ на протяженіи трехъ страницъ (166—168).

Однако, едва ли можно слишкомъ обвинять автора за такое ненормальное направленіе его работы. Дѣло въ томъ, что по винѣ внѣшнихъ обстоятельствъ, не безъ личнаго, впрочемъ, участія автора, онъ остался при исполненіи своей работы безъ живого руководства, что при указанномъ выше отсутствіи печатныхъ образцовъ, о которомъ говорить и самъ г. Авраменко (12), естественно повело къ тому, что онъ всецѣло, какъ въ отношеніи метода, такъ и самаго содержанія своего сочиненія довѣрился тѣмъ самымъ миссіонерскимъ „статейкамъ“ и „брошюркамъ“, о которыхъ съ такой ироніей отзывается въ предисловіи своей работы, и которыя прямо называетъ жалкими (11), тогда какъ его сочиненіе можетъ избѣжать подобнаго эпитета лишь въ томъ случаѣ, если имъ обозначать только незначительный объемъ, какъ его, вѣроятно, и понималъ самъ г. Авраменко.

Какъ бы то ни было, то теперь приходится оцѣнивать сочиненіе г. Авраменко уже не съ точки зрѣнія того, въ какомъ направленіи онъ долженъ бы былъ разрабатывать его, а въ какомъ онъ его на самомъ дѣлѣ разработалъ. Главную массу сочиненія составляетъ разборъ текстовъ св. Писанія, указываемыхъ нашими сектантами-раціоналистами и превратно истолковываемыхъ ими для обоснованія отрицанія какъ таинства крещенія вообще, такъ и крещенія младенцевъ въ частности. Авторъ стремился собрать какъ можно больше подобныхъ текстовъ и поэтому ознакомился съ большимъ количествомъ книгъ, брошюръ и статей, посвященныхъ какъ вообще сектантскому вѣроученію, такъ и въ частности ихъ ученію о таинствѣ крещенія, а также пересмотрѣлъ нѣсколько сектантскихъ журналовъ и брошюрочекъ. Въ этомъ знакомствѣ, какъ съ нѣкоторой долей сектантской литературы, такъ и съ огромнымъ количествомъ миссіонерскихъ произведеній надо признать безспорно положительную и практически полезную сторону годичной работы автора надъ его сочиненіемъ. Тѣмъ съ большимъ удовлетвореніемъ нужно отмѣтить эту сторону труда г. Авраменко, что вся сектант-

ская литература, цитуемая въ его сочиненіи, и нѣкоторая часть миссіонерской, за полнымъ отсутствіемъ первой и недостаткомъ второй въ академической бібліотекѣ, добыты лично авторомъ у представителей противосектантской миссіи, за что онъ и свидѣтельствуеетъ имъ въ своемъ сочиненіи глубокую благодарность.

Жаль только, что подавляющее количество миссіонерскихъ пособій при сравнительно небольшомъ числѣ настоящихъ источниковъ въ видѣ сектантскихъ произведеній не дало возможности г. Авраменко самостоятельно разобраться въ сектантскомъ ученіи или, по крайней мѣрѣ, его аргументаціи и совершенно потопило его собственную мысль массою не всегда доброкачественнаго матеріала. При чтеніи сочиненія сразу становится очевиднымъ, что авторъ теряется въ обилии найденныхъ имъ свѣдѣній и, какъ всякій, у кого „разбѣжались глаза“, безотчетно схватываетъ первое попавшееся и наполняетъ имъ свое сочиненіе. Въ результатѣ получилась даже не мозаичная работа, ибо и мозаика представляетъ какое-нибудь опредѣленное изображеніе, а просто-безформенная куча отовсюду надерганныхъ текстовъ съ ихъ комментаріями безъ малѣйшаго признака самой элементарной систематизаціи ихъ. На протяженіи всего сочиненія для читателя остается совершенно непонятнымъ, почему послѣ разбора такого текста авторъ переходитъ къ этому, а не другому какому-нибудь, такъ какъ у него сплошь и рядомъ стереотипной фразой („Еще сектанты приводятъ...“) соединяются совершенно различно относящіеся къ ученію о крещеніи тексты. Вотъ для примѣра ничуть не выдѣляющееся по своей неожиданности въ общемъ порядкѣ сочиненія сочетаніе сектантскихъ аргументовъ (143—146): 144 тысячи апокалипсическихъ старцевъ (14, 1-4), о которыхъ не сказано, что они крещены; „Кровь Іисуса Христа... очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха“ (1 Іоан. 1, 7); вода—стихія, а стихія, по слову Писанія, прейдуть (2 Петр. 3, 10). И это, повторяемъ, совершенно типичная для разсматриваемаго сочиненія „последовательность“, гдѣ при каждомъ новомъ шагѣ автора все ярче и ярче открывается полное отсутствіе какой-бы-то-ни было классификаціи разбираемыхъ сектантскихъ аргументовъ, отъ чего при ихъ опроверженіи авторъ принужденъ безконечно повторяться (ср. 66—69. 74. 89. 92. 97. 99. 113.

120. 127. 134. 137. 140. 153. 170. 180. 198. 224. 230. 240. 251: здѣсь насчитывается 7 плодовъ крещенія, а на 154—только 4; 258). Очевидно, самъ авторъ не знаетъ, почему онъ такъ именно расположилъ свои тексты, а не иначе какъ-нибудь: у него совсѣмъ нѣтъ нити, связующей ихъ, такъ какъ онъ не потрудился возвыситься надъ ними, объять ихъ однимъ взглядомъ и опредѣлить сравнительное отношеніе каждаго изъ нихъ къ разбираемому ученію. Это было для него тѣмъ труднѣе, что онъ, какъ замѣчено выше, совсѣмъ не имѣлъ дѣла съ самымъ сектантскимъ ученіемъ, теоріей, которая при его поверхностно полемическомъ отношеніи къ ней естественно свелась у него на одно пустое *нѣтъ*; поэтому г. Авраменко и принужденъ былъ разбирать одни тексты, независимо отъ самаго обосновываемаго ими ученія. Словомъ, въ отношеніи г-на Авраменко къ матеріалу для его сочиненія случилось то, что покойный проф. А. И. Введенскій называлъ намъ: „напѣпить 50 вагоновъ, и ни одного не сдвинуть съ мѣста“. Г. Авраменко гораздо больше читалъ или даже вообще разыскивалъ матеріалъ для своего сочиненія, чѣмъ думалъ надъ нимъ.

Въ предисловіи къ своему сочиненію г. Авраменко обмолвился, что работалъ по первоисточникамъ (12), разумѣя, вѣроятно, подъ этимъ громкимъ терминомъ тѣ сектантскія произведенія, какими онъ пользовался; но какъ по количеству ихъ самихъ, такъ и по количеству заимствуемыхъ изъ нихъ свѣдѣній этого рода источники занимаютъ слишкомъ скромное мѣсто въ сочиненіи, чтобы сказать, что оно написано по нимъ. Изъ 127 номеровъ въ перечнѣ „главныхъ источниковъ и пособій“ только 24 представляютъ собой или цѣликомъ, или частью сочиненія сектантскія (№№ 3 и 67—89), но и въ ихъ числѣ г. Авраменко называетъ цѣлый рядъ такихъ, которыя никакого отношенія къ его темѣ не имѣютъ (№№ 71—77). Правда, среди этихъ послѣднихъ мелькаютъ такія заглавія, которыя безъ знакомства съ содержаніемъ самыхъ брошюркъ могли бы навести неосвѣдомленнаго читателя на предположеніе, что въ нихъ есть что-нибудь на тему г. Авраменко („Крещеніе Духомъ Святымъ“, „Исполненіе Св. Духомъ“), но на самомъ дѣлѣ эти брошюры трактуютъ о переломѣ въ нравственномъ сознаніи человѣка подъ вліяніемъ усвоенія имъ сектантскаго ученія о спасеніи

(„Я уже спасенъ!“—см. 45—47 стр. первой изъ назв. брошюръ, доктора Торрея); о крещеніи здѣсь говорится лишь въ качествѣ аналогіи и никакого ученія о немъ не сообщается (5—6. 10 и 32 стр. брошюры Торрея; замѣчательно, что во второй изъ названныхъ брошюръ—Инвуда, по существу своему представляющей простой перифразъ первой, совсѣмъ даже и не упоминается о крещеніи, каковое слово, какъ и въ заглавіи, вездѣ замѣнено словомъ „исполненіе“). Но самое главное въ этомъ отношеніи то, что авторъ совсѣмъ и не пытается воспроизводить сектантское ученіе о крещеніи по этимъ сектантскимъ произведеніямъ: дѣйствительнымъ „первоисточникомъ“ въ этомъ отношеніи для него являются миссіонерскія сочиненія, гдѣ это ученіе, вѣрнѣй, его аргументы давно собраны; лишь изрѣдка,—по большей части тамъ, гдѣ миссіонерское показаніе совпадаетъ съ извѣстнымъ г. Авраменко сектантскимъ,—онъ цитируетъ и это послѣднее; а иногда, даже имѣя подъ рукой сектантское произведеніе, г. Авраменко выдержку изъ него всетаки заимствуетъ изъ миссіонерскаго сочиненія, лишь провѣривъ цитату послѣдняго. Такъ пересажены въ разсматриваемое сочиненіе (224—226) изъ „Обличенія лжеученія рус. сектантовъ рационалистовъ“ Кальнева (624—627) шесть отрывковъ сектантскихъ пѣсенъ и только одинъ, и то—совершенно не идущій къ дѣлу (подъ 2-ой цифрой), приведенъ, повидимому, самостоятельно.

Кромѣ того, такъ какъ задачей г. Авраменко было не только воспроизвести сектантское ученіе, но и разобрать его и при томъ разобрать, какъ онъ самъ говоритъ (114), на основаніи Слова Божія, то стремленіе работать по первоисточникамъ налагало на него обязанность при разборѣ того или иного текста обращаться къ свящ. подлиннику. Это сознаетъ и самъ г. Авраменко: онъ 1) въ одномъ мѣстѣ приводитъ цѣлую греческую тираду (70 стр.—МѠ. 28, 19-20) и употребляетъ греческія слова: 2) *βαπτισμός* (71 и 74) и 3) *μωσῆσιν* (58). Однако было бы чрезмѣрной довѣрчивостью къ нему думать на этомъ основаніи, что онъ обращался при этомъ къ греческому тексту Новаго Завѣта.

1. Въ греч. тирадѣ сразу обращаетъ на себя вниманіе обиліе ошибокъ въ надстрочныхъ знакахъ (16 ошибокъ на протяженіи двухъ стиховъ): тяжелое удареніе вездѣ замѣ-

нено острымъ, а густое придыханіе или совсѣмъ опускается, или замѣняется тонкимъ. Въ одномъ изъ пособій г. Авраменко (Оболенскій „Критическій разборъ вѣроисповѣданія рус. сект.-раціоналистовъ“—203 стр., прим.) приводится по гречески какъ разъ это мѣсто и съ тщательнымъ повтореніемъ тѣхъ самыхъ ошибокъ, какія дѣлаетъ г. Авраменко (курьезно, что у Оболенскаго пропущено удареніе въ одномъ словѣ,—безъ ударенія переписываетъ его и г. Авраменко). Замѣчательно, что самъ г. Авраменко замѣтилъ неладное въ греческомъ текстѣ Оболенскаго и, переписывая его, три раза пытался исправить слишкомъ грубыя опечатки, но только одинъ разъ его поправка оказалась удачною (переносъ придыханія въ двугласной съ первой гласной на вторую; неудачные случаи: у Оболенскаго—*ιδὸν. ἡμέρας*, у г. Авраменко—*ιδὸν. ἡμέρας*, нужно *ιδὸν. ἡμέρας*); очевидно, исправленіе производилось по довѣрію къ собственной освѣдомленности въ греческомъ языкѣ, а не по подлиннику.

2) Приводя всю эту тираду для того, чтобы разобрать „нѣкоторыя слова этого текста филологически“; г. Авраменко останавливается лишь на одномъ словѣ *βαπτίζοντες* и поясняетъ его словомъ *βαπτισμός* (71); то же слово, но уже съ удареніемъ, онъ приводитъ и ниже, когда хочетъ говорить какъ будто о самомъ таинствѣ (75). Однако на языкѣ Новаго Завѣта крещеніе въ смыслѣ религіознаго акта, такъ или иначе связаннаго съ христіанскимъ крещеніемъ, обозначается словомъ *τὸ βάπτισμα* (Мр. 1, 4; Мѡ. 21, 25 пр.: Мр. 11, 20 и Лук. 20, 4; Дѣян. 13, 24; 18, 25; 19, 3; Кол. 2, 12 и др.); къ нему обязательно и долженъ бы былъ апеллировать г. Авраменко, если бы имѣлъ дѣло съ греческимъ текстомъ; теперь же онъ ни разу не упоминаетъ того слова, которымъ на языкѣ Новаго Завѣта обозначается предметъ его изслѣдованія, такъ какъ *βαπτισμός* упоминается тамъ всего три раза, при чемъ 2 раза ясно обозначаетъ ветхозавѣтныя (одинъ разъ даже—фарисейскія) омовенія (Мр. 7, 4 и Евр. 9, 10) и только одинъ разъ (Евр. 6, 2), повидимому,—христіанское крещеніе.

3. Мѣсто разбираемаго сочиненія, посвященное слову *μυστήριον*, настолько характерно какъ показатель не только отношенія г. Авраменко къ свящ. тексту, но и вообще самыхъ приемовъ его работы, что мы приведемъ здѣсь его

цѣликомъ“. „Слово „тайна“, *μυστήριον* въ Св. Писаніи не обозначаетъ общаго понятія тайнства въ нынѣшнемъ его смыслѣ и прилагаемаго только къ семи важнѣйшимъ священнодѣйствіямъ въ отличіе отъ другихъ, не имѣющихъ такой важности. А оно употребляется въ разныхъ смыслахъ: во 1-хъ въ смыслѣ внутренняго состоянія души (Рим. 2—23, 29), (Кор. 14—23); во 2-хъ понятіе тайна, въ ученіи апостоловъ означаетъ явленіе Господа на землю во плоти и проповѣдь о спасеніи въ Немъ (Кор. 1—7; Еф. 1, 9, 3-3; Кол. 1—26-27; I Тим. 3—16); въ 3-хъ слово „тайна“ имѣетъ смыслъ домо-строительства спасенія человѣка, которое Христосъ имѣлъ совершить (Лук. 4—43); Мѡ. 9—35; Мк. 1—14; иногда дѣло искупленія и усвоеніе дѣла искупленія (Іоан. 3—3-6); иногда частіе общество вѣрующихъ въ Него, будущую Его Церковь (Мѡ. 8, 11-12); въ 4-хъ „тайна“ въ понятіяхъ апостольскихъ означаетъ иногда ученіе о будущемъ обращеніи іудеевъ ко Христу (Рим. 11—25) и всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ (I Кор. 15 гл.)“ (59 стр.). а) Прежде всего—ни въ одномъ изъ двухъ, указываемыхъ первой цитатой мѣстъ св. Писанія нѣтъ слова *μυστήριον*: въ первомъ (Рим. 2, 29) стоитъ *ἐν τῷ κρυπτῷ*, а во второмъ (цитату надо дополнить: I Кор. 14, 25)—*τὰ κρυπτά τῆς καρδίας*. Если бы г. Авраменко справился въ греческомъ текстѣ, то совсѣмъ не упоминалъ бы о томъ значеніи, какое приписываетъ слову *μυστήριον* въ первой рубрицѣ. б) Въ началѣ второй цитаты (Кор. 1, 7) ошибочно указана глава и опять пропущено указаніе: какое посланіе къ Коринѣянамъ (надо: I Кор. 2, 7). в) Въ третьей цитатѣ—опять цѣлый рядъ мѣстъ изъ Евангелія (Лук. 4-43; Мѡ. 9, 35; Мк. 1, 14), гдѣ не только нѣтъ разсматриваемаго слова, но и вообще уже о какой бы то ни было тайнѣ не говорится; тоже самое—и въ двухъ слѣдующихъ цитатахъ: Іоан. 3, 3-5 и Мѡ. 8, 11-12 не содержатъ въ себѣ словъ ни *μυστήριον*, ни *κρυπτά*; общее во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ то, что въ нихъ упоминается о Царствѣ Божіемъ или Небесномъ. Здѣсь же обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что, съ одной стороны,—выдѣлено въ специальную рубрику значеніе разбираемаго слова, уже изложенное только въ другихъ словахъ въ предыдущей (2-ой) рубрицѣ; а съ другой стороны—къ нему присоединяется безъ выдѣленія въ особую рубрику; совершенно иное значеніе („общество

вбрующихъ—Церковь“). г) Наконецъ, въ послѣдней цитатѣ почему то указана цѣлая глава, хотя, само собой разумѣется, мѣсто одного слова должно бы опредѣляться точнѣе—черезъ указаніе стиха, какъ это и дѣлаетъ вездѣ выше г. Авраменко. Всѣ эти странности, ставящія читателя въ полное недоумѣніе, легко разъясняются, если сопоставить приведенное мѣсто съ двумя пособіями, вѣрнѣе, источниками разсматриваемаго сочиненія: „Молюканство предъ судомъ Слова Божія“ Прот. Д. Орлова, стр. 53—60 и „Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ“ А. Катанскаго, стр. 30—31.

а. Прот. Орловъ, совсѣмъ не касаясь греческаго текста, устанавливаетъ значеніе слова „тайна“ по одной славянской Библии. Конечно, это уже его дѣло—выдавать установленное такимъ оригинально-упрощеннымъ способомъ значеніе за то, которое „слово *тайна* или *таинство* имѣетъ по употребленію своему въ ученіи церкви *Апостольской*“ (53 стр.—курсивъ нашъ): о протоіерей, по крайней мѣрѣ, совсѣмъ не приводитъ греческаго термина. А г. Авраменко, списывая у него эти значенія, подставляетъ къ нимъ греческое слово, заимствуя его у Катанскаго (30—31), откуда онъ списываетъ первую фразу приведенной тирады; если бы онъ справился даже по русской Библии, то и тогда бы долженъ былъ задуматься надъ отсутствіемъ въ процитированномъ мѣстѣ (Рим. 2, 28-29) чего либо похожаго на „тайну или таинство“.

б. Второе значеніе и цитата къ нему буквально заимствованы у прот. Орлова; у этого послѣдняго находится (55) и опечатка: Кор. 1, 7 вм. 1 Кор. 2, 7.

в. Прот. Орловъ, разобравъ первые изъ указанныхъ въ этой цитатѣ мѣстѣ (изъ посланій къ Кор. и Ефес.), и переходя къ двумъ послѣднимъ (изъ посл. къ Кол. и Тим.), говоритъ о нихъ съ новой строки: „Тайною Апостоль называетъ проповѣдь о домостроительствѣ спасенія рода человеческого и въ слѣдующихъ мѣстахъ“... Г-ну Авраменко здѣсь по новой строкѣ показалось, что рѣчь идетъ о новомъ значеніи, и онъ, выдѣляя его въ особую рубрику, сноситъ слово *домостроительство* у Орлова съ тѣмъ же словомъ на 31-й стр. Катанскаго и, начиная съ этого слова, выписываетъ цѣлую тираду (до слова „Церковь“) уже съ книги Катанскаго, при

чемъ пересаживаетъ къ себѣ безъ всякой провѣрки и болъшинство его цитатъ. Но вся эта тирада, указывающая у г. Авраменко третье значеніе слова *μυστήριον*, на самомъ дѣлѣ у Катанскаго обозначаетъ совсѣмъ иное, служа лишь придаточнымъ предложеніемъ въ такой связи: „Такъ какъ выраженіе царство небесное, царство Божіе въ устахъ І. Христа обозначало иногда все ученіе Спасителя и все вообще *домостроительство спасенія челоуѣка, которое Онъ имѣлъ совершить, иногда частныя дѣла искупленія, и усвоеніе дѣла искупленія, иногда еще частныя общество върующихъ въ Него, будущую Его Церковь*, то и τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν обнимало у него все то, что входило въ объемъ понятія царства небснаго“. Такимъ образомъ, опредѣляя слово *μυστήριον*, вообще, г. Авраменко заимствуетъ у Катанскаго выраженіе (мы его подчеркнули), указывающее значеніе совсѣмъ иныхъ словъ (Царство небесное или Божіе), изъ каковаго понятія Катанскій дальше лишь *выводитъ* значеніе слова *μυστήριον*, да и то не самого по себѣ, а въ связи съ цѣлымъ выраженіемъ: „тайны царства небснаго“. Изъ этого снесенія объясняется, какъ, съ одной стороны, неожиданное указаніе при выясненіи значенія слова *μυστήριον* ряда такихъ мѣстъ св. Писанія (у Катанскаго они вынесены подъ строку, и мы ихъ не воспроизводили), гдѣ ничего не говорится о тайнѣ, такъ и, съ другой стороны, нагроможденіе въ одной рубрицѣ совершенно различныхъ значеній этого слова.

г. Подъ 4-ой рубрикой г. Авраменко выписываетъ изъ Орлова (60 стр.) третье значеніе, и, какъ тотъ въ послѣдней цитатѣ указываетъ цѣлую главу, такъ это за нимъ повторяетъ и нашъ авторъ.

Особенно приходится пожалѣть объ игнорированіи г-номъ Авраменко греческаго текста Н. З. потому, что обращеніе къ нему иной разъ придало бы болъшую основательность противо-сектантской аргументаціи, а иной разъ избавило бы нашего автора отъ необходимости прибѣгать для обличенія сектантовъ къ такимъ предположеніямъ по поводу текста, самая возможность которыхъ легко можетъ быть устранена простымъ обращеніемъ къ подлиннику. Г. Авраменко съ одинаковой самоувѣренностью ссылается и на тѣ мѣста, гдѣ слово дитя обозначено τὸ τέκνον (2 Іоан. 1 и 4 ст.—268 стр.), *βρέφος* (Лук. 18, 15—260), и гдѣ стоитъ *παῖς, παιδίον* (Мф. 19, 13;



Мр. 10, 13 и мн. др.), а то и—*νεανίας* (Дѣян. 20, 9—268). Говоря по большей части о дѣтяхъ вообще, тогда какъ тема имѣть въ виду лишь младенцевъ, г. Авраменко изрѣдка поясняетъ: „дѣти-младенцы“ или прямо дѣтей (*παῖς*) называетъ младенцами. Первое имѣть мѣсто при замѣчаніи о благословеніи дѣтей (260); цитируя соотвѣтствующія мѣста Евангелія (Мѡ. 19, 13-15; Мр. 10, 14-15; Лук. 18, 15-16), авторъ не посмотрѣлъ даже по русской Библии, насколько благопріятствуютъ эти мѣста предположенію, что Христосъ благословилъ именно младенцевъ, а не подростковъ уже отроковъ; а это для даннаго случая имѣетъ существенное значеніе: если ко Христу были приведены уже сознательные отроки, то фактъ теряетъ силу для обличенія сектантовъ. Терминъ перваго Евангелиста какъ будто болѣе благопріятствуетъ такому именно пониманію (Мѡ. 19, 13: *προσῆρχθη αὐτῷ παιδία*, въ русской: приведены были къ Нему дѣти); третье же евангеліе, наоборотъ, совершенно опредѣленно говорить о ручныхъ младенцахъ (Лук. 18, 15: *προέφερον δὲ αὐτῷ καὶ τὰ βρέφη*, въ русской: приносили къ Нему и младенцевъ; *προέφερω*, сравнительно съ *προσέρχονται* подчеркиваетъ отсутствіе активности, личнаго участія; *τὸ παιδίον*, связанное съ *παιδεύω*, непосредственно обозначаетъ дитя уже подростокъ, воспитательнаго возраста, „отрока“, какъ въ славянской Библии; тогда какъ *τὸ βρέφος*, непосредственно обозначающее даже зародышъ, плодъ во чревѣ матери, можетъ указывать только на младенца). Евангеліе Марка объединяетъ оба показанія (10, 13: *προέφερον αὐτῷ παιδία*). Очевидно, только такимъ снесеніемъ можно неопровержимо установить фактъ присутствія и младенцевъ въ числѣ дѣтей, которыхъ благословилъ Господь. Безцеремонная подмѣна евангельскихъ дѣтей вообще (*παῖς*) нужными для сочиненія г. Авраменко младенцами имѣетъ мѣсто въ его выраженіи: „Спаситель, согласно пророчеству царя Давида „изъ устъ младенецъ и ссушихъ совершилъ Себѣ хвалу“ (Пс. 8, 3), былъ встрѣченъ младенческими восклицаніями: „Осанна Сыну Давидову“ (Мѡ. 21, 15-16)“ (260—261). Не говоря уже о томъ, что Евангелистъ здѣсь указываетъ ближайшимъ образомъ отроковъ (см. и славянскую Библию), само собой очевидно, что восклицаніе „Осанна“... никакъ не могло быть младенческимъ; если же г. Авраменко хотѣлъ здѣсь опереться на пророче-

ство 8 пс., то гораздо лучше бы сдѣлать, если бы привелъ его независимо отъ взятаго имъ случая, ибо если Христосъ въ отвѣтъ фарисеямъ и привелъ это пророчество, то едва ли не въ такомъ же смыслѣ, какъ, по другому Евангелисту, сказалъ: „Если они умолкнутъ, то камни возопіютъ“ (Лук. 19, 40). Послѣ этого рецензентъ не можетъ не высказать сожалѣнія, что г. Авраменко не заинтересовался, какъ называются въ греческомъ подлинникѣ Н. З. тѣ два предмета, которыми координируется его тема (крещеніе и младенецъ). По поводу сектантскаго толкованія Ефес. 5, ж нашъ авторъ говоритъ: „Подъ „банею водною“ здѣсь нельзя разумѣть *наученіе* и по самому буквальному смыслу словъ „банею водною посредствомъ слова“. Если бы апостолъ сказалъ „банею водною глаголомъ“, то можно было бы еще съ нѣкоторымъ усиленіемъ доказать тожество понятій: баня водная и глаголь; но апостолъ говоритъ: „банею водною посредствомъ слова, или *съ словомъ*“... Справка въ греческомъ текстѣ, гдѣ стоитъ *ἐν ῥήματι*, избавила бы г. Авраменко отъ опасности компрометировать защиту православнаго ученія такимъ смѣлымъ предположеніемъ.

Изъ произведеннаго раньше разложенія одной страницы разбираемаго сочиненія на ея первоначальные элементы и изъ послѣдующихъ указаній можно было убѣдиться, что г. Авраменко не только не обращался къ греческому подлиннику св. Писанія, но не провѣрялъ даже по русской или славянской Библии тѣхъ цитатъ, какія по безотчетному довѣрью переписывалъ изъ своихъ дѣйствительныхъ источниковъ. Предательскую службу сослужила ему въ этомъ случаѣ упомянутая книжка Орлова. Въ прим. 81 стр. Орловъ приводитъ начало 68 пс., повидимому, по памяти и цитируетъ его 1-мъ стихомъ. Но дѣло въ томъ, что первымъ стихомъ псалмовъ въ большинствѣ случаевъ, какъ и здѣсь, является ихъ надписаніе, такъ что начало самага псалма составляетъ уже 2-й его стихъ. Буквально списывая все примѣчаніе безъ ссылки на Орлова, нашъ авторъ повторяетъ и его ошибку (65 стр.), тогда какъ предшественникъ г. Авраменко, по списыванію у Орлова—Оболенскій (ор. cit. 198, прим. 2) самостоятельно исправляетъ эту ошибку. У Орлова же, повидимому, заимствуется и указаніе тѣхъ мѣстъ изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, гдѣ говорится объ изліяніи на вѣрую-

щих даровъ Духа Св.; но Орловъ (80) приводитъ ихъ для того, чтобы подтвердить символическое значеніе воды по отношенію къ благодати, а г. Авраменко, вѣроятно, по недосмотру опускаетъ это послѣднее указаніе (о символичности воды) и поэтому остается непонятнымъ, почему это ему вдругъ захотѣлось апеллировать къ ветхому завѣту (63). Но справедливость требуетъ отмѣтить, что въ цитатѣ изъ Іезекіиля г. Авраменко въ этомъ случаѣ опускаетъ два ошибочно указанныхъ Орловымъ мѣста, оставляя одно вѣрное (изъ: 11, 19; 36, 25; 39, 29 г. Авраменко приводитъ лишь 36, 25), но, возвращаясь чрезъ нѣкоторое время къ этой цитатѣ (102), приводитъ ее уже цѣликомъ изъ Орлова, замѣчая: „Эти мѣста св. Писанія мы уже разобрали“.

Въ болѣе близкомъ отношеніи, чѣмъ къ тексту св. Писанія, находится работа г. Авраменко къ твореніямъ свв. Отцевъ: пространная, хотя мало идущія къ дѣлу и едва ли убѣдительная, выдержки изъ нихъ свидѣтельствуютъ, что авторъ обращался непосредственно къ нимъ. Но и здѣсь влеченіе къ миссіонерской литературѣ иной разъ всетаки побуждаетъ и неприятно даетъ себя чувствовать. Выписывая изъ книжки Оболенскаго мнѣніе Златоуста о томъ, что апостолы были крещены Іоанномъ Предтечей, нашъ авторъ пересаживаетъ въ свое сочиненіе (73 стр.) отъ Оболенскаго же и цитату на соотвѣтствующее мѣсто изъ „Бесѣдъ на Дѣян. св. Ап.“; но, въ то время какъ цитата Оболенскаго указываетъ мѣсто самой книги „Дѣяній“, по поводу котораго Златоустъ высказываетъ нужное соображеніе („Бесѣд. 1—въ толкован. на 5 ст. изъ 1 гл. Дѣян.“), г. Авраменко принимаетъ ее за указаніе мѣста въ самой бесѣдѣ Златоуста и, поэтому, указаніе стиха передѣлываетъ на указаніе страницы: „1 бесѣда I глав. 5 стр.“, тогда какъ данное мѣсто у Златоуста находится не на 5-й, а на 14—15 стр. (Изд. СПб. 1903 г. IX томъ). Въ другомъ мѣстѣ (275), передавая, какъ бы своими словами, свидѣтельство св. Іустина Философа, г. Авраменко, хотя и цитируетъ его настолько точно, что не остается сомнѣній въ томъ, что онъ имѣлъ данное мѣсто предъ глазами, но буквально повторяетъ Оболенскаго (219 стр.).

Въ заключеніе характеристики отношенія нашего автора къ источникамъ его сочиненія считаемъ своимъ долгомъ

указать ему два больших сборника матеріаловъ сектовѣдѣнія, оставшихся почему-то внѣ поля его зрѣнія, тѣмъ болѣе, что оба они имѣются въ нашей библіотекѣ, это—Еп. Алексія и Бончъ-Бруевича. Обращеніе, по крайней мѣрѣ къ первому изъ нихъ, не только избавило бы г. Авраменко отъ необходимости беспокоить гг. миссіонеровъ заимствованіемъ у нихъ нѣкоторыхъ брошюркъ: „Краткія правила вѣры... молоканъ Донского толка“ З. Д. Захарова и „Баптистскій катехизисъ“ изданы Преосв. Алексіемъ (первыя подъ № 306—485 стр., а второй подъ № 307—495 стр.), но и пополнило бы скудость его свѣдѣній о сектантскомъ ученіи „изъ первыхъ рукъ“: № 301 „Правила вѣроисповѣданія новообращеннаго русскаго братства“—см. на 479; а такъ же: 522, 530 и 540 стр.; но особенно полезнымъ былъ бы г. Авраменко документъ подъ № 311: „Участь за гробомъ младенцевъ крещенныхъ и некрещенныхъ“—515 стр.

Теперь рассмотримъ отношеніе г. Авраменко къ его пособиямъ. Мы уже могли видѣть, что этимъ послѣднимъ у него часто придается значеніе источниковъ. Но что же это за произведенія, которыми г. Авраменко такъ непозволительно широко пользуется? Это—болѣе или менѣе подробныя миссіонерскія сочиненія противъ сектантовъ: изъ нихъ г. Авраменко заимствуетъ громадное большинство указываемыхъ имъ сектантскихъ аргументовъ, ими же широко пользуется и для опроверженія этихъ аргументовъ. Но такъ какъ эти послѣдніе представляютъ собой исключительно ссылки на св. Писаніе, то само собой понятно, что работа г. Авраменко въ своей преобладающей части оказалась работой по истолкованію отдѣльныхъ мѣстъ св. Писанія; естественно было бы, вслѣдствіе этого, ожидать, что видное мѣсто среди его пособій займутъ серьезные труды по экзегетикѣ. На самомъ же дѣлѣ г. Авраменко въ перечнѣ своихъ пособій называетъ лишь два подобныхъ труда: Барсова и Еп. Теофана; но, не говоря уже о томъ, что этотъ выборъ двухъ трудовъ, преслѣдующихъ гомилетически—назидательныя цѣли, совершенно не отвѣчаетъ догматическимъ и положительно фактическимъ интересамъ сочиненія г. Авраменко, слѣдовъ даже этихъ 2-хъ пособій совсѣмъ незамѣтно на истолкованіяхъ г. Авраменко, представляющихъ собой типично миссіонерскую „экзегетику“, гдѣ въ пылу полемики по примѣ-

ру самихъ сектантовъ не всегда считается грѣхомъ навязать тексту смыслъ, какой лишь хотѣлось бы найти въ немъ, или остроумнымъ выкрикомъ отдѣлаться отъ указываемаго сектантами текста, требующаго для себя болѣе глубокаго и серьезнаго изслѣдованія. Говоря о крещеніи ап. Филиппомъ цѣлой Самарянской общины (267), г. Авраменко два раза на одной страницѣ цитируетъ въ кавычкахъ: „Крестились *все*, внимавшіе Симону отъ малаго до великаго (Дѣян. 8, 5-26)“. На самомъ дѣлѣ такого текста нѣтъ: подчеркнутое г-мъ Авраменко *все* и дальнѣйшія слова въ книгѣ Дѣяній относятся не къ факту крещенія, а лишь къ факту слушанія Симона [Волхва („находился въ городѣ нѣкоторый мужъ именемъ Симонъ... ему внимали *все*, отъ малаго до большого“ 9—10 ст.); о крещеніи же діак. Филиппомъ лишь сказано, что эти слушатели Симона, „когда повѣрили Филиппу,... то крестились и мужчины и женщины“ (12 ст.): не только слова „отъ малаго до большого“, но даже слово *все* какъ разъ въ рѣчи о крещеніи опущены. Указывая для доказательства наличности въ общинахъ первыхъ христіанъ крещенныхъ дѣтей на случай паденія юноши Евтиха изъ окна во время проповѣди ап. Павла въ Троадѣ (268 стр.—Дѣян. 20,9), г. Авраменко самъ, повидимому, чувствуетъ, какъ далеко отъ этого юноши до грудныхъ младенцевъ, и поэтому, описывая данный случай своими словами, произвольно прибавляетъ... „Евтихъ,... будучи слишкомъ молодъ“... Или еще—не менѣе краснорѣчивый примѣръ толкованія, гдѣ указанъ и самый источникъ его (140): „Неправильна ссылка сектантовъ (и) на благоразумнаго разбойника, который спасся на крестѣ безъ крещенія, во 1-хъ не итти же намъ *всѣмъ* въ разбойники, чтобы предъ смертю однимъ исповѣданіемъ спастись (Варжанскій „Оружіе правды“ 76 стр.)“. Понятно, что при такомъ отсутствіи у г. Авраменко стремленія хоть сколько-нибудь выбирать среди найденныхъ имъ объясненій мѣсть св. Писанія въ его толкованіяхъ едва ли не каждаго текста можно встрѣтить болѣе или менѣе замѣтные недостатки то въ отношеніи приемовъ толкованія, то—самаго ихъ содержанія (Стр.: 62. 71. 74—75. 77—78. 79. 87—88. 95. 115. 118. 124—128. 132. 134. 137—139. 144—145. 149. 186—187. 196—197 и 285).

Для замѣчанія о возникновеніи баптизма г. Авраменко (44 прим. 1) пользуется статьей А. Я. Дородницына (нынѣ

Преосв. Алексія) изъ Екатер. Епарх. Вѣдомостей № 9—1895 г., вошедшей вполсѣдствіи въ его „Исторію религіозно-раціоналистическаго движенія на югѣ Россіи во второй половинѣ XIX вѣка“ („Правосл. Соб.“ 1907 г., томъ I, стр. 457: „Исторія секты баптистовъ“). Хотя въ данномъ случаѣ г. Авраменко, правда—безсознательно, напалъ на единственное у насъ серьезное изслѣдованіе по данному вопросу, но то, что онъ заимствуетъ изъ него, оказывается завѣдомо ошибочнымъ. Преосв. Алексій велѣдъ за своими нѣмецкими пособіями причиной выдѣленія секты баптистовъ изъ лютеранства считаетъ отрицаніе ими дѣйствительности крещенія дѣтей, но символическія книги лютеранства, открывая съ одной стороны, что сами представители послѣдняго не могли слишкомъ рѣзко расходиться по этому вопросу съ анабаптистами, указываютъ цѣлый рядъ другихъ болѣе глубокихъ причинъ возникновенія баптизма (см. отзывъ проф. В. А. Керенскаго о названномъ изслѣдованіи — Приложение № 3 къ Журналу Совѣта Казан. Дух. Академіи № 64 за 1910 г.).

Если нельзя ставить въ вину г. Авраменко этого упущенія, такъ какъ историческія свѣдѣнія не составляли самостоятельнаго предмета его работы, то полное отсутствіе самой элементарной критики или даже простой осторожности по отношенію къ тѣмъ пособіямъ изъ миссіонерской литературы, которымъ г. Авраменко безотчетно слѣдуетъ даже въ методѣ своей работы, не можетъ представлять собой столь же невиннаго свойства этой послѣдней. Совершенно необъяснимой оказывается, напримѣръ, чрезмѣрная привязанность его къ лубочному по обилію опечатокъ и наивно полемической постановкѣ изслѣдованія произведенію прот. Орлова. Выше мы уже имѣли случай видѣть эту зависимость относительно содержанія, теперь укажемъ случай зависимости самаго метода работы г. Авраменко отъ Орлова. Начиная разборъ сектантскаго воззрѣнія на крещеніе и ихъ отрицанія таинства вообще (съ 56 стр.), г. Авраменко заимствуетъ формулировку этого отрицанія у Орлова (50—52 стр.), гдѣ въ качествѣ аргумента къ подобному отрицанію со стороны молоканина Уклеина указывается то обстоятельство, что съ пришествіемъ Христа всѣ тайны открыты (Мѡ. 13,11 и Еф. 3,9) и, поэтому—моль никакихъ тайнъ,

тайнствъ у христіанъ быть не должно. Не обращая вниманія на то, что подобный аргументъ—ни больше ни меньше какъ простая увертка, пустая игра словъ, прот. Орловъ долго (53—62) останавливается на его разборѣ и только вдвое меньшую часть отдѣла о таинствахъ (62—68) посвящаетъ положительному обоснованію христіанскаго ученія о таинствахъ. Вслѣдъ за нимъ и г. Авраменко, желая опровергнуть отрицаніе таинствъ вообще, сжато приводитъ по Орлову (59—выше это мѣсто буквально выписано) опроверженіе этого пустого сектантскаго аргумента и, вѣроятно, заключая, что отрицаніе таинствъ такимъ способомъ окончательно ниспровергнуто, лишь кратко приводитъ по Катанскому элементы истиннаго представленія таинства (60). Очевидно, что въ такомъ случаѣ г-ну Авраменко лучше было бы совсѣмъ не касаться принципиальнаго отрицанія таинствъ. Тѣмъ досаднѣй рабское слѣдованіе данному пособію и именно въ данномъ его мѣстѣ со стороны г-на Авраменко, что у него подъ руками было прямое указаніе недочетовъ книжки Орлова и какъ разъ относительно этого ея мѣста. Вотъ что пишетъ по этому поводу Оболенскій въ своей книгѣ, которой г. Авраменко не менѣе широко пользовался: „Въ разсужденіи по этимъ вопросамъ (о таинствахъ вообще и въ частности) авторъ (прот. Орловъ) почти не разсматриваетъ *самыхъ основаній молоканскаго лжеученія... и нерѣдко безъ нужды вдается въ детальныя подробности по вопросамъ второстепеннымъ, какъ это сдѣлано, напр., при разсужденіи о значеніи самаго слова „таинство“... Вообще, сочиненіе Орлова, какъ первый опытъ по обличенію молоканства, далеко не достигаетъ своей цѣли“ („Критич. разборъ вѣроисповѣданія рус. сектантовъ—раціоналистовъ“ V стр.).*

При такомъ выборѣ пособій, или, вѣрнѣй, при отсутствіи какого бы то ни было сознательнаго выбора, понятно, какъ часто они коварно подводятъ беззавѣтно ввѣрившагося имъ г. Авраменко. Какъ пагубно это положеніе дѣла отражается на цитации мѣстъ Слова Божія и на ихъ истолкованіи,—мы уже видѣли. Остановимся еще на нѣкоторыхъ частностяхъ. Доказывая, что крещеніе младенцевъ практиковалось въ первые III вѣка христіанства, г. Авраменко приводитъ (272—274) длинную выдержку изъ ареопагитика: „О церковной іерархіи“, гдѣ между прочимъ говорится: „...Бо-

жественнымъ и нашимъ наставникамъ угодно показалось и младенцевъ допускать къ тайнѣ крещенія“ и сопровождаетъ эту выдержку такимъ категорическимъ комментариемъ: „Это свидѣтельство Діонисія Ареопагита важно потому, что оно очень древнее, ибо Діонисій былъ обращенъ въ христіанство самимъ ап. Павломъ (Дѣян. 17—34); и подлѣ наставниками, естественно, разумѣлъ апостоловъ и въ частности ап. Павла“. Однако происхождение ареопагитикъ отнесется самое раннее къ V вѣку (см. „Правосл. богосл. энциклопедія“ Лопухина томъ IV, стр. 1077—1081), и предположеніе о близости ихъ къ апостоламъ вмѣстѣ съ курьезной цитатой изъ Дѣяній слишкомъ характерно для миссіонерской полемики, чтобы предположить, что самъ г. Авраменко произвелъ подобную конъектуру. Мужа Ананію, крестившаго ап. Павла (Дѣян. 9 и 22 гл.), нашъ авторъ вслѣдъ за Орловымъ неизвѣстно почему называетъ Апостоломъ (73 стр. у Орлова, и у Авраменко), не смотря на то, что Оболенскій, у котораго г. Авраменко списываетъ комментарий къ повѣствованію о крещеніи ап. Павла, за нѣсколько строкъ предтѣмъ задается вопросомъ о личности Ананіи и даже не высказываетъ и предположенія, что это могъ быть апостолъ (204 прим. 2).

Заканчивая разсмотрѣніе пріемовъ работы г-на Авраменко, рецензентъ не можетъ не подчеркнуть неоднократно уже констатированной выше склонности его при изложеніи невольнительно близко держаться текста пособій, что, при упорномъ игнорированіи необходимыхъ въ такихъ случаяхъ кавычекъ и частомъ опущеніи цитатъ, должно быть квалифицировано въ качествѣ главнаго недостатка сочиненія, столь гибельно вліяющаго на производимое имъ впечатлѣніе. Мы уже видѣли, въ какія дебри несообразностей увлекаетъ г-на Авраменко эта его манера, но для удержанія отъ подобнаго соблазна на будущее время укажемъ еще одинъ случай. Уясняя символическое значеніе въ устахъ Спасителя слова „вода“, Орловъ разбираетъ (77—79) Его призывъ на праздникъ Куцей (Іоан. 7, 37-38), причемъ, установивъ сначала смыслъ одной первой половины этого текста (37 ст.), для объясненія второй (38 ст.) сноситъ ее со словами Господа самарянкѣ (Іоан. 4, 14) и въ качествѣ общаго вывода говоритъ: „Какъ прежде Господь употребилъ выраженія,



означающія тѣлесныя потребности: *кто жаждетъ, да пьетъ*; такъ и здѣсь Онъ же дары Св. Духа изображаетъ чувственными чертами“ (79). Такимъ образомъ, слово „прежде“ у Орлова указываетъ на первую половину призыва на праздникъ, какъ это прямо и поясняется буквальнымъ воспроизведеніемъ словъ: *кто жаждетъ* и т. д., а словомъ „здѣсь“ обозначена вторая половина. Г. Авраменко, буквально списывая у него комментарий къ этимъ текстамъ, повидимому — для обнаруженія собственной самодѣтельности, переставляетъ ихъ: сначала объясняетъ слова самарянки (82 стр.—Иоан. 4, 13-14), а потомъ уже переходитъ къ призыву на праздникъ Кушей и, вставивъ выписку о ветхозавѣтныхъ пророчествахъ (изъ 80 стр. Орлова), заключаетъ: „Какъ въ первомъ разбираемомъ нами текстѣ (Иоан. 4, 13-14) Господь употребилъ выраженія, обозначающія тѣлесныя потребности: „кто жаждетъ, да пьетъ“, такъ и здѣсь Онъ же дары св. Духа изображаетъ чувственными чертами“ (64). Такимъ образомъ, вмѣсто слова *прежде* г. Авраменко употребляетъ описательное выраженіе и даже подставляетъ цитату: Иоан. 4, 13-14, тогда какъ Орловъ разумѣетъ Иоан. 7, 37, гдѣ и находятся слова: „кто жаждетъ, да пьетъ“, а у г. Авраменко выходитъ, будто они находятся—Иоан. 4, 13-14. Точно также и слово *здѣсь* въ фразѣ, непосредственно слѣдующей у г. Авраменко за цитатами изъ ветхо-завѣтныхъ пророковъ, можетъ показаться обозначающимъ эти послѣднія, что при подлежащемъ *Онъ* оказывается новой несообразностью.

Разсмотрѣвъ, какъ понималъ г. Авраменко задачу своей работы и какими средствами и приемами производилъ ее (его отношеніе къ источникамъ и пособіямъ), а такъ же—и то, какъ это пониманіе задачи и приемы работы отразились на методѣ и содержаніи самаго сочиненія, обратимся теперь къ этому послѣднему въ его цѣломъ.

Послѣ перечня источниковъ и пособій (3—10) и краткаго предисловія (11—12) г. Авраменко въ первой главѣ своего сочиненія кратко излагаетъ исторію русскихъ рационалистическихъ сектъ; при чемъ, указавъ первыя спорадическія обнаруженія у насъ сектантства (13—21), передаетъ то внѣшне-фактическую, то внутреннюю, идейную исторію отдѣльныхъ сектъ: молоканъ (21—29), штундо-молоканъ (29—33), пашковцевъ (33—41) и штудно-балтистовъ (41—56). Вторая глава

посвящена опроверженію: во 1-хъ, отрицанія крещенія вообще (56—152) и во 2-хъ—отрицанія крещенія младенцевъ (152—226); 3-й и 4-ый отдѣлы этой главы отмѣчаютъ оригинальныя формы сектантскаго отношенія къ крещенію младенцевъ, изъ которыхъ въ одной признаніе необходимости крещенія младенцевъ соединяется со взглядомъ на крещеніе какъ на обыкновенный обрядъ (227—235), а въ другой, — хотя крещеніе и считается таинствомъ и его совершаютъ надъ младенцами, но совершаютъ міряне (236—239). Въ третьей гл. г. Авраменко излагаетъ догматическое (239—293) и литургическое (293—316) ученіе православной Церкви о таинствѣ крещенія. Едва ли можно что-либо возразить противъ этого плана самого по себѣ, но, такъ какъ онъ не былъ выработанъ самостоятельно г. Авраменко, то его осуществленіе у послѣдняго производитъ впечатлѣніе недостаточно сознательнаго заполнения напередъ намѣченныхъ пунктовъ. При чтеніи исторической справки, вслѣдствіе неоднородности свѣдѣній, сообщаемыхъ о сектахъ, кажется, что автору просто казалось нужнымъ сказать что-нибудь—безразлично,—что именно,—о напередъ выбранныхъ сектахъ, и онъ наскоро дѣлаетъ это. Вмѣсто этого въ такомъ случаѣ гораздо лучше было бы упомянуть о болѣе глубокихъ историческихъ прецедентахъ къ отрицанію крещенія младенцевъ и ученію о перекрещиваніи въ расколахъ и ересьяхъ древней Церкви (новаціане и донатисты) и среднихъ вѣковъ (Петръ Брюйсь и Вальдусъ—XI—XII вв.). Въ третьей части второй главы недостаточно отчетливо подчеркивается странность соединенія ученія о крещеніи младенцевъ съ взглядомъ на крещеніе, какъ знакъ вѣры, такъ что на первый взглядъ можетъ показаться, что упоминаніе объ этомъ ученіи, какъ не содержащемъ отрицанія крещенія младенцевъ, совсѣмъ излишне для раскрытія темы сочиненія. Третья глава должна была бы вскрыть крѣпость тѣхъ узъ, какія посредствомъ Преданія связываютъ въ рассматриваемомъ отношеніи современную православную Церковь съ первенствующей и, такимъ образомъ, указать положительный аргументъ въ пользу православнаго крещенія младенцевъ. Г. Авраменко по недоразумѣнію соединяетъ съ этимъ и самое раскрытіе православнаго ученія, которое и принужденъ, поэтому, отложить на самый конецъ своего сочиненія, что,—

съ одной стороны, не можетъ не производить впечатлѣнія значительнаго запозданія, словно отрицаніе тезиса можетъ предшествовать самому тезису, а съ другой,—служить причиною уже указаннаго частаго повторенія аргументовъ въ пользу православнаго ученія по поводу разбора частныхъ текстовъ, указываемыхъ сектантами. Словомъ, если еще сюда прибавить ту безсистемность въ расположеніи разбираемыхъ сектантскихъ аргументовъ, о которой мы говорили въ началѣ настоящаго отзыва, то придется признать, что планъ у г. Авраменко „является лишь внѣшней декорацией внутренняго хаоса“.

По самому существу содержанія разсматриваемаго сочиненія, кромѣ всего того, что уже открылось при разсмотрѣніи пріемовъ работы надъ нимъ, необходимо отмѣтить спутанность догматическихъ представленій автора. Онъ, съ одной стороны, обнаруживаетъ столь обычное въ полемикѣ стремленіе преувеличить значеніе крещенія:—„Не обѣщаніе доброй совѣсти спасаетъ человѣка, а крещеніе, иначе если бы спасало обѣщаніе, тогда не нужно было бы и крещенія“ (190. см. также 157); „младенцы, умершіе до крещенія по смыслу словъ Господа (Іоан. 3, 5 и сл.) лишаются подаваемыхъ въ крещеніи духовныхъ благъ и погибаютъ для царствія Божія“ (261—262), но раньше (222) это положеніе было высказано лишь по отношенію къ дѣтямъ баптистовъ, а для дѣтей, умершихъ безъ крещенія не по винѣ родителей, было допущено исключеніе, при чемъ основаніе къ этому исключенію было указано такое, которое и баптисты съ успѣхомъ могутъ примѣнить къ своимъ дѣтямъ, умершимъ до крещальнаго возраста; г. Авраменко на основаніи Іоан. 20, 30 и 31, 28 утверждаетъ даже, что совершеніе крещенія надъ младенцами было заповѣдано Христомъ чрезъ устное благовѣствованіе (272). Но съ другой стороны—нашъ авторъ, наоборотъ, какъ будто принижаетъ значеніе крещенія: отождествляетъ его сначала съ обрѣзаніемъ и принесеніемъ жертвы за грѣхъ, каковая, по убѣжденію его, очищала отъ первороднаго грѣха, такъ что крещеніе оказывается излишнимъ для обрѣзанныхъ (204), а потомъ—съ благословеніемъ (если крещеніе излишне, то излишне и благословеніе—205), каковое, впрочемъ, по представленію нашего автора, „есть нечто иное, какъ сообщеніе благодати“ (260).

Стремясь все время держаться какъ можно ближе къ Слову Божію, г. Авраменко на немъ основываетъ и свое „психологическое“ обоснованіе крещенія младенцевъ (170—175). По-нятно, что въ результатъ у него получается такая „психология“, которую достаточно характеризуетъ, напр., слѣдующая параллель, входящая въ ея составъ: душа ребенка настолько же отличается отъ души взрослого, какъ душа среднего человѣка отъ души генія (175). Чѣмъ довольствоваться такой „психологіей“, лучше было бы оставить её совсѣмъ въ покоѣ.

Въ числѣ мелкихъ недостатковъ можно указать рѣзко бросающійся въ глаза безпорядокъ въ перечнѣ источниковъ и пособій: у г. Авраменко не только смѣшаны источники и пособия, но и послѣднія словно нарочно перепутаны между собой; вотъ для примѣра: 64) Никольскій „Московскій евангелистъ Тверитиновъ.“ 65) „Прибавленія къ Церковнымъ Вѣдомостямъ 1896 г. второе полугодіе. 66) „*Δίδαχὴ τῶν δόδεκα ἀποστόλων*“ въ русск. переводѣ. 67) „Балтисты, ихъ ученіе и задачи“... (7).

Такой же безпорядокъ царитъ въ перечисленіи органовъ, обслуживающихъ миссіонерскія нужды штундо-баптистовъ (прим. 45—46): г. Авраменко то указываетъ отдѣльныя изданія, достаточно скромныя, то—цѣлыя издательства, причемъ не называетъ или не точно обозначаетъ два главнѣйшія: „Книгоиздательство Полезной Литературы“ СПб. Васильевскій островъ 24 линія № 11 и „Товарищество Радуга“ Невскій пр. № 57 и Гальбштадтъ Тавр. губ. (Къ подобнаго же рода недостаткамъ надо отнести и повтореніе одной и той же довольно большой фразы на двухъ сосѣднихъ страницахъ: 231—232, отсутствіе примѣчаній—123—124 и выноску подъ строку того, что должно бы остаться въ текстѣ—73 стр. прим.).

Считая своей обязанностью указать всѣ перечисленные недочеты сочиненія г. Авраменко и въ результатъ соглашаясь съ его скромнымъ заявленіемъ въ предисловіи, что его „трудъ не имѣетъ за собой научнаго значенія“, рецензентъ въ то же время долженъ подчеркнуть слѣдующее: 1) главная масса всѣхъ недочетовъ объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что авторъ не пожелалъ возвысить своего сочиненія надъ уровнемъ обычныхъ миссіонерскихъ произведеній, въ

чемъ, какъ уже сказано, нельзя очень обвинять его; 2) большинство его оплошностей въ самомъ содержаніи, напр., по поводу ареопагитика, и значительную долю догматическихъ оплошностей рецензентъ нашель въ такомъ миссіонерскомъ трудѣ, которому г. Авраменко, писавшій на соисканіе лишь первой ученой степени, не имѣлъ основаній не довѣрять, такъ что въ этомъ случаѣ на его отвѣтственности остается лишь отсутствіе ссылокъ на этотъ трудъ; и, наконецъ, 3) если не само по себѣ сочиненіе, то подготовка его, заставившая г. Авраменко пересмотрѣть непосильно много сектантскихъ и миссіонерскихъ книжекъ и журналовъ, даетъ основаніе ожидать положительныхъ результатовъ отъ нея, если авторъ пожелаетъ практически примѣнить эту подготовку къ дѣлу противосектантской миссіи.

Вслѣдствіе этого рецензентъ признаетъ г. Авраменко достойнымъ степени кандидата богословія“.

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

„Авторъ съ похвальнымъ трудолюбіемъ собралъ и изучилъ значительное количество „источниковъ и пособій“ для своей темы: въ „предисловіи“ къ своему сочиненію онъ перечисляетъ болѣе 100 заглавій такъ или иначе использованныхъ имъ какъ православно-богословскихъ монографій, брошюръ и журнальныхъ статей, такъ и произведеній сектантской письменности. Представленный авторомъ разборъ сектантскихъ рационалистическихъ воззрѣній на крещеніе младенцевъ не носитъ на себѣ почти никакихъ слѣдовъ личной богословско-критической мысли г. Авраменко, а является лишь своеобразной систематизаціей матеріала, разработаннаго въ бывшихъ подъ руками автора пособіяхъ, преимущественно миссіонерско-полемическаго характера, и потому всецѣло отражаетъ на себѣ какъ достоинства, такъ и недостатки традиціоннаго миссіонерско-богословскаго экзегезиса. Можетъ быть, этою несамостоятельностью богословской аргументаціи автора объясняется и наблюдаемая мѣстами спутанность нѣкоторыхъ его тезисовъ, напр. относительно времени божественнаго установленія крещенія, какъ таинства: на стр. 116-й и 133-й авторъ пишетъ, что уже „Іоанново крещеніе было обязательнымъ для всѣхъ“, и что оно „было возвеличено на степень святѣйшаго таинства Самимъ Го-

сподомъ съ той торжественной минуты, когда Онъ Самъ принялъ крещеніе, погрузившись въ водахъ Іордана“, а на стр. 140-й утверждаетъ, что „до смерти и воскресенія Христа не существовало таинства крещенія, установленнаго Христомъ и необходимаго для спасенія человѣка“.

Планъ сочиненія г. Авраменко не отличается безукоризненной стройностью и отчетливостью. Большое недоумѣніе съ архитектурной точки зрѣнія вызываетъ 1-я глава его работы: давая въ ней бѣглый очеркъ историческаго развитія вообще рационалистическаго сектантства на Руси отъ 14-го вѣка до нашего времени, отмѣчая его связь съ доктринами Виклефа, Гуса (котораго авторъ, кстати, совершенно невѣрно причисляетъ къ лжеучителямъ, отвергавшимъ „монашество, молитвы за усопшихъ, духовенство, необходимость постовъ и т. д.“—15 стр.), и нѣмецкихъ реформаторовъ 16 в., г. Авраменко сообщаетъ здѣсь самыя разнохарактерныя свѣдѣнія о тѣхъ или другихъ русскихъ рационалистическихъ сектахъ, имѣющія лишь самую отдаленную связь съ темой автора. Заполнивъ болѣе 50 страницъ не относящимся къ темѣ матеріаломъ, авторъ лишь въ началѣ 2-й главы своей работы какъ будто вспоминаетъ о темѣ своего сочиненія, вполне основательно заявляя, что „въ нашу задачу не входитъ критическое разсмотрѣніе всѣхъ пунктовъ сектантскаго лжеученія. Остановимъ свое вниманіе на вопросѣ о крещеніи вообще и главнымъ образомъ о крещеніи младенцевъ“ (56 стр.).

Изложеніе автора хотя не блещетъ литературной отдѣлкой, но въ достаточной мѣрѣ—ясное и складное. Неудачныя выраженія, въ родѣ: „ученіе Уклеина записано преосвящ. Іаковомъ Саратовскимъ и хранится въ Нижегородской семинарской бібліотекѣ за № 3571“ (22 стр.), „въ составъ свободомыслія Башкина и Косого входятъ начала, заимствованныя на западѣ“ (17 стр.), „человѣкъ не уничтожаетъ самъ различныхъ слабостей своихъ грѣховъ“ (48 стр.) и др.—встрѣчаются, какъ рѣдкія исключенія.

Кандидатской степени авторъ достоинъ“.

2) О сочиненіи студента *Бяляева Тихона* на тему: „Старинное обрядчество въ послѣднее тридцатилѣтіе (1883—1913 г.г.)“

а) Доцента *Н. В. Лысогорскаго*:

„Въ предисловіи авторъ заявляетъ о своей болѣзни, вынудившей его оторваться отъ занятій на цѣлыхъ три мѣсяца (сентябрь—ноябрь) и не позволившей ему „выполнить всю преднамѣченную работу“ (стр. VII). Свой матеріалъ авторъ намѣревался расположить по 3-мъ главамъ. „Предпославъ въ качествѣ общаго фона обзоръ гражданскаго законодательства по расколу и изобразивъ отношеніе раскольниковъ къ отдѣльнымъ актамъ этого законодательства, а равно и къ ихъ творцу—государству (гл. 1-ая); авторъ—въ дальнѣйшемъ — думалъ дать исторію внутренней жизни всѣхъ старообрядческихъ толковъ, раздѣливъ ихъ на двѣ группы: беспоповщину (гл. 2-я) и поповщину (гл. 3-я)“. Въ настоящемъ же видѣ сочиненіе г. Бѣляева состоитъ только изъ двухъ первыхъ главъ. Ему недостаетъ 3-й главы—о поповщинѣ. Немалое затрудненіе доставило автору также „и то, что матеріалъ, съ которымъ ему пришлось оперировать, былъ по преимуществу сырой“: всеподданнѣйшіе отчеты оберъ-прокуроровъ Св. Синода, тексты законовъ, законопроектовъ, труды старообрядческихъ съѣздовъ и т. п. Болѣзнь, неразработанность вопроса—условія весьма серьезныя при выполненіи всякой научной работы. И мы принимаемъ ихъ какъ смягчающія при оцѣнкѣ сочиненія, извиняющія неполноту очерка и недосказанность тамъ, гдѣ бы хотѣлось читать подробности.

Но что сдѣлано авторомъ, сдѣлано хорошо. Авторъ—студентъ способный, умѣющій разбираться въ первоисточникахъ, критически относиться къ нимъ и систематизировать почерпнутыя положенія. Мысль его крѣпкая, бодрая, логическая. Сочиненіе читается съ интересомъ, хотя и не со всѣми частными сужденіями автора можно согласиться. Степени кандидата богословія г. Бѣляевъ за свое сочиненіе совершенно заслуживаетъ“.

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

„Сочиненіе Т. Бѣляева представляетъ собою очень интересный очеркъ, описывающій тѣ движенія внутри старообрядства, которыя вызваны законодательными актами, предоставившими ему свободу исповѣданія. Какъ бы ни расцѣпывать эти движенія,—считать ли ихъ процессами роста или разложенія,—они имѣютъ для представителя православной

церкви большой интересъ не только теоретическій, но и практическій: подъ вліяніемъ новыхъ условій жизни, главнымъ образомъ подъ воздѣйствіемъ манифеста 17 апрѣля старообрядство стало далеко не тѣмъ, чѣмъ оно было, на примѣръ, тридцать лѣтъ тому назадъ, и къ нему надо подходить съ иными, чѣмъ прежде, приѣмами воздѣйствія. Въ сочиненіи г. Бѣляева есть промахи: жизнь старообрядцевъ за 17 лѣтъ прошлаго вѣка онъ характеризуетъ почти исключительно по отчетамъ оберъ-прокурора. Но этотъ источникъ по меньшей мѣрѣ недостаточенъ... Чтобы доказать положеніе, что манифестъ 17 апрѣля 1905 года, примиривъ безпоповцевъ съ государствомъ, вызвалъ усиленныя нападки ихъ на православную церковь, авторъ ссылается на литографированныя тетради Л. Ѳ. Пичугина, относящіяся къ 1899 году. Языкъ автора нѣсколько многословенъ и по мѣстамъ развязенъ до фельетонности.

Тѣмъ не менѣе сочиненіе представляетъ собою продуманный и цѣльный очеркъ, свидѣтельствующій о работоспособности автора, объ умѣннѣ вникать въ связь явленій недавняго прошлаго или даже настоящаго и вѣрно ихъ оцѣнивать. Поэтому отмѣченные недочеты можно признать несущественными и сочиненіе въ общемъ очень хорошимъ“.

3) О сочиненіи студента *Василевскаго Ивана* на тему: „Святитель Димитрій Ростовскій, какъ проповѣдникъ“.

а) И. д. доцента *В. П. Виноградова*:

„Сочиненіе г. Василевскаго довольно полно охватываетъ проповѣдническую дѣятельность св. Димитрія Ростовскаго и для полученія степени кандидата богословія удовлетворительно. Очень жаль, что приѣмы работы автора въ первой главѣ, посвященной „исторіи изданія и исправленія словъ и поученій св. Димитрія“ рѣзко отличаются отъ приѣмовъ работы послѣдующихъ главъ. Въ первой главѣ авторъ имѣетъ дѣло съ первоисточниками и излагаетъ весьма цѣнные результаты своего тщательнаго сопоставленія печатнаго изданія твореній св. Димитрія съ рукописнымъ оригиналомъ. Глава эта производитъ самое лестное для автора впечатлѣніе, ясно доказывая, что онъ можетъ работать вполне научно. Тѣмъ досаднѣе наблюдать, что въ послѣдующихъ



главахъ авторъ, повидимому вслѣдствіе недостатка времени, добросовѣстно потраченного на первую главу, предпочитаетъ идти преимущественно болѣе легкимъ путемъ компиляціи. Въ главѣ третьей, посвященной характеристикѣ „польскаго вліянія на южно-русскую проповѣдь“, компилятивность переходитъ въ довольно-беззаастѣнчивое списываніе изъ авторитетныхъ ученыхъ пособій безъ соотвѣтствующей цитации; склонность къ этому чувствуется и въ послѣднихъ двухъ главахъ, посвященныхъ, „проповѣднической дѣятельности св. Димитрія въ Малороссіи и Великороссіи“. При всемъ томъ авторъ обнаруживаетъ себя большимъ знатокомъ какъ библіографической стороны твореній св. Димитрія, такъ и ученой литературы своего предмета. Данные въ приложеніи списки нѣсколькихъ неизданныхъ словъ и описанія рукописныхъ сборниковъ проповѣдей св. Димитрія дѣлають честь автору, свидѣтельствуя о широтѣ его научныхъ замысловъ и достигнутыхъ результатовъ“.

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

„Сочиненіе студента Василевскаго состоитъ изъ 5 главъ и приложенія. Въ 1-й главѣ излагаются свѣдѣнія, относящіяся къ изданію и исправленію словъ и поученій св. Димитрія; во 2-й дается краткая біографія святителя; въ 3—5-й главахъ характеризуется проповѣдническая дѣятельность св. Димитрія. Въ особомъ приложеніи включены неизданныя слова и поученія св. Димитрія.“

Сочиненіе студента Василевскаго выгодно выдѣляется изъ разряда обычныхъ кандидатскихъ работъ. Нашъ авторъ не довольствовался изданными уже твореніями святителя Димитрія, но сдѣлалъ попытку самостоятельнаго изученія рукописнаго матеріала и далъ въ приложеніи нѣсколько неизданныхъ проповѣдей ростовскаго архипастыря. Критическія замѣчанія автора о характерѣ исправленія словъ и поученій св. Димитрія и вносимыя имъ нѣкоторыя поправки свидѣлствуютъ о серьезномъ отношеніи г. Василевскаго къ дѣлу. Авторъ не далъ, правда, чего либо новаго въ біографическомъ очеркѣ жизни св. Димитрія (гл. 2-я). При оцѣнкѣ проповѣдническихъ трудовъ святителя Димитрія ему также не приходилось устанавливать какія либо новыя точки зрѣнія. Такъ, напримѣръ, вопросъ о польскомъ вліяніи

на южно-русскую литературу и въ частности на проповѣдь достаточно обслѣдованъ въ нашей литературѣ. Но заслуга автора состоитъ въ томъ, что онъ показалъ, какъ святитель Димитрій, отдавшій не малую дань схоластикѣ, постепенно освобождалъ свою мысль и свое слово отъ вліянія ея.

Отмѣчая достоинства работы г. Василевскаго, рецензентъ не можетъ не обратить вниманія на слѣдующее. 3-я глава автора, думается, могла бы безъ уцѣрба дѣлу слиться съ 4-й. Тогда общія предпосылки автора, которыя онъ дѣлаетъ въ 3-й главѣ, имѣли бы конкретные примѣры въ проповѣдяхъ св. Димитрія, сказанныхъ имъ въ Малороссіи. Стиль автора не вездѣ безупреченъ. Такъ, на примѣръ, на стр. 103 онъ говоритъ, что „ростовскій архипастырь былъ найденъ въ своей кельѣ почившимъ на колѣняхъ *въ молитвѣ*“... На страницѣ 155 онъ говоритъ: „проповѣдникъ *вызываетъ на сцену* всѣхъ птицъ, даже *небывалыхъ*, о которыхъ что нибудь *зналъ*“... На стр. 156 мы читаемъ: „слушатели при замысловатыхъ, иногда *веселыхъ*, иногда печальныхъ *разглагольствованіяхъ* проповѣдника, могли посмѣяться, пожалуй поплакать, но практическаго вывода изъ церкви не выносили. Едва ли можно такъ обезцѣнивать южно-русскую проповѣдь. На стр. 214 авторъ говоритъ о вліяніи схоластики: „къ концу 17-го вѣка, въ то время, какъ въ Москвѣ *шло уже новое просвѣтительное движеніе къ усвоенію тѣхъ реальныхъ знаній*, безъ которыхъ не мыслима самая жизнь человѣческая,—мракъ средневѣковья все болѣе и болѣе сгущался надъ кievскими учеными *и опутывалъ ихъ съ головы до ногъ*“. Не ясно, о какихъ „*реальныхъ знаніяхъ*“ говоритъ авторъ. И едва ли можно говорить о какой либо выразительности упоминанія о мракѣ, окутывающемъ „*съ головы до ногъ*“. И подобныя выраженія нерѣдко встрѣчаются въ сочиненіи г. Василевскаго.

Но послѣднія замѣчанія не касаются существа работы г. Василевскаго, а потому его сочиненіе мы признаемъ вполне заслуживающимъ степени кандидата богословія“.

4) О сочиненіи студента *Введенскаго Пактелеимона* на тему: „Слѣды древне-семитической религіи въ народной жизни современнаго востока“.

а) Экстраординарнаго профессора священника *Е. А. Воронцова*:

„Жизнь семитическаго востока издавна славится своимъ стабилизмомъ, дающимъ возможность сохраняться обычаямъ даже патриархальной древности, однако теперь волны европеизации проникають и въ отдаленные уголки востока и стирають мало по малу устой античнаго быта, — отсюда понятно желаніе зафиксировать литературно преданіе и связаннныя съ нимъ формы быта современныхъ семитовъ, пока ихъ совершенно не изгладило неумолимое шествіе западной культуры. Г. Введенскій долженъ былъ сопоставить съ Библейскими данными тѣ изъ обычаевъ современнаго семитическаго востока, какіе относятся къ сферѣ проявленій народныхъ воззрѣній на культъ и Божество. Разуmѣется, на современномъ востокѣ, какъ и всюду, различны взгляды интеллигенціи и простаго народа, того амъ-гаарець, какой мало освѣдомленъ въ теоретической религіи, но таитъ въ себѣ неисчерпаемый источникъ преданій о быломъ, въ частности религіознаго фольклора. Взгляды, понятія и культовая практика этого простаго народа на востокѣ, въ Аравіи, Сиріи и Палестинѣ, и должны были лечь въ основу сужденій и выводовъ г. Введенскаго о слѣдахъ древнесемитической религіи въ жизни современнаго востока. Если общевосточный консерватизмъ сохранилъ и въ высшихъ общественныхъ слояхъ, наряду съ официальною принадлежностью къ исламу или христіанству, не мало понятій изъ глубокой семитической древности, понятій, сходныхъ съ ветхозавѣтными культовыми идеями, то въ обыденной жизни малокультурныхъ общественныхъ элементовъ, у феллаховъ и бедуиновъ, эти элементы весьма живучи, обильны и дѣеспособны. Итакъ г. Введенскому предстояла двойственная задача: 1) выдѣленіе христіанскихъ и мусульманскихъ входящихъ частей въ амальгамъ вѣрованій и религіозной практики простаго народа на востокѣ и 2) сравненіе полученнаго остатка съ религіозно-бытовыми данными ветхозавѣтной Библии. Такъ являлась возможность разъяснить Библию наличными фактами жизни востока и по мѣстамъ не только экзегетировать темные Библейскіе тексты, но и дополнить наши свѣдѣнія о ветхозавѣтныхъ временахъ, за-

имствуя свѣтъ отъ современности. Конечно, не всюду на востокъ равномерно замѣчаются соприкосновенія съ бытомъ античнымъ, кромѣ того въ виду сообщенія Библией нѣкоторыхъ данныхъ и о девиціяхъ культа, практиковавшихся у евреевъ при отступленіи отъ ветхозавѣтной религіи, г. Введенскій искалъ бытовыхъ аналогій не съ одною Библиеско-ортодоксальною практикою, но и съ отправлениями культа у семитовъ-язычниковъ, вліявшихъ на древняго Израиля. Матеріаломъ для составленія работы г. Введенскому послужили описанія путешествій на востокъ съ введеніемъ этнографическаго элемента, напр., труды Тишендорфа и Буркхарда, особенно данныя въ цѣнномъ изслѣдованіи англичанина Curtiss. Нашъ авторъ жалуется на бѣдность матеріаловъ, подлежавшихъ ему въ текстѣ описаній обычаевъ и жизни востока (путешествія, немногія монографіи), однако и этотъ скудный матеріаль обслѣдованъ имъ далеко не съ желательною полнотою и детальностью, а неумѣлая переписка при обилии арабскихъ словъ и выраженій (въ транскрипціи) еще болѣе затемнила результатъ его изысканій.

Изъ частныхъ недостатковъ можно указать на невыясненность для писавшаго понятія *бама*—высота (у него *promissie*—*бама* и *plural.* *бамотъ*). Нашъ авторъ полагаетъ, что всегда въ Библии это выраженіе обозначаетъ естественное возвышеніе мѣстности, пригорокъ, холмъ и т. п., но *бама* часто аналогично *alta ara* представляла искусственную насыпь, каменный жертвенникъ а культъ высотъ—*бамотъ* далекъ отъ представляемаго авторомъ обнаруженія тенденціи антропоморфизировать Божество, а просто обусловленъ желаніемъ децентрализовать Богослуженіе, что было въ подзаконный періодъ вскрытіемъ атавистической черты отъ періода патриархальнаго, когда жертвы приносились всюду. Равно невѣрно, что *макомъ* (у автора *макамъ*) было въ языкѣ Библии техническимъ обозначеніемъ мѣста культа у хананеевъ,—такое ритуальное значеніе слово могло пріобрѣсти только у арабовъ въ смыслѣ отсѣчки, отдѣлеваго мѣста (технически *периболь*), какъ у арабскихъ поэтовъ *макомами* называются литературные фрагменты.

При рѣчи объ обѣтахъ, сопровождавшихся культовыми дѣйствіями, напрасно авторъ упускаетъ изъ виду, что наличность подобныхъ обѣтовъ въ современной жизни семи-

товъ востока объяснима не однимъ вліяніемъ пережитка культовыхъ идей, но и данными христіанской морали. Наибольшаго вниманія заслуживали бы слѣды жертвоприношеній, наблюдаемые на современномъ востокѣ. Кровавое жертвоприношеніе было краеугольнымъ камнемъ ветхозавѣтнаго и вообще античныхъ ритуаловъ, а поэтому подобный пережитокъ на современномъ востокѣ составляетъ положительную мость, связующій древнихъ семитовъ въ ихъ религіозномъ быту съ ихъ отдаленнѣйшими собратіями, насельниками современной Аравіи и Сиріи. Интересны приводимые г. Введенскимъ случаи аппликаціи крови, въ видѣ помазаній, обливаній и кропленій, что напоминаетъ данныя о томъ же предметѣ въ книгѣ Левитъ. Трапеза, сопровождающая закланіе животныхъ (преимущественно мелкаго рогатаго скота), напоминаетъ жертвенное пиршество отъ остатковъ мирныхъ жертвъ въ Библейскія времена. Конечно, въ виду отсутствія легальнаго жертвенника, всѣ подобныя quasi—культовыя операціи не могутъ сближаться съ опредѣленными типами ветхозавѣтныхъ жертвоприношеній, однако не слѣдуетъ забывать, что по образу жертвоприношенія убивалась телица— „егля“ надъ источникомъ при обнаруженіи трупа на полѣ и неизвѣстности, кто убилъ человѣка, равно, какъ quasi—жертва, сжигалась рыжая телица „пара“ на внѣхрамовой Масличной горѣ. Поэтому жертвообразные ритуалы, описанныя въ ветхозавѣтной Библии, могутъ сближаться съ видами закланій животныхъ на современномъ востокѣ, когда преслѣдуется таинственная магическая цѣль. Теургія, предполагаемая подобными закланіями животныхъ и особыми способами употребленія крови животнаго, не должна считаться суевѣрнымъ продуктомъ незрѣлой мысли народныхъ невѣжественныхъ массъ, потому что и ветхозавѣтная жертвенная обрядность знала теургическіе акты, напр. дѣйствіе горькихъ водъ въ обрядѣ жертвы ревнованія. Подобно тому, какъ жертвы умножались при ветхозавѣтныхъ праздникахъ, такъ и теперь жертвовидныя закланія мелкаго рогатаго скота знаменуютъ на востокѣ дни, особо-памятные въ народѣ.

2-я часть въ изслѣдованіи г. Введенскаго посвящена изложенію идей о Богѣ и Промыслѣ у современныхъ семитовъ. Рецензентъ признаетъ здѣсь такую спайку элементовъ, что выдѣленіе ветхозавѣтныхъ стихій прямо невозможно. Въ

области религиознаго фольклора имѣють громадное значеніе бродячіе сюжеты, а потому генетическое выясненіе сложной ткани народно-богословскихъ идей востока было внѣ силъ, да и внѣ прямой задачи нашего автора. При отсутствіи Библейскихъ древностей въ вещественномъ видѣ громадное значеніе приобрѣтають этнологическія свѣдѣнія, касающіяся вообще семитической расы, и этнографическія данныя, добытыя путешественниками арабистами. Частичному изложенію и посильному освѣщенію таковыхъ данныхъ и посвящена рецензируемая работа: внѣкультурныя и некультурныя въ европейскомъ смыслѣ формациі жизни семитическаго востока здѣсь получили классификацію и предметное опредѣленіе, а потому сочиненіе достаточно для присужденія его автору кандидатской степени“.

б) Доцента *іеромонаха Варломея (Ремова)*:

„Небольшое сочиненіе г. Введенскаго рецензентъ читаль съ чувствомъ разочарованія. Авторъ взялъ очень интересную тему, и можно было, конечно, надѣяться, что въ его изслѣдованіи читатель найдетъ серьезныя данныя для сужденій о древнесемитической религіи, яркія характеристики, много говорящія параллели. Ничего этого нѣтъ въ сочиненіи г. Введенскаго. Онъ очень мало познакомился съ литературой предмета; онъ недостаточно исчерпалъ даже книгу Curtiss'a, изученіе которой могло бы представляться *minimum*омъ требованій, которыя *можно* предъявить г. Введенскому. Изъ сочиненія видно, что недостаточное знаніе нѣмецкаго языка и весьма незначительная освѣдомленность въ области изучаемаго предмета закрыли для нашего автора интереснѣйшія детали прочитанной книги. И вотъ авторъ въ своемъ изслѣдованіи ни ориентуруетъ въ предметѣ, ни, тѣмъ болѣе, не даетъ достаточнаго его изслѣдованія.—А вѣдь матеріаль, имѣвшійся въ рукахъ г. Введенскаго, давалъ ему возможность сдѣлать много наблюденій (хотя бы по свѣдѣніямъ изъ вторыхъ рукъ), установить много интересныхъ и цѣнныхъ параллелей. Богатство и солидность матеріала опредѣляются характерно у г. Введенскаго: „Скорѣе небо упадетъ на землю, нежели арабъ или сиріецъ пренебрежетъ обычаемъ. Такъ что, если мы узнаемъ обычаи, мы узнаемъ его религію“ (стр. 141).

Что касается до построения сочинения, то авторъ напрасно оправдываетъ принятый имъ планъ выѣшній, несильный логическою послѣдовательностью. О многомъ авторъ говорить прежде объясненія, которое обѣщаетъ дать далѣе. Вотъ въ первой части своей работы и въ началѣ второй г. Введенскій довольно часто говоритъ о Welі, но разъясняетъ этотъ терминъ, соотвѣтственно своему плану, только на стр. 148. Нельзя сказать, чтобы удовлетворительно было изложеніе и самая выѣшняя сторона сочиненія. Стилъ сочиненія въ общемъ мало отдѣланный: нѣкоторыя выраженія на стр. напр. 1, 63, 66, 140 даютъ право утверждать, что авторъ своихъ словъ должнымъ образомъ не продумываетъ. Очень жаль, что приходится отмѣтить у г. Введенскаго удивительное демонстративное игнорированіе правилъ правописанія. Если даже г. Введенскій и не самъ переписывалъ свое сочиненіе, многочисленныя орфографическія перлы въ родѣ упорно повторяемыхъ—наѣленіе, Вѣтхій, убежденіе, параллели, интеллигентныхъ (не говоримъ объ ошибкахъ въ еврейскихъ словахъ)—на его отвѣтственности, его вина. Иногда мы находимъ пропуски и недописки (напр. на стр. 136, 148),—и это—въ трудѣ, представленномъ на официальный судъ—для соисканія ученой степени. Можно бы, думается, автору позаботиться о бѣльшей тщательности и о разборчивой перепискѣ хотя бы изъ вѣжливости, изъ корректности предъ непремѣнными читателями его сочиненія.

Цитация сочиненія довольно кратка и небрежна. Г. Введенскій не представляетъ себѣ отчетливо, что такое—источники (стр. 11—15). Онъ считаетъ источникомъ монографію Curtiss'a, подъ именемъ источниковъ онъ приводитъ и заглавія другихъ трудовъ по изученію современнаго восточнаго быта. При этомъ онъ безжалостно искажаетъ фамиліи авторовъ (напр. Clermont Canneau — въ русской транскрипціи г. Введенскаго Клермонтъ Ганнеау), заглавія книгъ приводятъ неточно, а годовъ изданія и совсѣмъ не ставятъ...

Многое изъ этихъ дефектовъ (и иныхъ, о которыхъ мы не говоримъ) можно бы простить, если бы видны были усилія автора сдѣлать все отъ него зависящее—въ мѣру силъ. Увы, сочиненіе г. Введенскаго показываетъ не то, что онъ работалъ, а то, что онъ могъ бы работать.

На 198—200 стр. г. Введенскій хочетъ сдѣлать выводъ

изъ своего изслѣдованія. Выводъ его буквально — такой: „Слѣды древнѣйшихъ временъ... „отыскать не трудно“ (стр. 198). Кажется, все сочиненіе г. Введенскаго давало бы право скорѣе на противоположное заключеніе... Г. Введенскій говоритъ (на стр. 10) о задачѣ своей работы, которую, впрочемъ, формулируетъ недостаточно ясно и умѣло. Эту задачу авторъ выполнилъ далеко не блестяще, но въ общемъ удовлетворительно и потому можетъ быть удостоенъ степени кандидата богословія“.

5) О сочиненіи студента *Величкина Алексія* на тему: „Епифаній Славенецкій и его книжные труды“.

а) И. д. доцента священника *Г. М. Смирнова*:

„Дѣятельность Епифанія Славенецкаго въ области русской церковной жизни XVII вѣка была, какъ извѣстно, весьма разностороння. Будучи приглашенъ въ Москву въ качествѣ „ритора“ и ученаго человѣка, основательно знающаго греческій языкъ, Епифаній не замыкается затѣмъ въ опредѣленныхъ границахъ своей специальной работы. Являясь инициаторомъ и душою предпринятаго въ то время книжнаго исправленія на научныхъ основаніяхъ, и неутомимымъ переводчикомъ самыхъ разнообразныхъ сочиненій, начиная съ святоотеческихъ твореній и сборниковъ церковныхъ правилъ и кончая трудами историческими, географическими, вплоть до анатомическихъ и педагогическихъ,—Славенецкій находилъ возможность и время для занятій другого характера:—Онъ выступаетъ, по назначенію Никона, какъ проповѣдникъ, исполняетъ порученія царя, какъ писатель церковно-богослужебныхъ каноновъ и пѣснопѣній, участвуетъ, наконецъ, на Большомъ Московскомъ Соборѣ, какъ канонистъ. Конечно, при такомъ разнообразіи работы нельзя требовать и одинаковой продуктивности ея во всѣхъ затронутыхъ имъ областяхъ: его специальнымъ дѣломъ, поглощающимъ всѣ остальные роды дѣятельности, было *книжное дѣло*. Прослѣдить этого рода труды Славенецкаго и предполагалось темою настоящей работы. Дѣло въ томъ, что сущность книжнаго исправленія, предпринятаго патріархомъ Никономъ и явившагося роковымъ историческимъ моментомъ для русской Церкви,—не достаточно еще обслѣдована



въ наукѣ: извѣстными трудами професс. Е. Е. Голубинскаго и Н. Ѳ. Каптерева пролить лишь нѣкоторый свѣтъ на этотъ вопросъ. Мы не говоримъ уже о томъ, что, помимо чисто теоретическаго, самодовлѣющаго значенія, онъ имѣетъ и практическій интересъ, порожденный потребностями времени. Необходимость самозащиты вынуждаетъ подвести научное (текстуальное) объясненіе тѣмъ, иногда неудачнымъ, большею же частію неяснымъ (вслѣдствіе излишней приверженности переводчиковъ къ буквѣ греческаго оригинала) мѣстамъ нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ, которыя являются (и дѣйствительно могутъ служить) соблазномъ для старообрядцевъ, давая имъ почву для обвиненія этихъ книгъ въ „еретичности и растлѣнности“ (см. напр. брошюру старообряд. начетчика Д. С. Варакина—„Исправленіе книгъ въ XVII столѣтіи. При бывшемъ патріархѣ Никонѣ“, 1910 г.). Работа г. Величина и должна была явиться небольшимъ опытомъ въ указанномъ направленіи. Сообразно съ задачей изслѣдованія, ему предстояла необходимость указать труды по исправленію Е. Славенецкаго, подыскать имъ соотвѣтствующіе греческіе оригиналы, сдѣлать дословное сличеніе текста, объяснить сомнительныя мѣста, указать отношеніе настоящаго текста къ древне-славянскому (рукописному и печатному), выяснитъ, наконецъ, приемы самого справщика. Однимъ словомъ, *особенности* современнаго текста церковно-богослужебныхъ книгъ, сравнительно съ древне-славянскимъ, должны были найти себѣ въ настоящей работѣ достаточное научное оправданіе.

Но къ сожалѣнію этотъ опытъ нельзя причислить къ числу удачныхъ. Дѣлая обзоръ *всѣхъ* родовъ дѣятельности Славенецкаго: какъ учителя Чудовской школы (гл. IV), какъ канониста (гл. V), какъ проповѣдника (гл. VI), какъ переводчика и справщика (IV гл.), авторъ менѣе всего удѣляетъ (243—284 стр.) вниманія послѣднимъ работамъ, не смотря на то, что онъ самъ неоднократно (стр. 209. 222. 223. 234. 289) высказывается въ пользу мысли, что центральнымъ пунктомъ всей Московской дѣятельности Епифанія, ради котораго онъ и былъ вызванъ въ Москву, было исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ. Но и въ предѣлахъ названныхъ сорока страницъ (всего въ сочиненіи 342 стр.) изслѣдованіе не идетъ далѣе уже общеизвѣстныхъ данныхъ,

займствованных у Филарета, Соликова, Строева, Белокурова и др. Такъ дѣло обстоитъ по вопросу о греческихъ оригиналахъ, гдѣ автору не удалось занять своей опредѣленной позиціи относительно ни одного изданія (въ лучшемъ случаѣ авторъ прибѣгаетъ къ существующимъ готовымъ справкамъ); не лучше оно и въ дальнѣйшихъ частяхъ анализа: относительно сущности исправленія (напр. постной тріоды 1656 г., стр. 266), или приѣмовъ исправленія и перевода Славенецкаго (стр. 292—293). Самостоятельно подойти къ этому отдѣлу своей работы авторъ очевидно не рѣшился. Правда, мы не можемъ отрицать у автора вообще попытокъ въ этомъ направленіи. Такъ, напр., въ цѣляхъ болѣе осѣдломленности въ біографическихъ данныхъ (гл. III) Славенецкаго, онъ обращается непосредственно къ архивнымъ документамъ (Архива Мин. Иностр. Дѣлъ, Архива Мин. Юстиціи, см. стр. 152; 171 и 172), или, при разработкѣ его проповѣднической дѣятельности, знакомится съ проповѣдями Епифанія, хранящимися въ Моск. Синодальной Б—кѣ (рук. № 597; стр. 330). Но дѣло отъ этихъ попытокъ въ сущности не выигрываетъ: онѣ или лежали совсѣмъ на другой плоскости (детальный разборъ проповѣдей относится къ сферѣ гомилетики), или же—въ первомъ случаѣ—оказались и безплодными (см. стр. 152). Такимъ образомъ авторъ, сосредоточивая свои изысканія по преимуществу во всѣхъ остальныхъ областяхъ многообразной дѣятельности Славенецкаго, *кроме книжной*, уклонился въ сторону наименьшаго сопротивленія. Получилась довольно обычная работа компилятивнаго типа, съ извѣстною долею критическаго анализа использованнаго матеріала. Взятое въ этомъ видѣ сочиненіе г. Величина производитъ благопріятное впечатлѣніе: не сказавъ ничего новаго, онъ со старымъ матеріаломъ по данному вопросу освоился весьма достаточно, составилъ себѣ довольно опредѣленный взглядъ на личность Славенецкаго и приобрѣлъ близкое знакомство съ затронутой эпохой.

Къ числу недостатковъ изложенія должно отнести: шероховатость языка, неудачность въ выраженіяхъ (71. 94. 95. 129. 205. 210. 212. 268. 287. 301 стр.), и въ конструкціи фразы (76. 75. 231 и др. стр.); попадаются недосмотры (26. 83. 87. 89. 90. 91. 124. 265. 266. 290. 302. 336 и др. стр.), противно-

рѣнія (107 и 114 стр. + ср. 128 и 129; 225 и 234 стр.). Степени кандидата богословія авторъ достоинъ“.

б) Экстраординарнаго профессора *И. В. Попова*:

„Сочиненіе г. Величкина всесторонне освѣщаетъ предметъ, избранный имъ для своей работы. Послѣ вступительныхъ главъ, посвященныхъ характеристикѣ просвѣщенія въ Московской и Юго-Западной Руси XVI и XVII вв., онъ говоритъ о вызовѣ въ Москву кievскихъ ученыхъ и въ частности Епифанія Славенецкаго. Изложивъ далѣе біографію послѣдняго, онъ знакомитъ читателя съ дѣятельностью Епифанія какъ преподавателя въ Чудовской школѣ, справщика, переводчика, канониста и проповѣдника. Такимъ образомъ тему сочиненія можно признать исчерпанной. Въ своей работѣ г. Величкинъ обращался иногда къ неизданнымъ матеріаламъ и архивнымъ даннымъ, но главнымъ его источникомъ была уже существующая литература, использованная имъ полно и съ нѣкоторою самостоятельностью: онъ не принимаетъ выводовъ этой литературы безъ критической оцѣнки ихъ основаній. Неприятное впечатлѣніе производитъ изложеніе. Въ сочиненіи не мало предложеній, въ которыхъ отсутствуетъ или подлежащее или сказуемое. Въ этомъ отношеніи работѣ не достааетъ окончательной редакціи. Хотя извѣстная доля вины падаетъ въ этомъ случаѣ на переписчика, однако это не освобождаетъ отъ отвѣтственности и автора. Въ общемъ сочиненіе г. Величкина можетъ быть признано достаточнымъ для присужденія ему степени кандидата богословія“.

б) О сочиненіи студента *Виноградова Николая* на тему: „Позитивныя и мистическія представленія о прогрессѣ въ русской литературѣ XIX столѣтія“.

а) Экстраординарнаго профессора *Н. Л. Тумицкаго*:

„Авторъ въ тринадцати главахъ своего обширнаго (482 стрр. почт. лл. больш. формата) сочиненія изображаетъ судьбы идеи прогресса въ русской литературѣ въ связи съ выясненіемъ процесса постепеннаго развитія „историческихъ представленій“ и вообще исторіи русскаго самосознанія. начи-

ная съ литературы конца восемнадцатаго вѣка и кончая Вл. С. Соловьевымъ. Въ послѣдовательномъ изложеніи г. Виноградова находятъ себѣ освѣщеніе, съ нужныхъ ему сторонъ, русскій сентиментализмъ, масонство, романтизмъ въ связи съ историческимъ міровоззрѣніемъ начала девятнадцатаго вѣка, развитіе историческаго романа, взгляды Карамзина, Жуковскаго, славянофиловъ, Гоголя, Чаадаева, Бѣлинскаго, Герцена, Грановскаго, людей шестидесятыхъ годовъ, Чернышевскаго, Лаврова, Михайловскаго, Л. Толстого, Достоевскаго, В. Соловьева.

Свою тему авторъ понялъ и очень широко, и довольно своеобразно. Изъ понятія „литературы“ онъ почти совсѣмъ исключилъ произведенія изящной литературы и распространилъ свое изслѣдованіе на область русской критики, публицистики и философской мысли. „Представленія о прогрессѣ“ онъ разсматриваетъ въ органической связи съ „историческимъ самосознаніемъ“ русской интеллигенціи и даже съ исторіей русской мысли вообще. Отсюда въ полномъ соотвѣтствіи съ содержаніемъ сочиненія была бы замѣна въ его темѣ „представленій о прогрессѣ“, — „представленіями объ исторіи“, „представленіями о смыслѣ жизни“, „исторіей русскаго самосознанія“ и т. п. Столь расширенная постановка вопроса сказалась въ сочиненіи и своими отрицательными, и своими положительными сторонами. Отрицательными сторонами надобно признать, во-первыхъ, то, что въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ сочиненія „представленія о прогрессѣ“ почти совсѣмъ потонули въ огромной массѣ логически связаннаго съ ними матеріала, во-вторыхъ, то, что, добираясь до самыхъ корней различныхъ представленій о прогрессѣ, авторъ сплошь и рядомъ теряетъ изъ виду тематическій критерій ихъ — позитивность и мистичность, нѣсколько ограничивающій перспективы освѣщенія и оцѣнки, и распространяется о судьбахъ идеи прогресса вообще, внѣ сферы примѣненія этого критерія; въ-третьихъ, то, что сочиненіе разрослось до слишкомъ обширныхъ размѣровъ, включивъ въ себя немало выдержекъ изъ разныхъ авторовъ и обильныхъ экскурсовъ самого г. Виноградова въ сторону. Къ числу положительныхъ результатовъ расширенія темы слѣдуетъ отнести полноту и всесторонность разработки большинства ея частныхъ вопросовъ, выясненіе самыхъ глубокихъ основъ идеи про-

гресса въ разныхъ стадіяхъ развитія послѣдней, ясность и послѣдовательную планомѣрность труда.

Въ качествѣ частныхъ недостатковъ сочиненія можно бы указать весьма значительное количество такихъ утверждений, которыя высказываются авторомъ безъ убѣдительной аргументаціи и съ которыми можно спорить и не соглашаться. Для примѣра укажемъ нѣсколько такого рода мѣствъ. Такъ, едва-ли можно признать правильнымъ взглядъ автора на значеніе въ исторіи русской мысли Шеллинга и Гегеля. По его мнѣнію, наши западники ведутъ свое происхождение отъ Гегеля, а славянофилы—отъ Шеллинга. Точно также и русскій позитивизмъ у него ставится въ генетическую связь съ системой Гегеля, а мистицизмъ—съ философіей Шеллинга (стрр. 6, 18, 19 и др.). Но несомнѣнно, что славянофильская концепція тѣсно связана съ гегельянствомъ. Мы не можемъ также принять безъ существенныхъ оговорокъ той мысли автора, что сентиментализмъ былъ основой позитивныхъ представленій о прогрессѣ, а масонство.— основой представленій мистическихъ (стр. 44). Преувеличеннымъ у автора намъ кажется значеніе историческаго романа въ развитіи идеи прогресса (стр. 46—54). Неубѣдительны доказательства того, что двадцатые годы были оппозиціей догматическому взгляду Карамзина на исторію (стр. 87). Вообще авторъ иногда въ интересахъ цѣльности построенія жертвуетъ объективной точностью фактическихъ данныхъ исторіи.

Указанные недочеты и проблематическія положенія — не столько недостатки сочиненія въ строгомъ смыслѣ слова, сколько своеобразности его, неизбежныя во всякомъ трудѣ, который представляетъ собою не сухую компиляцію, а, какъ у г. Виноградова, созданіе живой, самостоятельной и оригинальной мысли. По моему мнѣнію рассматриваемое сочиненіе, какъ работу, выполненную съ образцовымъ трудолюбіемъ, съ примѣненіемъ вполне правильныхъ методовъ, съ цѣлесообразнымъ распредѣленіемъ матеріала, слѣдуетъ оцѣнить весьма высоко. За сочиненіемъ скрывается не только очевидная талантливость автора, но и обширная начитанность его и хорошая подготовка къ научнымъ занятіямъ по исторіи русской литературы. Въ противномъ случаѣ сочиненіе въ его наличныхъ размѣрахъ и съ его наличными достоинствами въ теченіе года не могло бы быть написано.

Изложение—вполнѣ литературное. За свой трудъ г. Виноградовъ заслуживаетъ не только степени кандидата, но и нарочитой похвалы“.

б) И. д. доцента *Θ. К. Андреева*:

„Г. Виноградовъ представилъ на соисканіе степени кандидата богословія умное, стройное, обширное (по нашему разсчету около 270 страницъ „Богосл. Вѣстника“) и литературно написанное сочиненіе. Поставивъ себѣ цѣлью прослѣдить ученіе о прогрессѣ въ русской литературѣ XIX столѣтія, онъ съ большимъ тактомъ и объективностью изложилъ всевозможныя точки зрѣнія на интересующій его вопросъ, установленныя писателями различныхъ направленій. Стройность плана, о которой мы упомянули, обусловлена умѣлой группировкой этихъ точекъ зрѣнія. Однѣ изъ нихъ собраны въ группу „положительныхъ“ рѣшеній проблемы, другія опредѣлены какъ „мистическія“. Во введеніи эти широкія и на первый взглядъ неясныя обозначенія опредѣляются точнѣе. Подъ положительнымъ пониманіемъ прогресса авторъ разумѣетъ такія концепціи, которыя, не мудрствуя лукаво надъ возвышенными цѣлями и замѣрными истоками исторіи, стараются уловить лишь чистый ритмъ послѣдней, и изъ законовъ этого ритма вывести правило поведенія для сознательныхъ и свободныхъ участниковъ этого историческаго процесса. И хотя понятіе процесса здѣсь вообще уравнивается съ понятіемъ прогресса, однако полное и совершенное выраженіе послѣдняго ожидается именно лишь черезъ такое свободное и разумное „содѣйствіе природѣ“. — *Отъ „естественной“ объективной эволюціи, черезъ свободное самоопредѣленіе личности—къ свободно организованному обществу*—такъ хотѣлось бы намъ характеризовать положительную формулу прогресса. Западники, Чернышевскій, Лавровъ, Михайловскій, Толстой—вотъ историческіе примѣры такого пониманія, взятые, разумѣется, въ ихъ простой схемѣ.—Второе направленіе мыслей въ пониманіи идеи прогресса носятъ у автора названіе „мистическаго“;—какъ понятіе еще болѣе расплывчатое, чѣмъ „позитивизмъ“, оно нуждается въ ближайшемъ опредѣленіи. Къ сожалѣнію авторъ разбираемой работы его не даетъ, и читателю приходится самому построять его на основаніи приводимыхъ въ сочиненіи примѣровъ. Тогда ока-

зывается, что подъ мистикой авторъ разумѣть не чистый плодъ фантазіи и отвлеченности, а лишь иной, тоже „позитивный“ опытъ, но уже не надъ объективнымъ, *необходимымъ*, а надъ субъективнымъ, *должнымъ*, при этомъ не въ плоскости внѣшняго приспособленія (что было бы опять простымъ возвратомъ къ природному), а въ сферѣ внутренняго религиозно-нравственнаго самоопредѣленія и подвига, который затѣмъ уже будетъ реализованъ и во внѣ; но поскольку онъ бьетъ изъ глубинъ, невѣдомыхъ плоскому позитивизму, онъ общаетъ и дѣло болѣе великое, чѣмъ простая социальная организація: онъ стремится ко *вселенскому* дѣлу. Въ исторіи русскаго самосознанія прошлаго вѣка эта мечта еще преломлялась обычно сквозь призму національнаго самосознанія въ двухъ формахъ: — призывъ къ національному самопожертвованію во имя блага человечества (Чаадаевъ, Соловьевъ) и ученіе объ „окончательномъ словѣ великой общей гармоніи, братскаго окончательнаго согласія всѣхъ племенъ по Христову евангельскому закону“, „изречъ“ которое призвана Россія (славянофилы, Гоголь, Достоевскій). Тогда формула мистическаго подимаія прогресса въ русской литературѣ прошлаго столѣтія принимаетъ такой видъ: *отъ личнаго религиозно-нравственнаго подвига, черезъ національно-мессианское сознание, — къ спасенію всѣхъ.*

Таковъ заглавъ и схема интересной работы г. Виноградова. Мы не будемъ слѣдить за тѣмъ, какъ онъ излагаетъ мысли авторовъ, расположенныхъ хронологически по указаннымъ рубрикамъ. Тамъ конечно найдется не мало положеній случайныхъ, недостаточно типичныхъ для извѣстнаго писателя (главы о Герценѣ и Грановскомъ), обнаружится неравномѣрное распредѣленіе матеріала (о всѣхъ раннихъ славянофилахъ сказано меньше, чѣмъ объ одномъ Достоевскомъ), полное невниманіе къ эволюціи взглядовъ на прогрессъ въ предѣлахъ одного автора (это особенно приложимо къ Вл. Соловьеву, ученіе котораго о прогрессѣ дано въ слишкомъ идеальномъ срѣзѣ, безъ матеріализма ранней юности и безъ предсмертной „повѣсти объ антихристѣ“), но всѣ эти недостатки, легко извинимые крайнимъ обиліемъ матеріала, безусловно изглаждаются, когда авторъ приступитъ къ передѣлкѣ своего труда для печати.

Болѣе важнымъ представляется намъ указать на тотъ не-

достатокъ, который можетъ уменьшить цѣнность работы навсегда, если авторъ своевременно не обратитъ на него вниманія: этотъ недостатокъ — полное отсутствіе опредѣленія того, что есть *субъектъ прогресса*. Если авторъ помнитъ лекціи † А. И. Введенскаго, слушателемъ котораго онъ былъ, то онъ долженъ вспомнить, что этотъ вопросъ покойный А. И. не разъ выдвигалъ какъ существеннѣйшій для пониманія идеи всякаго развитія, когда говорилъ о Дарвинѣ и о возраженіяхъ, предъявленныхъ ему Паульсеномъ и Тейхмюллеромъ. Роковое отсутствіе этой идеи у большинства авторовъ, надъ которыми работалъ г. Виноградовъ, не можетъ служить ему извиненіемъ въ томъ, что онъ обобщилъ этотъ вопросъ (у Влад. Соловьева, впрочемъ, въ „Философскихъ началахъ цѣльнаго знанія“, въ главѣ „о законѣ историческаго развитія“, онъ могъ бы прочесть такую фразу: „Развитіе предполагаетъ развивающагося. Это совершенно просто, но тѣмъ не менѣе иногда забывается“ (Сочиненія, т. I, стр. 228). Въ самомъ началѣ своей работы онъ обѣщаетъ говорить не о борьбѣ за прогрессъ, а дать „исторію разгадыванія понятія прогресса“ (стр. 1), но очевидно, что этой „исторіи разгадыванія“ должно предшествовать разгадываніе того, что подлежитъ самой исторіи. Если бы авторъ изображалъ просто отрывокъ такой исторіи (рѣчь идетъ объ одномъ вѣкѣ), то это было бы еще извинительно, но онъ хочетъ прослѣдить самыя истоки этой идеи (въ сентиментализмѣ и историзмѣ конца XVIII вѣка, 1-е—для мистиковъ, 2-е—для позитивнаго ряда толкованій), поэтому для него вопросъ о субъектѣ развитія становится вдвойнѣ обязательнымъ. Вопросъ о субъектѣ вообще въ позитивномъ лагерѣ, какъ отмѣчаетъ и авторъ, былъ чисто методологическій: онъ нуженъ былъ для quasi-критики естественно существующаго, какъ переходъ къ „свободному признанію факта“. Гораздо глубже, какъ и слѣдовало ожидать, вопросъ этотъ былъ поставленъ мистиками, но у нихъ личное дѣло совершалось въ какой то невѣдомой и никому недоступной глубинѣ, и прогрессъ въ конечномъ счетѣ сводился опять къ усовершенствованію отношеній какихъ то правда качественно новыхъ единицъ, но безъ точнаго опредѣленія того, въ чемъ заключалось это качественно новое, этотъ личный подвигъ. „Смирись, гордый человекъ“ звучало внушительно, но оно



легко могло быть истолковано в смыслъ „соціально-кооперативномъ“ (ср. напр. статью К. Леонтьева „О всемірной любви“). А между тѣмъ естественная исторія говоритъ какъ разъ за то, что *отношенія*, какъ таковыя, явно диссолюционировали: соціальная организація пчель и муравьевъ стоитъ выше лучшихъ конституціонныхъ и республиканскихъ устройствъ: въ природѣ явно эволюционировала лишь *порода*. Всѣ существа въ природѣ тянутся къ *человѣку* („aspirent à devenir hommes“), говоритъ Сирано-де-Бержеракъ, согласно съ эволюціонной школой, а между тѣмъ, когда заходитъ рѣчь о дальнѣйшей эволюціи самаго челоуѣка, дѣло круто измѣняется, и прогрессъ типа переходитъ въ прогрессъ соціальныхъ отношеній (т. е. съ точки зрѣнія естественно-научной—въ чистый возвратъ къ муравьямъ). Ницше обратилъ на это вниманіе, но и онъ ничего не могъ придумать лучше сверхчеловѣка и „вѣчнаго возвращенія“,—двѣ идеи, въ которыхъ нѣтъ ни капли качественного прогресса, а лишь прозекція отъ сущаго въ дурную безконечность. Надъ этой мыслью авторъ настоящей работы не задумался, и потому сочиненіе его, будучи очень цѣннымъ, какъ систематическая сводка обширнаго матеріала, много теряетъ въ смыслѣ философской углубленности. И это тѣмъ болѣе жаль, что немногочисленныя мѣста, гдѣ автору приходится касаться чисто философскихъ проблемъ, обнаруживаютъ въ немъ челоуѣка, освѣдомленнаго не только въ общеизвѣстномъ (Кантъ, Гегель), но и во многомъ сверхдолжномъ (напр. бѣглыя замѣтки о Виндельбандѣ и Риккертѣ, на стр. 270). Все это даетъ право полагать, что лишь недостатокъ времени не позволилъ ему продумать до конца самое понятіе о прогрессѣ, и онъ ограничился чистыми „высказываніями“ о чистыхъ высказываніяхъ другихъ, но что въ дальнѣйшемъ, когда онъ будетъ перерабатывать свое сочиненіе, онъ вспомнитъ и о своемъ несомнѣнномъ философскомъ дарѣ и дастъ хорошую вступительную главу о „субъектѣ прогресса“. Тогда можетъ быть онъ и въ „старцѣ Зосимѣ“ увидитъ нѣчто большее простого „олицетворенія“ (ср. напр. стр. 408).

Къ числу крупныхъ дефектовъ работы относится также совершенное отсутствіе именъ Е. В. де-Роберги, Л. Е. Оболенскаго, В. Лесевича, Н. Я. Грота—прямо относящихся

„къ темъ“—и „косвенныхъ“—К. Леонтьева, Н. О. Федорова, Б. Чичерина, И. Аксакова; о Данилевскомъ и Страховѣ упомянуто лишь вскользь (хотя, на стр. 370, говорится, что по мнѣнію Страхова, съ которымъ авторъ согласенъ, „Данилевскій далъ новую формулу для построения истеріи“). Очень мало сказано о Кавелинѣ, Писаревѣ, Добролюбовѣ. Но все это объясняется безусловно лишь недостаткомъ времени, какъ самъ авторъ говорить это по отношенію къ 90-мъ годамъ, для изложенія ученій которыхъ у него „къ сожалѣнію не хватило времени“ (стр. 324).

Сдѣлаемъ теперь нѣсколько постраничныхъ замѣчаній:

Стр. 12. Авторъ критикуетъ резонирующій разумъ по И. Тэну и даже приписываетъ послѣднему самый терминъ „raison raisonnée“, но гораздо раньше Тэна „das Reasonnieren“ было подвергнуто безпощадной критикѣ Гегеля въ Предисловіи къ „Феноменологіи духа“ (1806 г.), и съ тѣхъ поръ это—общій прицѣлъ всѣхъ діалектиковъ.

На стр. 79—80 бросаются въ глаза натянутыя опредѣленія „шеллингисты—славянофилы“ и гегелисты—западники“, прилагаемыя авторомъ къ этимъ двумъ враждебнымъ партіямъ еще въ самомъ началѣ ихъ борьбы. Происходитъ эта ошибка благодаря тому, что авторъ недостаточно ясно (м. б. вовсе не) различаетъ Шеллинга—натурфилософа отъ Шеллинга—миеологиста позднѣйшаго періода. Съ послѣднимъ славянофилы были дѣйствительно духовно близки (ср. хотя бы статью И. Кирѣевскаго „Рѣчь Шеллинга“), но западники въ то время уже не могли быть названы гегелистами. Что же касается лѣтъ болѣе раннихъ, то несомнѣнно, что если кто у насъ и зналъ Гегеля, то только славянофилы (а двое изъ нихъ—К. Аксаковъ и Самаринъ даже называли себя въ молодости его учениками). Впрочемъ самъ авторъ, перечитывая свою работу, можетъ быть откажется отъ своихъ опредѣленій. По крайней мѣрѣ, подтвердивъ ихъ еще разъ на стр. 124—125 вообще и въ частности на стр. 235 относительно Герцена и на 211 относительно К. Аксакова, онъ на стр. 202 устами самого Герцена сообщаетъ, что послѣдній, вмѣстѣ съ Огаревымъ, когда-то искалъ истину „въ трансцендентальномъ идеализмѣ Шеллинга“, а на стр. 211 увѣряетъ, что Герценъ былъ наконецъ „вынужденъ познакомиться съ Гегелемъ“, и параллельно съ этимъ на стр. 77 приводитъ востор-

женное письмо И. Кирѣевского о Гегель. Подобныя же неудачныя опредѣленія даны и на стр. 197, гдѣ славянофилы именуются „помѣщиками“, а западники людьми „городской культуры и разночинцами“, что опять таки несправедливо по отношенію къ тѣмъ раннимъ временамъ. Вообще, надо сознаться, авторъ тѣхъ и другихъ знаетъ поверхностно, онъ гораздо сильнѣе, начиная съ 60-хъ годовъ; это—также недостатокъ, на который въ будущемъ ему придется обратить вниманіе.

На стр. 161 авторъ опредѣляетъ мистицизмъ Гоголя по Пышину, какъ „философію, отжившую свое время, еще въ 30 годахъ“. Мистицизмъ Гоголя не одобряли и славянофилы; но мертвое для Пышина можетъ быть и очень живымъ *въ себѣ*.

На стр. 177, 245, 262, 281 и др. приводятся разныя „mots“, какъ то Веселовскаго о Чаадаевѣ: „печальная фигура“, Писарева — о шестидесятникахъ: „мыслящій пролетаріатъ“, „мыслящіе реалисты“ и под. Неужели авторъ не чувствуетъ, что первый лепетъ ребенка содержательнѣе этого шеола пустыхъ опредѣленій?

На стр. 179—180 цитируется письмо Чаадаева къ Шеллингу по точному, но совершенно нелитературному переводу проф. Боброва („по мѣрѣ того какъ подвигался... увѣрялся“, „очевидный Богъ“, „то былъ для меня великій день, когда...“ и т. д.),—и гдѣ (въ небольшомъ письмѣ!) приводится въ скобкахъ (для выразительности?) до сорока словъ подлинника, въ томъ числѣ: *évident, avantage, traces, aller en avant, solitudes, labeur, agent, retrouvé, luire, intimes, grêche, face, titre, bases, ardeur, grandement* и др. (Подлинный текстъ въ собраніи сочиненій и писемъ Чаадаева, 2 тома М. 1913 г.—источникъ, повидимому вовсе неизвѣстный автору настоящей работы). Не наибольшую трудность для перевода доставило выраженіе „*comme le fanal*“ о философіи Шеллинга. Переведя „какъ огонь маяка“ Бобровъ ставитъ въ скобкахъ „*fanal*“ съ вопросительнымъ знакомъ; г. Виноградовъ идетъ ему на помощь и, сохраняя переводъ, пишетъ „*fanal*“ съ тѣмъ же знакомъ.

На стр. 192 имѣется такая фраза: „безусловная универсальность христіанства, какъ космической силы (употребляемъ выраженіе М. Гершензона)...“ *М. О. Гершензонъ* очень крупный человекъ, и его книги—настоящія для историка русской литературы, но вопросъ о его компетенціи въ опре-

дѣленіи христіанства надо считать открытымъ, тѣмъ болѣе, что въ оригиналѣ, вслѣдъ за приведеннымъ выраженіемъ, слѣдуютъ другія характеристики этой силы: „имманентная“, „стихійная“, и подобные, очень внушительные, но непривычные для христіанскаго слуха термины.

На стр. 213—214 авторъ пытается реабилитировать Бѣлинскаго за „Бородинскую годовщину“, по Плеханову, который все „паденіе“ объясняетъ какъ нѣкую притчу, помощью которой Бѣлинскій хотѣлъ показать, къ какимъ результатамъ можетъ привести „капризный выборъ идеаловъ“, неоправдаваемый дѣйствительностію. Остается только удивляться, какъ такая простая мысль не пришла въ голову самому Герцену въ то время, какъ Бѣлинскій читалъ ему эту „годовщину“. Онъ долженъ былъ бы съ радостью заключить его въ свои объятія, вмѣсто того, чтобы рвать съ нимъ „всѣ отношенія“, какъ онъ вспоминаетъ объ этомъ въ „Былое и думы“ (глава 25-я).

На стр. 241—242 авторъ говоритъ, что наши 60-е годы на Западѣ начались Іюльской революціей, т. е. съ 1830 года; но въ то время только еще восходила звѣзда Шеллинга—миѳологиста, Фейербахъ и Дарвинъ едва лишь вышли изъ юношескаго возраста, а Молешоттъ, Фохтъ и Спенсеръ только недавно появились на свѣтъ.

На стр. 427 авторъ, повидимому, не различаетъ Ю. Самарина отъ его брата Д. Самарина, автора полемической брошюры противъ Вл. Соловьева — „Поборникъ вселенской правды“.

На стр. 428 авторъ говоритъ, что личность Богочеловѣка въ философской системѣ Соловьева занимаетъ „центральное мѣсто“, но это справедливо не по отношенію къ исторической Личности, а лишь къ идеѣ богочеловѣка.—Тамъ же авторъ склоненъ приписать себѣ первому мысль о вліяніи Достоевскаго на Соловьева, между тѣмъ какъ кн. Е. Трубецкой, въ своемъ 2-хъ томномъ изслѣдованіи о Соловьѣвѣ, главу „Соловьѣвъ и Достоевскій“ начинаетъ такими словами: „До сихъ поръ было принято думать, что ученіе Соловьева сложилось подъ вліяніемъ Достоевскаго; едва ли однако вопросъ о вліяніи Достоевскаго на нашего философа допускаетъ столь простое и одностороннее рѣшеніе и т. д.“.

На стр. 347 авторъ обвиняетъ Толстого въ крайнемъ инди-

видуализмъ, въ возвратъ ко временамъ „Очакова и покоренія Крыма“ и наивно спрашиваетъ: гдѣ же прогрессъ? Въмѣстѣ съ тѣмъ на стр. 475 онъ говоритъ, что система Соловьева есть „достойное завершеніе вѣкового подъема русской философско-исторической мысли“. Но, завершеніе самого Соловьева—повѣсть объ антихристѣ, этой послѣдней „трагической катастрофѣ“, какъ глухо сознается самъ авторъ на предыдущей страницѣ. Теперь мы спрашиваемъ его: гдѣ же прогрессъ?

Вотъ тѣ немногіе промахи, какіе мы успѣли отмѣтить въ большой работѣ г. Виноградова. Что касается ея чисто литературной стороны, то въ цѣломъ она безукоризненна. Укажемъ лишь нѣсколько неудачныхъ выраженій и, вѣроятно, описокъ: „нашествіе идей было обильно (стр. 8)“, „тѣма (стр. 102, 202)“, „тѣзисъ (стр. 62)“, тахіп'у (стр. 155), „прогрессивныя чаянія (стр. 173)“, „наиболѣе виднымъ межъ нихъ (стр. 203)“, природа и исторія по Гегелю—духъ въ его „одѣйствореніи (стр. 209, 339)“, „тезисы Гегеля“ въ смыслѣ вообще „ученія“ послѣдняго (стр. 211), „казуальныя отношенія (стр. 273)“, „участвуютъ (стр. 324, 340, 341)“, и, наконецъ, какая то странная „формула перехода“: „Нашей задачей, итакъ, является... (стр. 19)“, „Жуковский, итакъ, мистицистъ (стр. 66)“, „По возрѣнію декабристовъ поэзія, (какъ и исторія), итакъ, должна... (стр. 103)“, „Исторія, итакъ, движется... (стр. 208)“, „Западничество, итакъ, начало свой путь... (стр. 239)“. То же—съ окончаніями: „а пока закончимъ главу (стр. 125)“, „пора закончить сочиненіе (стр. 482)“ и под.

Но, повторяемъ еще разъ,—всѣ эти мелкіе недочеты не мѣшаютъ сочиненію г. Виноградова быть образцовымъ во многихъ отношеніяхъ и самому автору вполне достойнымъ искомой степени“.

7) О сочиненіи студента *Вознесенскаго Александра* на тему: „Старчество (по жизни и литературнымъ трудамъ старцевъ Оптиной пустыни)“.

а) И. д. доцента *В. П. Виноградова*:

„Г. Вознесенскому была поставлена задача: изслѣдовать старчество Оптиной пустыни съ пасторологической точки зрѣнія. Задача эта двусторонняя: историческая и одновре-

менно теоретическая: автору нужно было съ одной стороны изучить и воссоздать оптинское старчество, какъ историческій фактъ, а съ другой стороны освѣтить сущность этого факта въ его отношеніи къ существу, задачамъ и приемамъ пастырства. Разумѣется, что для пасторолога весь интересъ темы заключается во второй половинѣ задачи. Нашъ авторъ предпочелъ сдѣлать наоборотъ. Онъ обратилъ почти все свое вниманіе на историческую часть задачи и выполнилъ ее съ пріятной добросовѣстностью, обстоятельностью и знаніемъ дѣла. Рельефно очерчены величавые облики незабвенныхъ оптинскихъ старцевъ (первая глава—Оптина пустынь и ея старцы, стр. 1—186), и обстоятельно-документально представлено „нравственное міросозерцаніе старцевъ Оптиной пустыни и ихъ ученіе о старчествѣ“ (глава вторая, стр. 187—275). Но богатое содержаніе труда автора, отдѣльныя превосходныя характеристики, отдѣльныя удачныя наблюденія и сужденія не имѣютъ характера сколько-нибудь органически-живо объединеннаго цѣлаго, потому что ихъ не скрѣпляетъ то, что должно быть „душею живою“ настоящаго изслѣдованія: теоретико-пасторологическаго интереса къ вопросу. Теоретической части своей работы авторъ удѣляетъ лишь рядъ попутныхъ довольно искусственно введенныхъ замѣчаній. Сужденія автора здѣсь отрывочны, часто голословны, спутаны, иногда прямо неправильны, и вообще несовсѣмъ удачны. Въ предисловіи (стр. V—VII) и въ нѣсколькихъ другихъ мѣстахъ (см. напр. стр. 187—188) своего сочиненія авторъ настойчиво, но безъ всякихъ доказательствъ утверждаетъ мысль о производномъ и даже „прикладномъ“ (стр. 187) отношеніи старчества къ монашеству вообще. По моему мнѣнію, вопросъ о томъ, что болѣе первичное по существу: монашество или старчество, гораздо сложнѣе, чѣмъ представляетъ авторъ, и по крайней мѣрѣ вполне аналогиченъ вопросу о взаимоотношеніи яйца и курицы. Различая въ старческомъ институтѣ двѣ стороны: служеніе иночеству и служеніе міру, авторъ оставляетъ безъ рассмотрѣнія кардинальный для опредѣленія существа старчества вопросъ о взаимоотношеніи по существу той и другой стороны старческаго жизнедѣятельности. Опредѣляя, какъ пастырство, безъ приведенія какихъ-либо основаній, лишь вторую сторону старческаго дѣятельности — служеніе міру.

авторъ снова оставляетъ безъ разсмотрѣнія второй кардинальнѣйшій для опредѣленія существа старчества вопросъ: отношеніи по существу этого старческаго пастырскаго служенія къ священническому пастырскому служенію; авторъ довольствуется въ этомъ отношеніи (стр. 175—180) сопоставленіемъ старчества съ пастырствомъ современнаго духовенства, ограничивающимся лишь „мистикой“ и забывающимъ „этику“ пастырской дѣятельности; но это сопоставленіе ничего не выясняетъ въ принципиальномъ отношеніи, такъ какъ здѣсь идетъ рѣчь не о нормальномъ пастырствѣ, а объ аномалии пастырскаго служенія, хотя бы и обычной. Особенно бы важно здѣсь было автору остановиться на выясненіи вопроса о внутреннемъ взаимоотношеніи старческой и священнической исповѣди грѣховъ (ср. стр. 179—180). Пытаясь опредѣлить отличительную особенность русскаго старчества отъ древне-восточнаго (въ послѣдней главѣ), авторъ полагаетъ эту особенность въ томъ, что тогда какъ въ древне-восточномъ старствѣ нравственно-руководительныя отношенія старца къ ученику основывались на идеѣ мистическаго союза того и другого, обуславливающаго отвѣтственность старца за грѣхи ученика и невмѣняемость послѣдняго, въ русскомъ—этой послѣдней основы не было. Причину этого явленія авторъ полагаетъ въ томъ, что русское старчество какъ монашество вообще лишено той мистической окраски (стр. 207—213), какую имѣли древнее монашество и старчество, ставившія религіознымъ идеаломъ жизни обоженіе человека и обладаніе чрезвычайными харизматическими дарованіями (стр. 188—189). Ни тотъ ни другой характерные тезисы, по моему мнѣнію, не доказаны авторомъ должнымъ образомъ. Въ своихъ сужденіяхъ авторъ упускаетъ изъ виду, что его источники, касающіеся древне-восточнаго старчества, даютъ свѣдѣнія о старческомъ служеніи только для иноковъ и среди нихъ, а источники, касающіеся русскаго старчества, даютъ свѣдѣнія преимущественно о старческомъ служеніи для міра и мірскихъ людей. Отсюда различная характеристика старчества въ источникахъ того и другого рода должна быть объяснена прежде всего различіемъ не эпохъ, какъ дѣлаетъ авторъ, а видовъ старческаго дѣланія. Въ частности, противопоставляя „мистическому“ идеалу древне-восточнаго монашества „нравственно-аскетическій“ оптинскаго старчества

(стр. 214 и далѣе), авторъ совершенно опускаетъ изъ виду, что послѣдній идеалъ не есть что-либо самобытно-русское, а принадлежитъ тому же древне-восточному монашеству, которое исповѣдывало его одновременно съ мистическимъ.

Указанные недостатки разсматриваемаго труда въ отношеніи теоретической части его задачи отнюдь однако не лишаютъ его характера серьезной студенческой работы, дающей автору право на усвоеніе степени кандидата богословія“.

б) Ординарнаго профессора *С. С. Глаголева*:

„На X стр. своего введенія г. Вознесенскій заявляетъ: „намъ прочитана по возможности (?) вся литература, относящаяся непосредственно къ темѣ“. Выраженіе „по возможности“ еще допускаетъ возможность предположенія, что прочитано и изучено не все нужное, но авторъ устраняетъ это предположеніе заявленіемъ въ концѣ сочиненія: „считая вопросъ объ Оптиномъ старцевѣ исчерпаннымъ“,... и т. д. Авторъ по его скромному мнѣнію исчерпалъ вопросъ.

Но по мнѣнію рецензента авторъ не только не исчерпалъ вопроса, но и не прибавилъ ничего къ тому, что было до него извѣстно по этому вопросу. Литература имъ прочитана далеко не вся и прочитанное использовано имъ далеко не исчерпывающимъ образомъ. Мало этого. Рецензентъ склоненъ утверждать, что прочитанное использовано авторомъ и не надлежащимъ образомъ.

Послѣднее произошло отъ того, что авторъ руководится странными принципами. По его мнѣнію о старцевѣ вообще говорить нельзя, а о старцевѣ Оптиной пустыни можно. Это то же самое, что сказать: о русскихъ духовныхъ академіяхъ вообще говорить нельзя, а о московской можно. Разумѣется, это невѣрно. И объ академіяхъ вообще можно говорить и о старцевѣ вообще можно говорить, различая въ немъ частныя отгѣнки. Вѣдь и старцы Оптиной пустыни не тождественны одинъ съ другимъ.

Далѣе, авторъ устанавливаетъ, что восточное старчество имѣло идеаломъ „обоженіе“ и обладаніе духовными дарованіями (II стр.), а „русское старчество совершенно лишено мистической основы и сводится къ обыкновенному нрав-