

ются въ нѣкоторыхъ старыхъ руководствахъ психологіи, держащихся въ отдѣлѣ эмоцій подняться нѣсколько выше средняго позитивнаго уровня, ограниченнаго въ своемъ верхнемъ предѣлѣ чувствами эстетическими и нравственными (въ русской литературѣ къ руководствамъ подобнаго рода относятся: малоизвѣстная „Опытная психологія“ архимандрита Гавріила, труды Снегирева, Ушинскаго, отчасти—Владиславлева, Грота, Кавелина и другихъ). Ближайшимъ толчкомъ къ развитію этой отрасли знанія послужили, повидимому, работы Джемса (особенно его „Многообразіе религіознаго опыта“) и, отчасти, — Гефдингга. Но причины болѣе глубокія лежатъ, конечно, въ самомъ духѣ современной науки, освобождающейся все болѣе и болѣе отъ юношескаго задора и простаго игнорированія всего, выходящаго изъ заранѣе установленныхъ позитивныхъ нормъ. Это не значитъ, что наука соскучилась по невѣдомому, но просто старый позитивизмъ *отбора* переходитъ постепенно въ позитивизмъ *метода*, уже не стѣсняющагося никакимъ матеріаломъ, подлежащимъ изслѣдованію. Все, что можетъ быть подведено подъ понятіе опыта, хотя бы ультра-субъективнаго, все удостоивается милостиваго вниманія науки, подлежитъ ея объективному суду. „Многообразіе опыта“ становится лозунгомъ новыхъ дней.

Однимъ изъ видовъ такого многообразія и является религіозная психологія. Ориентируясь на фактъ религіозныхъ переживаній върующей души, она стремится, не уклоняясь ни въ метафизику, ни въ физиологію, возможно безпристрастно изучить эти переживанія и установить для нихъ общіе законы или нормы. Кое-что ею уже и сдѣлано въ этомъ направленіи, и изложенію добытыхъ результатовъ посвящена вся первая часть изслѣдованія г. Колосова, тогда какъ вторая разсматриваетъ тѣ же проблемы въ общемъ видѣ. Съ этой (главнѣйшей) своей стороны сочиненіе его производитъ очень благопріятное впечатлѣніе. Въ авторѣ виденъ прилежный и внимательный работникъ, вооруженный недурнымъ знаніемъ трехъ новыхъ языковъ и легко разбирающійся во многихъ запутанныхъ вопросахъ. Конечно, не смотря на свою молодость (по вычисленію автора ей всего лишь двадцать лѣтъ), религіозная психологія, какъ и всѣ науки во дни интенсивныхъ междупародныхъ сношеній.

имѣеть уже столь значительную литературу, что авторъ не былъ въ состояніи обозрѣть ее всю, однако главнѣйшее имъ, кажется, не упущено изъ вида. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ, повидимому, и не стремился къ библиографической полнотѣ, такъ какъ его цѣлью было не изложеніе самыхъ свѣдѣній, добытыхъ данной наукой, а всего лишь выясненіе ея задачъ и методовъ. Поэтому его вниманіе сосредоточилось почти исключительно на тѣхъ литературныхъ произведеніяхъ новой школы, гдѣ принципиальныя и методологическія соображенія преобладаютъ надъ собственно эмпирической стороною дѣла. Только благодаря этому обстоятельству изъ поля зрѣнія автора выпали цѣлыя школы даннаго направленія, на примѣръ, психоаналитическая и, въ частности—школа фрейдистовъ, о которой онъ даже не упоминаетъ. Жаль также, что языкъ автора находится въ рабской зависимости отъ языка тѣхъ западныхъ изслѣдователей, которыми онъ пользовался. Къ числу новѣйшихъ варваризмовъ пужно отнести такія выраженія, какъ „копстатація (I, 271, II, 125)“ или новыя формы старыхъ: „католистическій (I, 204, 207)“, „соціологистическій (I, 207)“, — такія сочетанія, какъ „натурь-существа (I, 98)“, „натурь-боги (II, 151, 154)“, выраженія вродѣ: „народно-психологическая религіозная психологія (I, 223, 228, 234)“, „психо-органическая конституція (II, 33)“, „субъективно-индивидуальная религія (II, 85)“, „индивидуальная личность (II, 146)“, „интеллектуальныя души (II, 219)“ и под. Къ числу неудачныхъ выраженій домашняго производства относится такая, на примѣръ, фраза: „Люди, испытавшіе на своемъ вѣку много страданій, всегда глубже понимаютъ жизнь, вѣрнѣе оцѣниваютъ ея смыслъ, чѣмъ безшабашные легкомысленные баловни судьбы, подобно тому, какъ гастрономъ легче распознаетъ вкусовыя впечатлѣнія, чѣмъ аскетъ (II, 175)“. Но все это, конечно, мелочи, не затрогивающія существа дѣла; съ вышней стороны работа автора безупречна.

Но не такова она съ точки зрѣнія философской. Тамъ, гдѣ авторъ забываетъ свою скромную роль наблюдателя и переходитъ къ установленію нормъ объективной оцѣнки, онъ сбивается съ пути чистой методологіи и оказывается во власти дурной метафизики. Первую такую оцѣнку авторъ производитъ въ сферѣ гносеологіи, гдѣ онъ сперва конста-

тируетъ наличность двухъ типовъ познанія — интуитивнаго и дискурсивнаго, а затѣмъ останавливаетъ преимущественное вниманіе только на одномъ. Критикуя ученіе о. П. Флоренскаго о томъ, что истина есть интуиція-дискурсія, авторъ наставительно замѣчаетъ: „интуиція недоказуема... потому и ставить ее въ связь съ дискурсивностью — по меньшей мѣрѣ опасно (II, 83)“. Однако въ дальнѣйшемъ эта недоказуемая интуиція во мнѣніи автора начинаетъ замѣтно преобладать надъ дискурсіей и оказывается далеко не недоказуемой. Не только объекты внѣшняго міра, но даже трансцендентное становится доступнымъ лишь черезъ интуицію. „Могущественный метафизическій (?) умъ Канта, сообщаетъ онъ (мы оставляемъ на совѣсти автора всѣ эти философскіе перлы), съ такимъ рвеніемъ старался проникнуть въ самыя сокровенныя глубины религіозной проблемы (?), что хотѣлъ казалось схватить Самого Бога на небѣ и представить Его на землѣ въ формѣ ясныхъ неопровержимыхъ логическихъ категорій (?). До нѣкоторой степени эта попытка быть можетъ и удалась (?). Но только до нѣкоторой степени. Такъ какъ представить Бога въ логическихъ понятіяхъ, хотя бы и ясныхъ (?), еще не значить показать Его реально... (I, 2)“. Последнее возможно лишь черезъ интуитивный опытъ (ib. 3 и сл.). Но, мало того, не только объекты, какъ таковые, воспринимаются интуитивно, но даже самые продукты чистой разсудочной дискурсії требуютъ для своего усвоенія интуитивнаго фактора—вѣры. „Философы, сообщаетъ г. Колосовъ далѣе, долго вѣрили въ разсудочную апріористическую (?) теорію элеатовъ, Гераклита, Платона, Аристотеля и позднѣйшихъ стоиковъ и неоплатониковъ, однако апріоризмъ былъ низверженъ онтологизмомъ схоластической философіи Спинозы и отчасти Лейбница (?). Въ свою очередь и вѣра въ онтологизмъ была разбита и т. д. (II, 223)“. Короче говоря, только „интуитивное познаніе безошибочно и убѣдительно (II, 221)“, поэтому его, наряду съ мистицизмомъ, „нужно считать лучшими методами объясненія (?) религіозныхъ явленій (ib. 222)“.

Такова первая стадія метафизическаго паденія, наблюдаемая у сторонника чисто-эмпирическаго метода. Мы не будемъ подвергать философской критикѣ эту подмѣну истины о бытіи интуиціи и дискурсії истиной о бытіи одной лишь интуиціи.

такъ какъ здѣсь все дѣло ограничивается одной лишь гносеологіей. Однако отсюда недалеко уже и до подлинной измѣры всему эмпирическому методу, и г. Колосовъ ея не избѣгъ.

Въ разныхъ мѣстахъ своего изслѣдованія онъ называетъ принятую имъ точку зрѣнія въ вопросахъ религіозной психологіи „принципомъ исключенія трансцендентнаго (I, 34, 177, 181—182; II, 14)“ или—„онтологическаго (II, 172)“. Какъ это пужно понимать? Вѣдь по его собственнымъ словамъ, во всякомъ явленіи религіозной психологіи „психологическій анализъ можетъ констатировать наличность двухъ главныхъ факторовъ: человѣческой воли и Божественной благодати (II, 88)“. Что же останется отъ такой картины, если мы въ ней изолируемъ одинъ моментъ, но существу не отдѣлимый отъ другого, и станемъ его изучать отдѣльно? Или можетъ быть мы невѣрно поняли автора, и онъ рекомендуетъ намъ простое воздержаніе отъ чисто догматическихъ богословскихъ утвержденій? Но его собственные дальнѣйшія слова опровергаютъ это. „Анализировать эту послѣднюю (т. е. благодать), говорить онъ, и связать ее известнымъ образомъ съ человѣческимъ факторомъ психологіи религіи не можетъ (ib.)“. Но, можетъ быть, онъ будетъ все же постоянно имѣть ее въ виду и относить на ея счетъ всѣ тѣ явленія въ религіозной сферѣ, которыя не могутъ быть выведены изъ человѣческой воли? Однако цѣлымъ рядомъ утвержденій авторъ отнимаетъ у читателя и эту послѣднюю надежду. Забѣгая впередъ, объяснимъ въ чемъ дѣло: авторъ *включаетъ трансцендентное въ сферу имманентнаго*, послѣднее онъ и называетъ принципомъ его исключенія. Дѣйствительно, трансцендентное, какъ таковое, исчезаетъ, тонетъ въ имманентномъ. Но, правда ли, что съ нимъ исчезаетъ и всякій онтологизмъ и всякая метафизика, и мы остаемся съ одной чистой эмпиріей? Конечно, нѣтъ. Имманентное, поглотивъ въ себѣ трансцендентное, само расширяется до предѣловъ новой онтологической сущности, которой авторъ даетъ имя *нормальной религіозности, ограниченной однимъ лишь субъектомъ*. Посмотримъ, какъ авторъ приближается къ этой новой цѣнности, отобранной имъ изъ двухъ соотносящихся между собою религіозныхъ факторовъ, подобно тому, какъ въ сферѣ гносеологіи онъ призналъ достойной вниманія одну лишь интуицію.

„Религія, свідѣтельствовавъ онь въ началѣ своей работы (I, 6), предполагаетъ нѣчто мистическое, нѣкую сверхчеловѣческую личность, нѣкую всесовершенную трансцендентную реальность“, но уже черезъ нѣсколько страницъ увѣряеть: „религія прежде всего есть жизненная функція, біологическій законъ (ib. 7—8)“. „Христось, говоритъ онь далѣе, не создалъ религіозной системы, Онь посѣялъ лишь сѣмена истинной и искренней религіозности (ib.)“ и, говоря такъ, не замѣчаетъ, что за крайностями простой религіозности и абстрактной системы упускаеть изъ вида Лицо Самого Христа. Утвердивъ далѣе на цѣломъ рядѣ блестящихъ страницъ высшую „психологическую нормальность“ мистическихъ озареній восточныхъ святыхъ въ противоположность „ненормальнымъ“ состояніямъ западныхъ стигматиковъ (II, стр. 118 и смежныя), авторъ затѣмъ увѣряеть, что нужно изучать по преимуществу факты „обыденной религіозности“, а ограничиваться одиѣми лишь вершинами святости „значить обрекать психологію религіи на безжизненность и отвлеченность (II, 213—214)“. Идя далѣе, авторъ все упрощаетъ религіозную проблему и суживаетъ кругъ явленій, притязающихъ на религіозную значимость. Такъ, соглашаясь, что „timor“ могъ вліять на выработку естественной религіозности, онь однако совершенно устраняеть его изъ области религіи откровенной, которая связана съ прирожденной человѣческой религіозностью иного порядка (въ чемъ она заключается?), чѣмъ страхъ (II, 8—9 и сл.). Такое раздѣленіе, какъ легко догадаться, даетъ автору право устранить изъ сферы религіозныхъ явленій оный съ грознымъ Богомъ, котораго онь попросту приравниваетъ къ злему. „Отношенія... къ злымъ богамъ, говоритъ онь, не могутъ быть названы чувствами религіозными, потому что послѣднія предполагають стремленіе къ общенію и единенію съ Богомъ, предполагають радость этого единенія, между тѣмъ... отношенія къ злымъ богамъ... аналогичны отношенію животнаго къ той палкѣ, которая его бьетъ (II, 99—100). Наконецъ и политенстическія представленія, даже при сплошъ добромъ Олимпѣ, не имѣють права считаться однимъ изъ видовъ религіозности. По мнѣнію автора, кажущійся политеизмъ происходитъ только отъ того, что „человѣкъ въ силу тѣхъ или иныхъ несовершенствъ своего психическаго склада въ данный моментъ эволюціи не

можетъ сдѣлать изъ своихъ религіозныхъ переживаній окончательныхъ выводовъ (дискурсивныхъ?). Внутренняя же психологическая тенденція къ монотеизму несомнѣнна. *Личная религія (?) психологически монотеистична* (ib. 100)“. — Если далѣе согласиться съ авторомъ, что всѣ „виды заклинаній“ возвращаютъ насъ ко временамъ фетишизма, когда царилъ „timor“. и слѣд. еще не было настоящей религіозности (II. 189—190), то изъ сферы религіи выпадетъ весь культъ и мы останемся съ одной „личной религіей“. Но, что же, наконецъ, представляетъ собою послѣдняя? Если она исчерпывается смутнымъ чувствомъ любви къ чему-то, или кому-то, притомъ какъ-то намъ имманентному и ничуть не страшному, то не грозитъ ли намъ опасность попасть въ школу эротогепстиковъ? Но, здѣсь авторъ насъ предупреждаетъ: „религіи сексуальнаго характера, говоритъ онъ (на предыдущей страницѣ сочиненія опъ перечислены, — это: „египетскія, ассиро-вавилонскія, греко-римскія и другія политеистическія религіи“) не являются религіями въ собственномъ смыслѣ слова, а просто народными увеселительными обычаями или институтами, подобными современнымъ каруселямъ, балаганамъ или опереточнымъ театрамъ (II, 24)“.

Итакъ, вотъ куда привелъ г. Колосова его методъ отбора. его принципъ исключенія одного въ пользу незаконнаго преобладанія другого. Исключенная имъ трансцендентность, подъ видомъ имманентной или личной религіи, вновь проникла въ его систему. Психологи религіи, говоритъ опъ, „не увлекались въ водоворотъ метафизическихъ и философскихъ абстракцій. Они стояли на строго эмпирической почвѣ, характеризую религіозную психологію, какъ науку позитивную (I, 192)“. Съ нимъ самимъ, однако, случилось какъ разъ обратное. Чѣмъ же это объяснить? Вѣдь самъ г. Колосовъ не собирався писать метафизическое изслѣдованіе. Намъ думается, что причины этого нужно искать отчасти въ недостаточности его философской подготовки (что ясно и изъ вышеприведенныхъ справокъ его по исторіи философіи, полныхъ воіюющихъ несообразностей), отчасти въ томъ обстоятельстве, что ему пришлось имѣть дѣло преимущественно съ западными изслѣдователями. Хотя послѣдніе болѣею частью дѣйствительно избѣгаютъ погружаться въ водоворотъ метафизическихъ абстракцій, какъ это правильно за-

мѣтилъ г. Колосовъ, однако это не значить, что у нихъ нѣтъ вовсе никакой метафизики. Типъ крайне-субъективной религіозности и для нихъ является не только эмпирическимъ фактомъ, но и пѣкоторой вещью въ себѣ. Имъ только не нужны тѣ метафизическіе подходы къ ней, тотъ метафизическій отборъ, который вынужденъ продѣлать г. Колосовъ, т. к. онъ начинаетъ съ типовъ церковной религіозности, устраняющей самое понятіе религіозности личной въ той формѣ, какъ это понимаетъ религіозная психологія, между тѣмъ какъ на Западѣ, особенно въ странахъ протестантскихъ, давно уже выработался этотъ типъ крайне-субъективной религіозности, наряду съ институтомъ молніеносныхъ обращеній и публичной исповѣди (не даромъ одинъ изъ лучшихъ представителей религіозной психологіи Старбекъ считаетъ послѣднюю обязательнымъ моментомъ въ картинѣ такой религіозности,—см. I, 44). Но, если въ отношеніи къ западнымъ изслѣдователямъ ихъ метафизическая ошибка извинительна, и они могутъ отъ нея освободиться, включивъ въ сферу своего научнаго опыта явленія настоящей церковной религіозности, то что сказать о г. Колосовѣ, который читается эту односторонность Запада логически обосновать. Конечно, онъ совершаетъ невольный грѣхъ не только противъ эмпирической науки, но и противъ той Церкви, къ которой принадлежитъ и ученіе которой самъ такъ ревностно защищаетъ на многихъ страницахъ своего изслѣдованія. Но, тутъ мы подходимъ къ главной ошибкѣ автора (которая однако въ другомъ отношеніи можетъ быть поставлена ему въ заслугу): онъ не эмпирикъ по природѣ, онъ человѣкъ вѣры, и онъ имъ остается не только тогда, когда исповѣдуетъ свое православіе, но и тогда, когда расцѣпываетъ простыя данныя эмпирическаго метода съ точки зрѣнія ихъ нормальности, въ бытіе которой онъ вѣритъ твердо. Но, не говоря уже о томъ, что понятія нормальнаго и субъективнаго взаимопротиворѣчны, не есть ли порма, взятая въ чистомъ видѣ, та самая интуиція-дискурсія, которую авторъ такъ рѣшительно отвергъ? Вѣдь, нормальность нѣкоторыхъ явленій религіозной психологіи, съ точки зрѣнія автора, самоочевидна, но самоочевиднымъ мы и называемъ то, что въ себѣ самомъ заключаетъ весь дискурсивный рядъ своихъ обоснованій, т. е. именно интуицію-дискурсію. Или м. б.

авторъ сознательно обоспываетъ понятіе нормальнаго на какихъ-нибудь метафизическихъ соображеніяхъ? Но, тогда зачѣмъ же онъ обвиняетъ религіозныхъ психологовъ (вродѣ М. А. Новоселова) за то, что у нихъ „религіозная психологія не достаточно разграничена отъ философскихъ и богословскихъ предпосылокъ (II, 38)“.—Ихъ системы, говоритъ онъ, „мы образно представляемъ въ видѣ каменнаго зданія, построеннаго на деревянномъ фундаментѣ и крытаго парусиной, причемъ отдѣльные кирпичи зданія, по какому-то странному недоразумѣнію, замѣнены пучками соломы (ib. 37—38)“. Но, у того же Новоселова авторъ могъ бы найти страничку, которая вѣроятно заставила бы его болѣе внимательно отнестись къ вопросу о нормальномъ и ненормальномъ въ сферѣ религіозной. Въ документахъ, которые Новоселовъ приводитъ въ своей статьѣ, соблюдена вся видимость строго эмпирическаго отношенія къ дѣлу, и, тѣмъ не менѣе, выводы, которые дѣлаютъ изъ нихъ ихъ авторы, поражаютъ своей трансцендентностью. „Отъ лица, служащаго въ одномъ изъ психіатрическихъ заведеній, пишетъ Новоселовъ, я получилъ недавно копію съ документа, который настолько интересенъ, что я счелъ не лишнимъ познакомить съ нимъ читателей... Вотъ этотъ документъ.

Протоколъ.

(Дѣйствіе происходитъ во 2-мъ участкѣ К. части).
 „Велѣдствіе съ нѣкотораго времени ненормальнаго поведения городского означеннаго участка Дмитрія И—ва за №, околоточный надзиратель С., по порученію господина исправляющаго должность пристава, штабсъ-капитана Ю., произвелъ дознаніе, при чемъ оказалось: И—въ 27 лѣтъ отъ роду, православнаго вѣроисповѣданія, запасный старшій утѣрь-офицеръ 148-го К—го пѣхотнаго полка, изъ крестьянъ П—ской губерніи, Оп—скаго уѣзда, С—ской волости, деревни К—ва, образованія не получилъ, научился писать и читать въ деревнѣ, поступилъ въ полицію на службу 9-го сентября 190⁶ года, до службы военной занимался хлѣбопашествомъ. По объясненію его товарищей-городовыхъ того же участка И—на Я—ва за №, И—на П—ва за № и другихъ, проживающихъ съ нимъ въ общемъ казарменномъ помѣщеніи, И—въ съ іюля мѣсяца сего года въ свободное время отъ службы началъ увлекаться чтеніемъ книгъ священнаго пи-

санія—Евангелія, Псалтири и т. п., началъ покушать образа, развѣшивать ихъ по стѣпамъ въ казармѣ, сталъ усерднѣе и чаще молиться, затѣмъ отказался отъ артельного продовольствія изъ общаго котла, чтобы не употреблять скоромной пищи, отдался посту, питаясь лишь хлѣбомъ съ водою и солью, солеными огурцами, иногда варить себѣ картофель и ѣсть съ масломъ въ сухомятку, мяса вовсе не ѣсть, постной пищи горячей лишень вслѣдствіе неимѣнія возможности готовить такую, почему съ означеннаго времени много исхудалъ тѣломъ. Съ товарищами не общится, говорить лишь о религіозномъ, старается во всемъ выказать доброту души, даже тамъ, гдѣ, по требованіямъ полицейской службы, дѣлаетъ упущенія тѣмъ. Вообще увлекся духовнымъ, о чемъ и составленъ сей протоколъ.

Околоточный надзиратель С.

И — въ водки не пьетъ, съ женщинами сношеній не имѣетъ.

Ок. надз. С.

Настоящій протоколъ имѣю честь препроводить господину частному врачу на заключеніе, 27 октября 190* года.

К. части 2-го уч. п. д. пристава шт. капитанъ Ю.

„Возвращая настоящую переписку г. приставу 2-го уч. К. части, имѣю честь увѣдомить, что означенный въ семъ протоколѣ городской ввѣреннаго Вамъ участка Д. И—въ, по освидѣтельствованіи мною, оказался одержимъ религіозными сумасшествіемъ въ вступительномъ періодѣ и подлежитъ отправленію въ больницу для спеціальнаго лѣченія.

Помощникъ частнаго врача Д.“

Препровожденный въ указанную больницу, продолжаетъ Новоселовъ, городской И—въ явился виновникомъ другого литературнаго произведенія, именуемаго „скорбнымъ листомъ“.

„Скорбный листъ. Запись дежурнаго врача.

Больной доставленъ при протоколѣ полиціи и препроводительной надписи частнаго врача К. части.

Средняго роста, удовлетворительнаго сложенія, худощавъ. зрачки равномѣрны, реагируютъ на свѣтъ; кожные рефлексы слегка повышены, во внутреннихъ органахъ патологическихъ измѣненій не обнаруживается. Больной спокоенъ, сознателенъ, ориентуруется относительно мѣста и времени,

даетъ точные отвѣты на вопросы статистическаго листка; память и сообразительность удовлетворительны; относительно себя больной сообщилъ, что онъ съ дѣтства любилъ чтеніе, самъ научился читать, предпочиталъ книги духовнаго содержанія; во время отдыха уединялся отъ своихъ товарищей городовыхъ, не вступалъ съ ними въ разговоръ, а занимался чтеніемъ; при чтеніи книгъ онъ иногда замѣчалъ, что не можетъ сосредоточить вниманіе на прочитанномъ,—часто не понимаетъ, что читаетъ,—появлялись иногда мысли совѣтъ другія; происходило это отъ врага рода человѣческаго, который старается сбить съ толку всякаго человѣка, желающаго жить по Божьему, читающаго духовныя книги, посѣщающаго церковь, „кому Богъ открывается“; на эту тему больной охотно говоритъ, высказываетъ свои толкованія ев. Мисаіа, напр.: главная добродѣтель—*разсужденіе*; ранѣе онъ при исполненіи своихъ обязанностей поступалъ безъ разсужденія и изъ-за всякаго пустяка отправлялъ въ участокъ лицъ, нарушающихъ порядокъ, а теперь этого не дѣлаетъ; обязанности же свои исполняетъ точно, но съ разсужденіемъ. Больной утомленъ: ночь провелъ на посту. Помѣщенъ на 2-е отдѣленіе.

Diagnos paranoia simplex? (subacuta?)“

Запись палатнаго ординатора.

„1—5, XI. Вялъ, малоподвиженъ, жалуется, что ему скучно въ больницѣ, просится на выписку, считая себя вполне здоровымъ; увѣряетъ, что онъ помѣщеніемъ своимъ въ больницу обязанъ навѣтамъ своихъ сослуживцевъ, которые увѣрили пристава, что онъ боленъ; послѣдній и отправилъ его въ больницу. Высказываетъ прежнія мысли, что, если человѣкъ желаетъ жить честнымъ образомъ, то врагъ рода человѣческаго начинаетъ мѣшать; какимъ образомъ онъ „мѣшаетъ“,—онъ не въ состояніи объяснить, но совѣтуетъ обратиться за разъясненіемъ къ священнику.

Также врагъ человѣческой „думалъ его мысли“, когда онъ занимался чтеніемъ божественныхъ книгъ или думалъ о религиозныхъ предметахъ.

6—12. Безъ перемѣны.

15-го взять братомъ безъ поправки“.

(„Полицейско-врачебный протоколъ и христіанскія добродѣтели“. „Мисс. Обозр.“ 1904. № 17 и отдѣльно).

Приведа эти курьезные документы, Новоселовъ далѣе къ каждому изъ перечисленныхъ здѣсь пунктовъ психической ненормальности подбираетъ свидѣтельства св. Писанія и отцовъ Церкви, причемъ, конечно, оказывается, что всѣ отмѣченныя въ протоколахъ и записяхъ явленія должны быть признаны самыми нормальными проявленіями истинной христіанской настроенности. Г. Колосовъ, какъ эмпирикъ, признаетъ такой методъ подстановки ненаучнымъ, но, какъ человѣкъ православный, несомнѣнно согласится съ тѣмъ, что между протоколами научными и протоколами полицейскими наблюдается порою трогательное единство не только по формѣ, но и по существу. Это бываетъ тогда, когда къ простому сообщенію присоединяются разъясненія, и изъ донесенія получается доносъ.

Такимъ то метафизическимъ допросомъ одновременно и на религіозную психологію и на истинную религію мы и считаемъ всѣ разсужденія г. Колосова о нормальной субъективной религіозности. Однако, какъ мы уже упомянули, его ошибка можетъ быть поставлена ему и въ заслугу. Дѣйствительно вѣдь она обусловлена, въ конечномъ счетѣ, его собственной, несомнѣнной религіозностью, которая никакъ не могла примириться съ мыслью, что религіозное состояніе есть только психологическій фактъ, а не что то, по существу цѣнное. Трансцендентное убило въ авторѣ эмпирика-научника, но оно же спасло въ немъ истиннаго эмпирика, живущаго не однимъ лишь чистымъ воспріятіемъ, но и имѣющаго уста, способныя различать качество пицци. А изъ того, что эти уста однажды ошиблись въ выборѣ пицци, еще не слѣдуетъ, что категорія высшаго духовнаго вкуса должна совершенно выпасть изъ сферы познанія. Авторъ написалъ цѣлую апологію православной мистики, почему же онъ послѣ обратился къ будничному мистицизму Запада? Не измѣнили ли онъ своему первоначальному и очевидно естественному вкусу? Намъ думается, что измѣнили, и потому то такими неудачными оказались его попытки осолить солью философской мудрости пѣчто по существу безнадежно црѣсное. Нашъ искренній совѣтъ ему — вернуться къ непосредственности первоначальныхъ чувствъ. Это слѣдуетъ и трудъ его гораздо болѣе цѣннымъ, когда авторъ найдетъ нужнымъ выпустить его въ свѣтъ. По нашему мнѣнію онъ въ цѣломъ вполне

того заслуживаетъ, какъ и самъ авторъ его съ избыткомъ заслуживаетъ искомой имъ степени“.

23) О сочиненіи студента священника *Колмицкаго Николая* на тему: „Христіанское богослуженіе по твореніямъ св. Іоанна Златоустаго“.

а) Экстраординарнаго профессора священника *И. В. Гумилевскаго*:

„Прежде всего бросается въ глаза приличный объемъ сочиненія (I—VIII+1—517), достаточный для печатной книги въ полтораста страницъ, и необычно чистая и опрятная его внѣшность, что рекомендуетъ автора, какъ трудолюбиваго и добропорядочнаго работника.

„Отъ автора (I—VIII)“ мы узнаемъ, что настоящая его работа представляетъ попытку „изучить многочисленныя творенія св. Іоанна Златоуста именно съ ихъ литургической стороны“. Въ этомъ—значеніе труда автора, такъ какъ творенія св. Іоанна Златоуста не достаточно обследованы подъ литургической точкой зрѣнія и русская литургическая наука весьма бѣдна изслѣдованіями въ этомъ направленіи: авторъ нѣтается восполнить этотъ недостатокъ, являясь продолжателемъ добраго починна Преосвященнаго Филарета, Епископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Здѣсь—научное оправданіе темы и научная заслуга автора, какъ выполнившаго удовлетворительно ея заданіе.

Изъ рубрики „Источники и Пособія“ (IX—XII) мы узнаемъ, что авторъ мало вниманія удѣлялъ пособіямъ, обосновываясь на источникахъ, что вполне естественно въ его положеніи: изученіе литературы объ Іоаннѣ Златоустѣ не оставило-бы ему времени для добросовѣстнаго изученія самыхъ твореній, напичтало-бы его чуждыми взглядами и уклонило-бы отъ прямого заданія темы. Однако знакомство со всей этой литературой—естественная потребность того, кто, изучивъ самостоятельно содержаніе твореній, хочетъ провѣрить свои выводы, противопоставивъ имъ взгляды другихъ. Эту потребность чувствовалъ и самъ авторъ, почему онъ и не игнорировалъ совершенно пособій. Но, конечно, онъ могъ лишь войти въ тотъ обширный кругъ, въ которомъ неминуемо должно вращаться научное продолженіе этого труда. И, пожалуй, было-

бы большѣ единства въ характерѣ работы, если-бы авторъ ограничилъ себя источниками.

Сочиненіе автора дѣлится на три части, которыя въ своей очередь распадаются на нѣсколько главъ: „I часть (археологическая). Христіанскій храмъ и его устройство“, „II часть (литургическая). Христіанское богослуженіе“, „III часть. Таинства и обряды“. Очевидна логическая невыдержанность такого плана, особенно если принять во вниманіе отдѣльныя главы: почему-то третья часть оказалась не литургической, а „Священныя облаченія“ (II ч., I гл.) изъяты изъ части археологической. Подобная невыдержанность встрѣчается и въ предѣлахъ отдѣльныхъ частей: „Всенощное бдѣніе“ разсматривается подъ рубрикою: „Суточное богослуженіе“ (II ч., III гл.), а „Путешествіе по святымъ мѣстамъ“ (III ч. VI гл.)— на ряду съ таинствами и обрядами, хотя литургическое положеніе этого вопроса авторомъ не установлено. Дѣленіе сочиненія на части и главы находится подъ опредѣляющимъ вліяніемъ плана школьной системы литургики. При означенномъ недостаткѣ этотъ планъ обладаетъ и положительнымъ достоинствомъ, помогая автору разобраться въ громадномъ и разнообразномъ литургическомъ матеріалѣ, изложивъ его въ видѣ системы христіанскаго богослуженія по даннымъ твореній св. Іоанна Златоуста. Системы подобнаго рода имѣютъ научно-практическое значеніе, корректируя школьную систему литургики, которая, какъ построенная на отрывочныхъ данныхъ, весьма нуждается въ анализѣ и синтезѣ своихъ тезисовъ. Тѣмъ самымъ наука обогащается матеріалами для построенія литургики, какъ научной системы. Какъ опытъ систематичнаго изложенія весьма цѣннаго матеріала въ этомъ именно направленіи мы и привѣтствуемъ трудъ автора со стороны его плана.

Методъ работы—обычный. Авторъ преодолеваетъ вниманіемъ около 11000 страницъ печатнаго текста твореній св. Іоанна Златоуста и, какъ пчела, собираетъ съ цвѣтовъ его краснорѣчія все, что претворимо въ литургическое изслѣдованіе. Размышляя надъ собранными выраженіями, авторъ сопоставляетъ ихъ съ греческимъ оригиналомъ тамъ, гдѣ находитъ это нужнымъ. Отправляясь отъ грамматическаго и синтаксическаго анализа греческихъ терминовъ, авторъ дѣлаетъ интересныя полезныя разъясненія археологическаго

и чисто литургическаго характера (см. стр. 72, 77, 79, 81, 97, 99, 500 и 394—395, 406, 428—429). Все-же этимъ анализамъ и сопоставленіямъ слѣдовало дать болѣе широкое мѣсто. Извинить автора въ этомъ отношеніи можетъ лишь то обстоятельство, что, потративъ третью академическаго года на послѣдовательное чтеніе текста, обиліемъ собраннаго матеріала онъ былъ вынужденъ работать болѣе надъ ассоціаціей литургическихъ выраженій, чѣмъ надъ анализомъ ихъ. Работа ея видна, напримѣръ, изъ такой послѣдовательности цитатъ по одному и тому же вопросу: т. III, т. II, т. X, (стр. 196); или тт. IX, IV, X, VIII; II, VII, III, XII, IX (стр. 294); или въ предѣлахъ одного тома: стр. 320, 322, 334, 326, 331, 350, 347 (см. стр. соч. 479).

Синтезируя добытое означеннымъ методомъ, авторъ предлагаетъ вниманію читателя въ систематичномъ изложеніи описаніе христіанскаго богослуженія времени св. Іоанна Златоуста, при чемъ картина богослуженія отличается возможною въ условіяхъ ограниченнаго времени полнотою, такъ какъ подъ перомъ автора элементы археологическаго характера перелетаются съ элементами характера идеологическаго и психологическаго, чтобы освѣтить богослуженіе не только какъ обрядъ, но и какъ движеніе живой мысли и живого чувства. Мысли сочиненія—ясныя, выраженіе ихъ—опредѣленное, а изложеніе литературное. Чувствуется неослабѣвающая интересъ автора, который невольно сообщается и читателю. И здѣсь, какъ во всякой работѣ, можно, конечно, усматривать недостатки: идеологическіе (напр. стр. 16), логическіе (напр. 42—62; 66 ср. 67; 104 ср. 105), стилистическіе (напр. стр. 25, 195) и грамматико-сиптаксическіе (напр. стр. VIII, 492, 504, 510, 511), а также недостатки внѣшности изложенія: страница примѣчаній разрываетъ текстъ (стр. 41, 53, 81, 87).

Авторъ не имѣлъ времени использовать весь тщательно собранный матеріалъ (стр. 188, 517). Онъ остается при каждой работѣ и при серьезныхъ заданіяхъ, которыя предносятся его уму (стр. 200, 237, 315—316, 447, 517), что нравственно обязываетъ его поработать надъ устраненіемъ указанныхъ недостатковъ и надъ выполненіемъ новыхъ заданій, чтобы сдѣлать свою работу общимъ достояніемъ черезъ печатное слово. Авторъ безусловно достоинъ степени кандидата богословія“.

б) И. д. доцента А. М. Туберовскаго:

„Нельзя не отмѣтить, прежде всего, что авторъ выполнилъ свой трудъ весьма добросовѣстно: прочелъ составляющія цѣлую библиотечку творенія І. Златоуста, сопоставилъ русскій текстъ съ греческимъ по изд. Migne'я, не пользовался безъ нужды и украдкой чужими мыслями, предпочитая всюду свой трудъ чужому. Объ особой добросовѣстности автора могутъ свидѣтельствовать также многочисленныя замѣчанія о собственныхъ недостаткахъ и опущеніяхъ. Послѣднее даетъ намъ поводъ указать автору и на другіе, не подмѣченные имъ, недочеты—въ самомъ же началѣ настоящей рецензіи.

Отмѣчая въ твореніяхъ Златоуста наличіе двухъ литургическихъ практикъ: антиохійской и константинопольской, авторъ ни однимъ словомъ не обмолвился, что ни та, ни другая не могутъ служить выраженіемъ общецерковной богослужебной практики своего времени. Вѣдь, если теперь, по истеченіи 15 вѣковъ, при всемъ стремленіи къ однотипности богослуженія, нельзя указать двухъ даже сельскихъ церквей съ одинаковой практикой, не говоря о такихъ исключеніяхъ, какія представляютъ собой обычно столичныя церкви, не говоря, напр., о Большомъ Успенскомъ Соборѣ, Великой Церкви Кіево-Печерской Лавры, академическихъ храмахъ и т. д.,—ужели тогда, при несравненно большей литургической свободѣ, при затруднительности путей сообщенія, практика двухъ столичныхъ церквей, запечатлѣнная въ твореніяхъ несравненнаго витія, можетъ служить отраженіемъ христіанскаго богослуженія того времени вообще? Не была ли она, съ своими всеощными бдѣніями, крестными ходами и пр. особенностями, скорѣе исключеніемъ, чѣмъ общимъ правиломъ? Отчего бы автору не сравнить ея со столь же хорошо сохранившеюся въ „словахъ“ св. Кирилла Іерусалимскаго практикою іерусалимской церкви, очень близкою по времени? Послѣ этого общаго замѣчанія укажемъ на медкія погрѣшности.

На 2 стрр. авторъ отождествляетъ методъ и планъ,—другими словами: экипажъ и маршрутъ.

На 2—3 стрр. авторъ дѣлитъ свою работу, противорѣча оглавленію.

На 249 стр., въ примѣчаніи, вслѣдствіе незаконченности періода, нельзя зпать, что хотѣлъ сказать авторъ.

На стр. 264 авторъ слишкомъ свободно пишетъ: аргоро.

На стр. 326—327 высказываются нерѣпытельныя и противорѣчивыя сужденія о томъ, совершалась ли по пятницамъ литургія или не совершалась во время Златоуста.

На стр. 371 авторъ не объяснилъ, почему первая послѣ Пасхи недѣля называется „новою“.

На стр. 376 устанавливается какой-то несуществующій праздникъ „воскресенія мертвыхъ“, въ качествѣ седьмого великаго праздника годичнаго круга. Здѣсь ужъ явное недоразумѣніе. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ о воскресеніи мертвыхъ, какъ о будущемъ торжествѣ прославленной церкви, а не какъ о существующемъ годичномъ праздникѣ.

Изъ достоинствъ, кромѣ отмѣченной выше добросовѣстности, даже нѣкоторой щепетильности, пужно указать на тотъ литургическій огопекъ, съ которымъ, какъ это чувствуется по теплотѣ стиля, все время работаль, какъ это и надлежитъ особенно священнику, авторъ,—на то, далѣе благоговѣніе, съ которымъ авторъ относится къ твореніямъ великаго отца церкви. Все это дѣлаетъ честь настроенію автора.

Съ другой стороны, полнота изслѣдованія или широкой охватъ, основательность высказанныхъ положеній, многочисленныя сопоставленія съ греческимъ текстомъ, хотя и трапскрибируемымъ по новогречески, дѣлають трудъ о Колчицкаго научнымъ и заслуживаютъ ему степень кандидата богословія“.

24) О сочиненіи студента священника *Крылова Григорія* на тему: „Сновидцы и сновидѣнія у евреевъ и сосѣднихъ съ нимъ народовъ“.

а) „Ординарнаго профессора *Д. И. Введенскаго*:

„Сочиненіе студента священника Крылова состоитъ изъ введенія, четырехъ главъ и общаго заключенія. Во введеніи авторъ указываетъ на апологетическій характеръ его работы. Въ 1-й главѣ говорится о сновидцахъ и сновидѣніяхъ ассировавилонянъ, во 2-й главѣ—о сновидцахъ египтянъ; въ 3-й главѣ—о сновидцахъ и сновидѣніяхъ евреевъ. Въ 4-й главѣ авторъ излагаетъ святоотеческіе взгляды на сновидѣнія, поскольку въ святоотеческой литературѣ имѣются въ виду

данныя Библии. Выводная заключительная часть работы автора подтверждает и обобщает ту основную мысль, что сновидцы евреевъ, открывавшіе волю Божію, получали озарѣніе Свыше, чего нельзя сказать о сновидѣніяхъ язычниковъ вообще, которые имѣли дѣло съ специалистами-сновидцами и снотолкователями, какихъ не было у евреевъ въ смыслѣ особаго института.

Небольшая, сравнительно, работа автора требовала отъ него не малаго труда, такъ какъ вопросъ о сновидѣніяхъ и сновидцахъ древняго міра очень мало разработанъ не только въ русской, но и вообще въ западной библейско-богословской литературѣ. И рецензентъ не можетъ не обратить вниманіе на то, что отецъ Крыловъ съ похвальнымъ усердіемъ изучалъ какъ первоисточники, такъ и источники и пособия, въ коихъ онъ могъ собрать необходимыя для него справки. Кромѣ Библии, въ которой онъ находилъ точки отправленія для своихъ рѣшеній, онъ пользовался трудами историковъ и географовъ: Геродота, Діодора, Страбона, Іосифа Флавія и многочисленными работами новыхъ изслѣдователей древняго востока. И то обстоятельство, что нашъ авторъ не имѣлъ специальныхъ трактатовъ по его вопросу, осложняя его работу, придавало ей, вмѣстѣ съ тѣмъ, и особую цѣнность: онъ изъ многочисленнымъ источниковъ и пособій извлекалъ необходимый ему матеріалъ въ минимальныхъ дозахъ, почему и небольшой трудъ автора говорить о его усердномъ отношеніи къ дѣлу.

Правильно рѣшивъ свой вопросъ и изучивъ для этого достаточный матеріалъ, авторъ внесъ, однако, въ свое сочиненіе такія подробности, которыя являются совершенно излишними въ его небольшомъ трудѣ. Сюда нужно отнести, напримѣръ, его замѣчаніе объ исторіи и характерѣ клинописи, о магіи вавилонянъ. Вмѣсто этихъ подробностей онъ съ пользою для дѣла могъ бы остановить большее вниманіе на анализъ библейскихъ данныхъ, каковой анализъ особенно умѣстенъ былъ при изясненіи сновидѣній, коихъ удостоивались язычники (напр. сны фараона, Навуходоносора).

Въ частности, рецензентъ долженъ обратить вниманіе на своеобразную цитацию въ работѣ автора. Такъ, напр., при перечисленіи источниковъ и пособій онъ упоминаетъ Ренана, Исторія Изр. народа, тогда какъ въ подстрочныхъ при-

мѣчаніяхъ (напр. стр. 8) онъ всюду пишетъ „Renan“. Получается впечатлѣніе, что онъ пользовался трудомъ Renan'a въ подлинникѣ, тогда какъ онъ имѣлъ подъ руками только переводъ. Встрѣчаются иногда въ сочиненіи автора неудачныя выраженія, какъ напримѣръ: „религія пророковъ“, „пропаганда пророковъ“ (стр. 62, 63), „реставрація исторіи“ (стр. 17).

Небольшое приложение къ сочиненію автора въ 12 страницъ, гдѣ дается замѣчаніе о магической литературѣ, о взглядѣ талмудистовъ и представителей астрономическихъ гипотезъ на библейскія свидѣнія, безъ ущерба дѣлу могло разсѣяться въ примѣчаніяхъ къ сочиненію. Приложение предполагаетъ серьезный, а не случайный матеріалъ, какимъ является все содержимое въ приложеніи къ труду нашего автора.

Но всѣ указанные недочеты искупаются въ значительной мѣрѣ трудолюбіемъ автора и общимъ внимательнымъ отношеніемъ его къ литературѣ вопроса и въ особенности къ даннымъ святоотеческихъ писаній. Поэтому мы признаемъ работу о. Крылова заслуживающей степени кандидата богословія“.

б) Доцента іеромонаха Варооломея (Ремова):

„Небольшое сочиненіе о. Крылова посвящено изслѣдованію серьезнаго и труднаго вопроса, и нужно признать, что оно совсѣмъ не представляетъ собою работы исчерпывающей и разъясняющей предметъ. Добросовѣстный авторъ чувствовалъ, что не по силамъ будетъ ему такая работа: поэтому онъ сузилъ рамки своего труда и, повидимому, не претендуетъ на научный характеръ его. Это, конечно, мы говоримъ не въ укоръ о. Крылову и относимъ на счетъ его похвальной скромности и непритязательности. Но есть въ работѣ нашего автора то, что при самой снисходительной оцѣнкѣ должно быть ей вмѣнено, какъ серьезные недостатки.

О. Крыловъ желаетъ быть въ своей работѣ апологетомъ (стр. 15), но онъ забываетъ, что ему прежде всего должно быть историкомъ. Но какъ выполнять хотя бы апологетическую задачу работы, этого о. Крыловъ себѣ не представляетъ и въ самомъ процессѣ изслѣдованія онъ идетъ ощупью.

Ясно осознаннаго метода изслѣдованія у о. Крылова нѣтъ, и сочиненіе отъ этого очень проигрываетъ.

О. Крыловъ прочиталъ довольно много хорошихъ книгъ, съ прилежаніемъ пчелы отовсюду собирая себѣ нужный матеріалъ. Но, во-первыхъ, литература, которой пользовался нашъ авторъ, далеко не всегда отборная, не столько помогавшая автору, сколько его затруднявшая. А, во вторыхъ, о. Крыловъ, откровенно скажемъ, не всегда умѣетъ пользоваться ею. На стр. 52 съ примѣч. 131 о. Крыловъ пишетъ что памятникъ, содержащій рассказъ о снѣ Бактана, „изслѣдованъ и опубликованъ былъ Champollion'омъ... Rugé, Brugsch'емъ... Maspero, Д. И. Введенскимъ... и др.“ О. Крыловъ не замѣтилъ, какъ точно научаетъ его формулировать это примѣчаніе въ своемъ трудѣ его почтенный руководитель [Проф. Д. И. Введенскій. Патріархъ Іосифъ и Египетъ (Опытъ сближенія данныхъ Библии и Египтологіи), стр. 240 (Сергіевъ посадъ 1914)]. Дѣлать филологическія справки по 7 изданію (1868 г.) словаря Gesenius'a, когда есть 15-е (1910), по меньшей мѣрѣ неудобно.

О. Крыловъ пользовался всякимъ подходящимъ для него матеріаломъ, но онъ не обратилъ вниманія на хорошо изслѣдованную область сновидѣній у древнихъ грековъ. А между тѣмъ тамъ онъ нашелъ бы для себя весьма цѣнный и значительный матеріалъ, который помогъ бы ему разобраться въ вопросахъ его работы. А то, о. Крыловъ всецѣло во власти своихъ пособій, которыя онъ подбиралъ, подходя къ нимъ съ узкою слишкомъ, маленькою мѣркою. Это очень отразилось на трудѣ о. Крылова. Авторъ нашъ боится и сказать что-нибудь лишнее, что очень хорошо, но плохо то, что онъ недостаточно продумываетъ свой матеріалъ и слишкомъ скупъ на разъясненія и детали своей работы. Обстоятельство это передается и внѣшней сторонѣ труда о. Крылова: у него весьма приличный „нижній этажъ“ сочиненія— примѣчанія. Но, къ сожалѣнію, самый стиль сочиненія, не очень обработанный, носитъ отпечатокъ гнета пособій. Мелкая, но характерная подробность: священныя книги цитируются о. Крыловымъ такъ—1 Сам. XV, 23... 2 Царств. XVIII, 16—17... 2 Парал. XXXIII, 6 (оставляемъ этотъ примѣръ безъ комментарія).

Есть въ работѣ о. Крылова стилистическія погрѣшности,

выраженія шероховатя, неосторожныя, необдуманныя (есть у о. Крылова и грѣхъ любви къ „ловкимъ словечкамъ“): ихъ можно найти чуть ли не на каждой страницѣ сочиненія о. Крылова (особ. на стр. 15, 17, 27, 29, 81, 41, 44, 62, 63, 74, 82, 83, 96, 99, 103, 104, 106, 116). Гораздо болѣе неприятны промахи фактическаго характера у о. Крылова, когда напр. онъ Гарнака называетъ *великимъ мыслителемъ* (стр. 6) или Климента Александрійскаго *Епископомъ* (стр. 44). Иногда опредѣленія о. Крылова недостаточно ясны, иногда свѣдѣнія его или оцѣнка явленій, имъ сдѣланная, спорны или даже прямо невѣрны, неправильны (стр. 8, 17, 33, 41, 42, 52, 62—63—о пророческихъ школахъ).

О. Крыловъ несомнѣнно далъ въ сочиненіи гораздо меньше матеріала, чѣмъ сколько вычиталъ въ пособіяхъ своихъ. Изъ всего сочиненія его намъ болѣе представляется обработанной глава 2-ая—„Сновидцы—египтяне и ихъ сновидѣнія“, что мы объясняемъ въ значительной степени хорошей литературой въ этой области, имѣвшей въ распоряженіи о. Крылова. Другія главы сочиненія о. Крылова слабѣе: видны, какъ это вполне естественно, неопытность, неумѣлость автора разбираться и разрабатывать столь трудные и сложные вопросы, каковыя предлежали о. Крылову. Вѣдь онъ пытается дать объясненіе своего предмета и цѣпи связанныхъ съ нимъ вопросовъ даже съ психологической точки зрѣнія. По правдѣ сказать, это онъ сдѣлалъ совсѣмъ напрасно. У него получился самый спорный и недостаточный отвѣтъ: еще бы! здѣсь нужно быть хорошимъ знатокомъ отдѣла психологіи о сновидѣніяхъ. Лучше бы нашему автору держать ся крѣпче исторической почвы.

За любовь къ испытанію столь интересныхъ и важныхъ вопросовъ, каковъ вопросъ его темы, а также за свое похвальное усердіе, проявленное въ его сочиненіи, о. Крыловъ можетъ быть удостоенъ ученой степени—кандидата богословія“.

25) О сочиненіи студента *Куханова Александра* на тему: „Учительное Евангеліе, извѣстное съ именемъ Филоея, патріарха Константинопольскаго“.

а) Доцента *В. П. Виноградова*:

„Сочиненіе г. Куханова представляетъ собою настоящую

ученую работу, основанную почти исключительно на сравнительном анализѣ первоисточниковъ, главнымъ образомъ рукописныхъ—греческихъ и славянскихъ. Несомнѣнно—талантливый авторъ совершенно правильно опредѣлилъ современное научное положеніе избраннаго имъ предмета, связанные съ послѣднимъ научные интересы и задачи.

Учительное Евангеліе, извѣстное съ именемъ патріарха Филовея, заслуживаетъ самаго серьезнаго вниманія уже просто потому, что это былъ фактически первый и древнѣйшій на русской почвѣ сборникъ поученій на воскресные дни года, приобрѣтшій всеобщую извѣстность и уваженіе среди древне-русскаго общества и даже вошедшій въ церковно-богослужебное употребленіе въ качествѣ одного изъ главнѣйшихъ элементовъ „Уставныхъ чтеній“. „Изъ всѣхъ видовъ уясненія и проведенія въ жизнь библейской истины, совершенно справедливо утверждаетъ проф. Евсѣевъ (Очерки по исторіи славянскаго перевода библии. Хр. Чт. 1913 г. № 2, стр. 198), Учительное Евангеліе было самымъ распространеннымъ и самымъ любимымъ литературнымъ типомъ съ половины XVI и до второй половины XVII вѣка. Оно не только читалось дома, но составляло книгу церковныхъ поученій и, при недостаткѣ живого слова, замѣняло собой церковную проповѣдь. Его служба дѣлу религіозно-нравственнаго просвѣщенія Руси, за указанное время, незамѣнима и несравнима. Это былъ самый удачный синтезъ евангельскаго ученія въ учительной формѣ, какого нельзя указать въ соотвѣтствующей русской литературѣ ни ранѣе, ни позднѣе“.

Но литературная исторія этого памятника наукой еще совершенно не разработана. Не только какихъ либо специальныхъ статей или изслѣдованій, но даже простыхъ замѣтокъ въ этой области мы почти не встрѣчаемъ. Ученую литературу этого вопроса составляютъ собственно описанія рукописей, да и то сообщаемыя здѣсь свѣдѣнія (за исключеніемъ описанія Син. рук. Горскаго и Невоструева), помимо ихъ чрезвычайной краткости и отрывочности, имѣютъ въ виду исключительно славянскіе списки Учительнаго Евангелія и совершенно не касаются его греческихъ оригиналовъ. А между тѣмъ самый центръ тяжести въ изслѣдованіи его литературной исторіи падаетъ именно на греческіе, такъ какъ есть полное основа-

ніе подозрѣвать, что славянскіе списки являются лишь одной и при томъ послѣдней редакціей въ рядѣ различныхъ передѣлокъ, дополненій и измѣненій, имѣвшихъ мѣсто преимущественно на греческой почвѣ и уводящихъ изслѣдователя въ глубину цѣлаго ряда любопытнѣйшихъ проблемъ по исторіи византійской церковно-учительной литературы. Небогатая, скудная по содержанію научная литература объ Уч. Евангеліи Филоея вся возвращается въ области однихъ и тѣхъ же положеній, высказанныхъ еще Горскимъ и Невоструевымъ въ *Опис. рук. Син. библ.* (т. II, отд. 2, стр. 667—668) и дальше ихъ не идетъ. Единственное исключеніе представляетъ лишь небольшая замѣтка по поводу рукописи изъ собранія П. И. Шукина (половины XV в.), принадлежащая проф. Яцимирскому, гдѣ авторъ выдвигаетъ нѣсколько новыхъ положеній, сравнительно съ Горскимъ и Невоструевымъ, но и эта замѣтка относится только къ славянскому переводу Учит. Евангелія и въ частности къ опредѣленію даты его перевода съ греческаго, но греческихъ источниковъ вовсе не касается (*Извѣстія Отдѣл. русскаго языка и слов. Импер. Акад. Наукъ* 1899 г. т. IV). Всѣ сообщаемыя наличной научной литературой свѣдѣнія сводятся къ слѣдующимъ общимъ положеніямъ: Учит. Евангеліе есть памятникъ переводный, составленный изъ разныхъ источниковъ и между прочимъ изъ поученій патріарха Ксифилина патріархомъ Филоеемъ вѣрнѣе всего въ 1354 году и переведенный на славянскій языкъ въ 1407 году; славянскій переводъ имѣетъ двѣ редакціи: одна, представленная рукоп. Троицкой Лавры № 99, и другая, представленная рукописью той же Лавры № 100. Нашъ авторъ предпринимаетъ попытку сдѣлать дальнѣйшій, требуемый научнымъ интересомъ, шагъ въ изслѣдованіи Учит. Евангелія. Онъ дѣлаетъ опытъ критическаго разсмотрѣнія греческихъ источниковъ Учит. Евангелія въ цѣлю опредѣленія отношенія къ нимъ отдѣльныхъ элементовъ Евангелія, а въ связи съ этимъ выясненія тѣхъ наслоеній, которыя постепенно нарастали на основномъ ядрѣ памятника, создавая тотъ его типъ, съ которымъ мы встрѣчаемся на славянской почвѣ.

Работа г. Куханова даетъ рядъ любопытнѣйшихъ и цѣнныхъ историко-литературныхъ сопоставленій, наблюденій и выводовъ, проливающихъ новый свѣтъ какъ въ исторіи изслѣ-

двумя имъ предмета, такъ и вообще греко-славянскоѣ церковно-учительной литературы. Отмѣчу важнѣйшія изъ нихъ.

Обстоятельно изслѣдуя вопросъ объ отношеніи Учит. Евангелія къ поученіямъ патр. Іоанна Ксифилина, нашъ авторъ изучаетъ тексты послѣднихъ (пока неизданныхъ, за исключеніемъ двухъ) по греческой рукописи Синод. библ. № 45 и производитъ анализъ ихъ сравнительно съ текстомъ Учит. Евангелія. Въ результатъ онъ дѣлаетъ чрезвычайно важную поправку къ тезису А. В. Горскаго. Оказывается, что хотя составитель Учительнаго Евангелія дѣйствительно имѣлъ подъ руками сборникъ Ксифилина, но пользованіе имъ заключалось не въ томъ, чтобы, какъ думаетъ Горскій, составитель Учит. Евангелія выбралъ нѣсколько *цѣлыхъ* поученій, а въ томъ, что заимствовалъ лишь отдѣльныя части поученій, при чемъ самый выборъ послѣднихъ всецѣло зависѣлъ отъ личнаго вкуса и расположенія составителя Учит. Евангелія. Проведя затѣмъ свой анализъ глубже и шире, нашъ авторъ приходитъ къ выводу, что сборнику поученій Іоанна Ксифилина принадлежитъ первое и важнѣйшее мѣсто въ области источниковъ Учит. Евангелія. Вся составная часть послѣдняго, состоящая изъ поученій на воскресные дни года, носитъ въ себѣ явные слѣды непосредственнаго вліянія Ксифилина и обнаруживаетъ безусловную матеріальную и формальную зависимость отъ него. Для доказательства этого положенія нашъ авторъ обслѣдуетъ также вопросъ объ отношеніи поученій Ксифилина къ совпадающимъ съ ними во многихъ мѣстахъ и тирадахъ „Толковымъ Евангеліямъ“ Зигабена и Теофилакта Болгарскаго и толкованіямъ на евангелія Іоанна Златоуста.

При обслѣдованіи состава Учит. Евангелія нашъ авторъ базируется на счастливо имъ впервые установленномъ греческомъ спискѣ Учит. Евангелія—на греческой рукописи Синод. библ. № 275. На рукопись эту обратилъ вниманіе еще Маттеи, но онъ по какимъ то соображеніямъ призналъ ее за сборникъ поученій Ксифилина, пять изъ которыхъ и издалъ съ именемъ Ксифилина (помѣщены у Migne вмѣстѣ съ двумя другими поученіями, дѣйствительно принадлежащими Ксифилину). Нашъ авторъ доказываетъ, что ни эти пять поученій, изданныя у Migne, ни весь сборникъ не принадлежатъ Ксифилину, но это есть ничто иное, какъ Учительное Евангеліе, извѣстное съ именемъ Филодея.

Вновь открытый греческій списокъ Учит. Евангелія нашъ авторъ сопоставляетъ съ ранѣе извѣстными списками Барварскимъ и Тюринскимъ. Не имѣя возможности воспользоваться послѣдними списками, г. Кухановъ по необходимости пользуется лишь ихъ описаніями и извлекаетъ лишь показанія объ ихъ сравнительномъ составѣ. Оказывается, что въ Синод. списокъ недостаетъ цѣлой группы поученій на недѣли постной и цвѣтной тріоди. Это наблюдение, въ связи съ рядомъ другихъ, даетъ ему почву для любопытныхъ предположеній о первоначальномъ составѣ Учит. Евангелія.

Вся вторая часть изслѣдованія автора посвящена детальному анализу текста цѣлаго ряда полныхъ поученій Учит. Евангелія, имѣющему цѣлью съ одной стороны отношеніе греческаго текста къ славянскому переводу, а съ другой пріемы использованія составителемъ Учит. Евангелія своихъ источниковъ. Здѣсь, между прочимъ, нашъ авторъ съ очевидностью утверждаетъ подвергшійся было сильному сомнѣнію со стороны проф. Яцимирскаго фактъ соответствія славянскаго перевода Учит. Евангелія греческимъ оригиналамъ.

Основной недостатокъ изслѣдованія г. Куханова состоитъ въ его недоконченности. Нашъ авторъ произвелъ детальный анализъ не всѣхъ поученій Учит. Евангелія, а это лишаетъ его работу характера *полной* научной обоснованности, научные выводы—надлежащей научной прочности. Самое изложеніе сочиненія въ нѣкоторой мѣрѣ носитъ свойство чернового наброска. Но поставить въ вину автору этотъ недостатокъ было бы рѣшительно несправедливо. Въ теченіе одного учебнаго года сдѣлать больше, чѣмъ сдѣлалъ авторъ, невозможно уже просто физически. Работа автора требуетъ, дѣйствительно, продолженія, но и то, что имъ уже сдѣлано, представляетъ цѣнный научный трудъ, обнаруживающій въ авторѣ задатки истиннаго ученаго и дающій ему безусловное право не только на присужденіе степени кандидата богословія, но и особое (денежное) поощреніе со стороны Совѣта Академіи“.

б) Ординарнаго профессора А. И. Алмазова:

„Учительное Евангеліе, усвояемое имени извѣстнаго Константинопольскаго патріарха Филовея, при всемъ его важномъ значеніи въ исторіи отечественнаго проповѣдничества,

доселѣ еще не было предметомъ нарочитаго изслѣдованія въ нашей богословской литературѣ. Въ виду этого тема, избранная г. Кухановымъ, представляетъ особенный интересъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ не затронутая еще въ специальномъ сочиненіи, она требуетъ для своего выполненія работы непосредственно по первоисточникамъ и притомъ такимъ, которые доселѣ еще не опубликованы въ печати.—Г. Кухановъ въ своемъ сочиненіи дѣйствительно и осуществляетъ такую работу.—Кромѣ вводныхъ страницъ, все его изслѣдованіе есть результатъ личнаго изученія имъ источниковъ. При этомъ, нужно отмѣтить, привлекая къ дѣлу рукописи, славянскія и греческія, авторъ пользуется и такими, которыя находятся внѣ бібліотеки Московской Академіи.

Задача автора—дать „критическій обзоръ греческихъ подлинниковъ Учительнаго Евангелія и опредѣлить отношеніе отдѣльныхъ его элементовъ къ первоисточникамъ“. Соответственно съ этимъ все его сочиненіе распадается на двѣ главы. Въ первой изъ нихъ онъ излагаетъ внутреннюю литературную исторію памятника въ его цѣломъ.—Въ этомъ случаѣ г. Кухановъ: а) останавливаясь на взаимоотношеніи изслѣдуемаго памятника и проповѣдническаго сборника патр. І. Ксифилина (XI в.), самостоятельно и со всею ясностью опредѣляетъ дѣйствительное ихъ соотношеніе, чѣмъ вноситъ существенную поправку къ мнѣнію, высказанному въ свое время А. В. Горскимъ и К. И. Невоструевымъ,—а точнѣе говоря — устанавливаетъ новое положеніе, подтверждаемое документально; и б) съ несомнѣнностью устанавливаетъ, что образованіе Учительнаго Евангелія съ именемъ Филоея представляетъ долгій и сложный историческій процессъ и что переработка проповѣдническаго сборника Ксифилина на пути образованія Евангелія, усвояемаго имени патр. Филоея, осуществлена не однимъ лицомъ.

Во второй главѣ, составляющей преимущественную часть всей работы г. Куханова, онъ съ особенною тщательностью и съ наглядностью (параллельнымъ изложеніемъ соответствующихъ текстовъ) выясняетъ отношеніе по крайней мѣрѣ восьми поученій къ ихъ первоисточникамъ.

Работа по первоисточникамъ всегда требуетъ болѣе или менѣе длительнаго времени. Авторъ не располагалъ такимъ временемъ. Благодаря этому, ему не пришлось выполнить

свою задачу во всемъ ея объемѣ и онъ вынужденъ былъ ограничиться изслѣдованіемъ Учительнаго Евангелія Филоея какъ вообще историко-литературнаго памятника и характеристика его съ внутренней гомилетической стороны осталась вѣдъ освѣщенія. Не затронутымъ остался вопросъ и о томъ, какое же въ дѣйствительности было отношеніе къ тому же Учительному Евангелію патр. Филоея.

Однако послѣдніе дефекты, какъ не зависѣвшіе отъ автора, не ослабляютъ положительныхъ сторонъ настоящей работы. Исполненное въ указанныхъ предѣлахъ по первоисточникамъ, съ полною добросовѣстностью и рѣдкой тщательностью, и изложенное, притомъ, безъ напрасныхъ уклоненій въ сторону, ясною рѣчью и съ отчетливою логическою послѣдовательностью, сочиненіе г. Куханова и въ представленномъ имъ объемѣ должно быть признано вполне отвѣчающимъ своей цѣли“.

26) О сочиненіи студента *Ленчинскаго Ивана* на тему: „Древне-русское паломничество по былинамъ“.

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

„Небольшое по размѣрамъ (195 стр.) сочиненіе г. Ленчинскаго распадается на слѣдующія части: Введеніе, I Русскіе калики древняго времени и ихъ паломничество, II Отношеніе къ паломничеству церкви, III Паломники былины какъ историческія лица: а) былина о 40 каликахъ со каликою, б) Василій Буслаевичъ, в) былина „Калика—богатырь“.

По своему содержанію сочиненіе представляетъ интересный очеркъ, не лишенный достоинствъ. Авторъ основательно изучилъ источники темы не только былины, но и паломничью специально письменность и данныя другихъ источниковъ, относящіяся къ тому же явленію древности. Это внимательное отношеніе къ первоисточникамъ дало возможность автору извлечь изъ нихъ свѣжій матеріалъ и высказать рядъ удачныхъ соображеній и мыслей. Литература о паломничествѣ также достаточно извѣстна г. Ленчинскому.

Къ недостаткамъ работы надо отнести прежде всего пропуски. Автору остался неизвѣстнымъ любопытный памятникъ—„Богатырское слово“, изданное Е. В. Барсовымъ. Затѣмъ недочеты въ планѣ: гл. II—Отношеніе къ паломничеству

церкви—написана довольно безпорядочно и озаглавлена не совсѣмъ точно. Спорны или прямо невѣрны слѣдующія положенія автора: будто церковь наша боролась съ паломничествомъ не только въ XII в., но и позднѣе (для послѣдняго утвержденія нѣтъ основаній)—стр. 134; рискованно сближеніе каликъ съ скоморохами (8—9); терминомъ „калика“ авторъ пользуется, не всегда отдавая себѣ твердый отчетъ въ его значенія (13); сближеніе Василя Буслаева съ архіеп. Новгородскимъ Василюемъ едва ли удачно. Наконецъ, языкъ автора не всегда складенъ (2; 44, 51).

Не смотря на указанные недочеты сочиненіе г. Ленчинскаго вполне достаточно для кандидатской степени“.

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

„Сочиненіе Ленчинскаго, посвященное церковно-бытовому вопросу о древне-русскомъ паломничествѣ, читается легко и съ интересомъ благодаря занимательности самой темы, внимательному изученію источниковъ и литературы, естественности плана и ясности изложенія. Два недочета можемъ мы поставить на видъ автору. Во-первыхъ, по мѣстамъ паломничество характеризуется главнымъ образомъ по спеціальной паломнической литературѣ, такъ что его основной источникъ—показаніе былинъ—отходитъ на второй планъ и становится незамѣтнымъ; во-вторыхъ, нѣкоторые отдѣлы мало оригинальны, напр. разборъ былинъ о Сорока каликахъ и о Василю Буславѣ сдѣланъ по трудамъ Вс. Мюллера и Ждапова и почти не представляетъ ничего новаго сравнительно съ ними. Это не мѣшаетъ, однако, признать трудъ г. Ленчинскаго вполне достаточнымъ для присужденія ему степени кандидата богословія“.

· 27) О сочиненіи студента *Любимова Александра* на тему: „Судъ надъ Иисусомъ Христомъ“.

а) Инспектора Академіи *архимандрита Пларіона*:

„Студентъ Александръ Любимовъ въ своемъ сочиненіи излагаетъ подробную исторію суда надъ Господомъ Иисусомъ Христомъ по каноническимъ евангеліямъ и по апокрифическимъ памятникамъ. Всѣ свои источники авторъ изучилъ весьма внимательно и исторію суда излагаетъ шагъ за шагъ

гомъ. Онъ воспользовался при изученіи источниковъ доступными ему научными пособіями; апокрифическими памятниками пользовался даже и въ рукописи (Синод. Б—ки № 435). Для историческаго освѣщенія суда надъ Господомъ Иисусомъ Христомъ авторъ даетъ описаніе еврейскаго уголовнаго процесса (гл. 1, стр. 29 — 61) и римскаго судопроизводства (гл. 3, стр. 143—166). Приводя подробности изъ апокрифическихъ памятниковъ, авторъ тщательно отмѣчаетъ особенности того или другого апокрифа и даже особенности редакцій одного и того же памятника. Все сочиненіе написано простымъ и понятнымъ языкомъ. Авторъ поставилъ себѣ при написаніи сочиненія скромныя цѣли и скромно идетъ по пути къ ихъ осуществленію. Въ этомъ отношеніи авторъ заслуживаетъ даже упрека, такъ какъ онъ доходитъ до неразборчивости въ своихъ источникахъ и пособіяхъ. Онъ пользуется въ качествѣ пособій и статьями Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, и приложеніями къ Русскому Паломнику, и Душеполезнымъ Чтеніемъ, и „Иудейскими древностями“ въ переводѣ Самуйлова. Часто авторъ слишкомъ довѣряетъ апокрифическимъ памятникамъ, такъ что въ сочиненіи перемѣшаны факты историческіе и апокрифическіе. Онъ, напр., серьезно обсуждаетъ вопросъ о томъ, какъ Пилатъ могъ произнести обличительную рѣчь противъ іудеевъ, о которой говорятъ апокрифы (стр. 210—211). Ссылается авторъ на письмо Лентула (стр. 264), даже на легенду, изданную (!) шведской писательницей Лагерлефъ (стр. 279). Иногда авторъ на свои пособія смотритъ какъ на источники, почему у него, напр., читаемъ: „О столкновеніи Господа съ моста сообщаетъ и проф. Маккавейскій въ своемъ трудѣ и т. д.“ (стр. 99). Особенно часто авторъ въ качествѣ источника пользуется сочиненіемъ: „Страданіе и смерть Господа нашего Иисуса Христа, истинно и обстоятельно изображенная, или чудный образъ Христовъ, достойный замѣчанія, удивленія, жалости и подражанія всякому христіанину, чтеніемъ услаждающемуся“ (1824). Провѣряя пособія и самому доходитъ до источниковъ не въ обычай г. Любимова, почему онъ, напр., въ подтвержденіе того факта, что указанія на „акты Пилата“ у древнихъ писателей начинаются со втораго вѣка, считаетъ достаточнымъ сослаться на Порфирьева (стр. 18).

Экзегетическимъ анализомъ евангельскаго текста г. Любл-

мовъ занимается мало; богаче у него сторона историко-археологическая. Это объясняется опять тѣмъ, что историко-археологическихъ свѣдѣній больше давали автору находившіяся у него подъ руками пособія. Авторъ нерѣдко занимается психологіей отдѣльныхъ лицъ, предполагая, что они могли думать и чувствовать, но мало говоритъ о настроеніи, напр., той толпы, которая просила отпустить Варавву (стр. 219).

Въ сочиненіи г. Любимова очень много мелкихъ недосмотровъ. Онъ впадаетъ, напр., въ противорѣчіе по вопросу о клятвѣ въ еврейскомъ уголовномъ процессѣ: то говоритъ, что клятва не допускалась (стр. 52—53. 246), то о нѣкоторыхъ свидѣтеляхъ, отказывавшихся клясться, предполагаетъ, что это были послѣдователи Христа, такъ какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ клятва не запрещалась (стр. 188 прим. 4).

На стр. 277 читаемъ: „Слове рай происходитъ отъ персидскаго слова и означаетъ рай“.

На стр. 9 видимъ буквально слѣдующее: „Характерную особенность этого текста представляютъ скорбныя рѣчи разныхъ лицъ, какъ-то св. Берната, Аньсельмуса—„велебнаго доктора“, Адамасценіуса „у своемъ казаніи“ (вѣроятно въ Казани?), Ориенса“.

На стр. 163 получается, будто Th. Mommsen раздѣляетъ предположеніе Маккавейскаго.

Встрѣчаются въ сочиненіи и стилистическія шероховатости. „Установленіе новозавѣтнаго таинства Евхаристіи произошло сидя послѣ рѣчи о страданіяхъ“ (стр. 84). „Найти свидѣтелей для приговоренія Спасителя къ смерти“ (стр. 112). „Читая каноническія повѣствованія о судѣ надъ Спасителемъ у Пилата, остается впечатлѣніе полного отсутствія опредѣленнаго юридическаго процесса“ (стр. 153). Встрѣчаются у автора „герольды“ (стр. 158. 161), „штандарты“ (стр. 181).

См. еще стр. 21. 36. 86. 101. 166. 179. 185 и др.

Весьма значительно страдаетъ въ сочиненіи орѳографія, хотя вина автора въ этомъ отношеніи лишь частичная, такъ какъ переписывалъ сочиненіе онъ не самъ.

Такимъ образомъ, сочиненіе студента Любимова не даетъ чего-либо важнаго въ научномъ отношеніи, но авторъ достаточно обнаружилъ свою трудоспособность и литературную подготовленность. Сочиненіе г. Любимова представляетъ даже

интересъ въ качествѣ попытки систематической сводки апокрифическихъ сказаній о судѣ надъ Господомъ Исусомъ Христомъ.

Кандидатской степени студентъ А. Любимовъ заслуживаетъ“.

б) Экстраординарнаго профессора священника *В. Н. Стрехова*:

„Своею задачею авторъ ставить изученіе подробностей суда надъ Исусомъ Христомъ по новозавѣтнымъ апокрифамъ, въ виду умолчанія о томъ евангелистовъ. Въ связи съ поставленной такъ задачею авторъ во введеніи даетъ обзоръ источниковъ. Ему извѣстны три документа: „Слово о страстяхъ Господа Исуса Христа, новопреведено съ греческаго языка на словѣнскій“, Страсти Христовы въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка и „Никодимово Евангеліе“. Съ особеннымъ вниманіемъ авторъ останавливается на послѣднемъ источникѣ, указывая его редакціи и рѣшая вопросы о его составѣ, единствѣ и цѣльности, авторѣ, времени происхожденія и его значеніи. Несчастіе автора въ томъ, что онъ не знаетъ иностранныхъ языковъ. Вслѣдствіе этого основоположительный отдѣлъ его работы о Никодимовомъ Евангеліи не отличается строгою документальностью и обстоятельностью, такъ какъ авторъ не могъ использовать научныхъ трудовъ по этому вопросу *Гофмана*, *Жизнь Исуса по апокрифамъ* (1851), *Тишендорфа*, *О судѣ Пилата надъ Христомъ по Актамъ Пилата* (1855), *Липсіуса*, *Акты Пилата* (2 изд. въ 1886 г.), *Гарнака*, *Исторія древне-христіанской литературы* и мн. др. Вслѣдствіе же этого автору остались неизвѣстны и другія апокрифическія евангелія, гдѣ онъ могъ бы найти нѣкоторыя новыя подробности, относящіяся къ его темѣ, напр., Евангеліе Петра. — Помимо апокрифовъ авторъ пользуется и каноническими евангеліями, чего требовала и его тема. Авторъ хочетъ евангельское повѣствованіе о судѣ надъ Исусомъ Христомъ ввести въ рамки современнаго событіямъ еврейскаго и римскаго судопроизводства. Соотвѣтственно этому въ первой главѣ г. Любимовъ болѣе или менѣе удовлетворительно описываетъ еврейскій уголовный процессъ, во второй излагаетъ судъ надъ Господомъ у первосвященниковъ іудейскихъ и въ Синадріонѣ, въ третьей—

изображает римское судопроизводство, въ четвертой говорить о судѣ надъ Господомъ у Пилата и Ирода, въ пятой дѣлаетъ общіе выводы о судѣ надъ Господомъ, указывая всѣ тѣ злоупотребленія и несправедливости, какія допущены были іудейскими и римскими властями въ судѣ надъ Господомъ. Въ шестой главѣ авторъ описываетъ распятіе, смерть и погребеніе Господа. Излагая евангельскія повѣствованія о судѣ надъ Господомъ, авторъ попутно вставляетъ подробности того или другого момента суда изъ имѣвшихся у него подъ руками апокрифовъ. При юридическомъ и историко-археологическомъ освѣщеніи суда надъ Господомъ нашъ авторъ не былъ одинокъ. Тутъ у него были подъ руками почтенные труды проф. *М. Д. Муретова* объ Іудѣ Предателѣ, проф. *Маккивейскаго*, Археологія страданій Господа и др. Эта часть сочиненія г. Любимова изложена хотя и элементарно, но въ общемъ удовлетворительно. Къ числу недостатковъ сочиненія слѣдуетъ отнести также совершенно безграмотную переписку сочиненія (крайшій степени (род. пад.) с. 3, церковь с. 20 и 102, честности (честности) 41, звѣреетъ 135, немѣцкій 156, Іюстіанъ (Юстиніанъ?) 165, искусная рѣзба 170, и переносъ: сог-ласно 161, нѣс-колько 228, пот-ворствую 296) и погрѣшности въ стилѣ (рѣдко будетъ приходится... излагать 21, Исусъ Христосъ избираетъ мѣсто, способное къ молитвѣ 86,—приговореніе къ смерти 112, прокураторская способность (вѣроятно надо: прокурорская?) 124).

Принимая во вниманіе общую удовлетворительность историко-юридическо-археологическаго освѣщенія тематическаго вопроса по русской литературѣ и извиняя автору его незнакомство съ иностранными языками, вслѣдствіе чего онъ не могъ дать обстоятельнаго обзора евангельскихъ апокрифовъ, а также имѣя въ виду, что авторъ работалъ при необычно тяжелыхъ условіяхъ военного времени,—автору можно присудить степень кандидата богословія“.

28) О сочиненіи студента *Матвѣевича Виктора* на тему „Религіозно-философскіе взгляды Н. Н. Страхова“.

а) И. д. доцента *О. К. Андреева*:

„Авторъ настоящей работы взялъ на себя трудную задачу

изучить и систематизировать религиозно-философские взгляды мыслителя тонкого, вдумчивого, но в высшей степени осторожного в раскрытии своих глубочайших убеждений. Н. Н. Страховъ, какъ справедливо утверждаетъ г. Матвѣвичъ, обладалъ по преимуществу силами критическими, острымъ анализомъ и боялся всякихъ обобщающихъ утверждений, безъ которыхъ однако не можетъ обойтись ни религія, ни философія. Воспитанный въ школѣ германскихъ идеалистовъ—первыхъ наслѣдниковъ Канта—онъ научился у нихъ одной лишь ихъ несумолимой логикѣ и совершенно отказался отъ предложеннаго ими метафизическаго ея употребленія. Такое преобладаніе анализирующихъ способностей сдѣлало Страхова однимъ изъ лучшихъ русскихъ критиковъ и научныхъ изслѣдователей, но оно же помѣшало слиться въ стройную систему его собственнымъ религиозно-философскимъ взглядамъ. Его сужденія по основнымъ вопросамъ вѣры скупо разсѣяны по страницамъ его разнообразныхъ работъ, его философское міровоззрѣніе выясняется только косвеннымъ путемъ. Часто онъ самъ опровергаетъ свои собственные положенія, но, опровергнутыя однажды, они выплываютъ вновь, въ новой формѣ. Непрерывно чувствуется, что у Страхова есть и религія и философія, но онъ боится за ихъ формальныя опредѣленія. Задача изслѣдователя сводится, такимъ образомъ, къ тому, чтобы отдѣлать логически-умерщвленное отъ онтологически-живого. Ему нужно попытаться быть въ извѣстномъ смыслѣ болѣе смѣлымъ, чѣмъ самъ Страховъ. Такой опытъ и произведенъ въ настоящей работѣ, и эти остатки отъ рационалистическаго стола оказываются дѣйствительно метафизически сладкими. Но самое цѣнное въ этой метафизикѣ—не ея догматическое содержаніе, а—то отношеніе, въ которомъ стоитъ къ ней философствующая мысль Страхова. Отношеніе Страхова къ религиозной и философской истинѣ оказывается тѣмъ самымъ, которое считается характернымъ для русской души: истина трансцендентна для разсудочнаго сознанія. Истина сперва авторитетъ, и потомъ уже, въ награду.—истина. Но, какъ же такое отношеніе уживается съ логикой, критикой и вообще научной стороной дѣла? У Страхова здѣсь нѣтъ противорѣчій. Ни въ наукѣ, ни въ художественной критикѣ Страховъ не былъ нигилистомъ: напротивъ, его задачей было—

ощутить гениальное въ гениальномъ и очистить его отъ всего негениальнаго. Поэтому то онъ и въ гносеологіи, послѣ критики эмпирическихъ и рационалистическихъ объясненій, становится на сторону интуитивизма. Отсюда также, его личное любящее отношеніе къ великимъ, его вѣчное желаніе подчиниться сильному. Отсюда и его опредѣленіе Церкви, какъ высшаго авторитета въ вопросахъ религіозныхъ, отсюда его вѣра въ бытіе невидимаго, но реально существующаго (души, ангелы), въ *реальное* же пресуществованіе вина и хлѣба въ таинствѣ Евхаристіи. Толстой сильно склонялъ его къ чистой правдивости, но благоговѣвшій передъ его художественнымъ гениемъ Страховъ отвернулся отъ его разсудочнаго доктринерства. Страховъ могъ стать католикомъ, но протестантизму онъ враждебенъ органически. Остался ли онъ однако православнымъ? Авторъ настоящаго изслѣдованія утверждаетъ это категорически, но такое сужденіе слишкомъ ужъ сильно. Страховъ безусловно всю жизнь тянулся къ православію, во многомъ его достигалъ, но утверждать „полное признаніе Страховымъ православной догматики (стр. 95)“ его писанія не уполномочиваютъ.

Таково содержаніе работы г. Матвѣевича. Ему соответствуетъ и ея внѣшній планъ. Во введеніи передъ нами Страховъ — критикъ негениальнаго и — вмѣстѣ — покорный рабъ генія. Въ двухъ большихъ главныхъ отдѣлахъ сочиненія онъ — религіозный мыслитель и философскій защитникъ интуитивнаго познанія. Объемъ работы — средній (около 125 страницъ „Б. В.“), но для выполненія ея автору пришлось ознакомиться съ 13-ю томами сочиненій Страхова, его большими журнальными статьями, нѣсколькими собраніями его писемъ. Имъ принято во вниманіе болѣе 50-ти критическихъ замѣтокъ о немъ, разбѣянныхъ въ разныхъ сборникахъ и періодическихъ изданіяхъ. Страховъ въ особенности скупенъ на выраженія своихъ религіозныхъ убѣжденій, поэтому часто цѣлыя томы даютъ лишь одну пужную автору строчку, по ее вѣдь предварительно слѣдовало отыскать. Трудъ автора былъ большой, и онъ исполнилъ его очень добросовѣстно.

Основнымъ и крупнымъ недостаткомъ работы г. Матвѣевича является слишкомъ формальное и холодное отношеніе его къ предмету изслѣдованія. Авторъ не заинтересовался ни личностью Страхова, ни его религіозно-философскими

взглядами. Конечно, любви нельзя требовать, но въ данномъ случаѣ такое отношеніе дурно отразилось на самомъ изложеніи, какъ со стороны внутренней, такъ и вѣшней.

Со стороны внутренней холодность автора мѣшаетъ читателю ясно понять основную метафизическую позицію Страхова, его—дустъ даже программный—онтологизмъ. Дѣло въ томъ, что авторъ для такого опредѣленія недостаточіо свободно владѣеть философскимъ языкомъ, и здѣсь-то живое отношеніе могло бы прийти къ нему на помощь. Онъ бы тогда попытался тщательнѣе описать характеръ религіозной интуиціи Страхова, но онъ этого не дѣлаетъ, по нелюбви, и читатель остается безъ ключа къ его изслѣдованію.

Со стороны вѣшней такое отношеніе выражается въ крайней сухости изложенія. Работа автора похожа на большую докладную записку, формально правильную, но строго официальную (причемъ сходство увеличиваетъ манера автора часто повторять въ скобкахъ, для ясности, подлежащее).

Изъ болѣе мелкихъ недостатковъ укажемъ на логически несостоятельно мотивированное исключеніе хотя бы краткой біографіи Страхова (стр. II—III). Совершенно лишней въ солидной работѣ является выписка изъ энциклопедіи Брокгауза опредѣленій эклектизма (стр. 23—24). Нѣкоторыя выраженія или неудобны или просто ошибочны: „констатировать“—вмѣсто „опредѣлять“ (стр. 27), оно же—безъ дополненія, на стр. 133; „комментированіе“, вмѣсто „комментарій“—стр. 10; „революціонаризмъ“ (стр. 90); „тогдашняя современность“ (стр. 38); „ругань“ (стр. III) и под.

Кромѣ того, какъ ни богатъ указатель литературы о Страховѣ, составленный г. Матвѣевичемъ, въ немъ есть однако и нѣкоторыя существенныя пропуски. Такъ г. Матвѣвичу не извѣстно, что Страхову принадлежитъ біографія Фета при 1-мъ томѣ стихотвореній послѣдняго въ изданіи Маркса. Не указаны имъ также нѣкоторыя письма его, напечатанныя въ іюньской кн. „Русск. Вѣстника“ за 1901 г. Далѣе, нѣкоторыя статьи Страхова въ первоначальномъ видѣ нѣсколько полнѣе, чѣмъ ихъ перепечатки въ разныхъ сборникахъ, которыми пользовался г. Матвѣевичъ. Такъ статья: „Изъ воспоминаній о Э. М. Достоевскомъ“, перепечатанная во 2-мъ томѣ его „Критическихъ статей“ изъ „Семейныхъ вечеровъ“, была еще раньше помѣщена имъ въ „Руси“ за 1881 г. (№ 16),

сь дополненіемъ въ концѣ и съ интереснымъ редакціоннымъ замѣчаніемъ И. Аксакова. Статья „Объ атомистическомъ строеніи вещества“, вставленная въ „Мірѣ какъ цѣлое“, первоначально была напечатана ввидѣ самостоятельной статьи въ „Русск. Вѣстн.“ за 1860 г. (№ 3), о чемъ впрочемъ и самъ Страховъ не нашелъ нужнымъ упомянуть. Изъ литературы о Страховѣ г. Матвѣевичу неизвѣстны нѣсколько статей въ „Историческомъ Вѣстникѣ“: „Станиславъ первой степени и епотовая шуба (Изъ воспоминаній о Н. Н. Страховѣ)“—за 1904 г., февраль, „Еще о Страховѣ“ (—1907. январь), „Л. Н. Толстой и Н. Н. Страховъ въ Оптинской пустыни (—апрѣль, и въ юньской книжкѣ—возраженія на эту статью)“ и—въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ за 1902 г. октябрь—большая критическая статья о Страховѣ Н. Скифа. Необходимо было бы также подвергнуть анализу романъ Д. И. Стахѣева „Пустынноподатель“, гдѣ, по свидѣтельству самого автора, подъ этимъ прозваніемъ выведенъ Страховъ.

Но, за всѣмъ тѣмъ, работа г. Матвѣевича остается въ высшей степени цѣнной и оригинальной и свидѣтельствуетъ о большомъ трудолюбіи автора. Что же касается отдѣла, посвященнаго изложенію религіозныхъ взглядовъ Страхова, то онъ почти безъ измѣненій могъ бы быть использованъ въ качествѣ статьи для серьезнаго журнала.

Степени кандидата г. Матвѣевичъ вполне заслуживаетъ“

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

„Въ своемъ сочиненіи г. Матвѣевичъ стремится установить два положенія: 1) что Н. Н. Страховъ былъ очень талантливый и очень разносторонній человекъ и 2) что Страховъ въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ мало раскрывалъ себя съ положительной стороны. Страховъ былъ натуралистъ, философъ, литературный критикъ, переводчикъ. Онъ былъ магистромъ зоологій и кромѣ диссертациі далъ много теоретическихъ работъ по общимъ вопросамъ естествознанія, онъ написалъ массу трактатовъ метафизическаго характера, спеціально занимался литературной критикой—особенно разборъ сочиненій Тургенева и Толстого. Но какое было credo у Страхова? Г. Матвѣевичъ говоритъ намъ, что Страховъ стремился лишь къ правильной постановкѣ вопросовъ, а не къ ихъ рѣшенію.

Разумѣется, если такъ, то о *specto* можно и не вести рѣчи. Оказывается не такъ. Г. Матвѣвичъ провозглашаетъ Страхова вѣрнымъ сыномъ православной церкви. Затѣмъ изъ сочиненія г. Матвѣвича видно, что къ Страхову относился враждебно классъ людей съ очень опредѣленною философскою физиономіею. Постановка вопросовъ повидимому не должна рѣзко раздѣлять людей и сѣять вражду; людей раздѣляеть не постановка, а рѣшеніе вопросовъ.

Г. Матвѣвичъ чувствуетъ это и, признавая Страхова православнымъ, это утверждаетъ. Достоинство сочиненія г. Матвѣвича заключается въ томъ, что оно написало документально—на основаніи положительныхъ данныхъ, а не гаданій. Поэтому читатель самъ имѣетъ возможность разгадывать загадки представляемая личностью Страхова. Разгадка можетъ быть такова. Страховъ имѣлъ вѣрованія, но не спѣшилъ навязывать ихъ другимъ. Трактую по большей части о вопросахъ, которые въ концѣ концовъ оказываются связанными съ вѣрою, онъ только предлагалъ правильно ставить и основательно изслѣдовать эти вопросы.

Сочиненіе г. Матвѣвича обращаетъ рецензента ко днямъ его собственной юности. Когда рецензентъ былъ студентомъ, Страховъ около свѣжей могилы Данилевскаго поднималъ вопросы о дарвинизмѣ, Россіи и Европѣ, *de rebus omnibus et quibusdam aliis*. Совершенно незнакомый съ естествознаніемъ Владим. Соловьевъ безнадежно лавировалъ между православіемъ и дарвинизмомъ. Тимирязевъ съ пѣпою у рта кричалъ о безсильной злобѣ антидарвиниста (=Страхова), Страховъ призывалъ къ порядку. Въ спорахъ принимало участіе много иныхъ. Съ тѣхъ поръ прошло около 30 лѣтъ. Большинство спорившихъ умерло. Наука, какъ и Страховъ, поворотила въ сторону отъ дарвинизма, и одинъ изъ немногихъ оставшихся въ живыхъ противниковъ Страхова Тимирязевъ, съ недоумѣніемъ и непониманіемъ смотря на новыя теченія мысли, бормочетъ на страницахъ „Вѣстника Европы“: „церковная реакція... церковная реакція“. Но г. Матвѣвичъ не пожелалъ прослѣдить судьбы тѣхъ споровъ, которые велъ Страховъ. А между тѣмъ это было пужно для выясненія способности у этого мыслителя видѣть, предвидѣть и понимать.

Мало г. Матвѣвичъ предлагаетъ намъ данныхъ и для сужденія о томъ, какія психологическія побужденія, логическія

соображенія и факты склонили Страхова на ту сторону, на которой онъ оказался.

Вообще въ томъ, что г. Матвѣвичъ даетъ мало, и заключается существенный недостатокъ его сочиненія. Г. Матвѣвичъ умѣетъ писать и рассуждать, умѣетъ и заинтересовывать, но онъ оказывается скуповатымъ для того, чтобы удовлетворить интересъ, имъ же самимъ возбужденный въ читателѣ.

Для полученія степени кандидата сочиненіе удовлетворительно“.

29) О сочиненіи студента священника *Мещерскаго Константина* на тему: „Духоборчество. Историческій очеркъ и характеристика“.

а) И. д. доцента *А. В. Ремезова*:

„Первоисточникомъ, откуда изслѣдователь можетъ непосредственно черпать свѣдѣнія о религіозномъ настроеніи и воззрѣніяхъ, опредѣляющихъ ту или иную секту, несомнѣнно, являются религіозныя пѣсни сектантовъ. Но, если пѣсни хлыстовъ и скопцовъ стали появляться въ печати сравнительно давно, то въ такомъ вниманіи сектоведовъ не повезло рационалистическимъ сектамъ, въ частности духоборцамъ. Такъ какъ при бѣльшей откровенности представителей этого рода сектантства всегда имѣлось на лицо нѣсколько ихъ собственныхъ вѣронзложеній, то наши изслѣдователи могли болѣе или менѣе удачно характеризовать духоборчество безъ обращенія къ исключительно по своей важности источнику ихъ вѣроученія—„животной книгѣ“, которая, вслѣдствіе этого, и оставалась записанной лишь въ памяти самихъ духоборцевъ. Только въ 1909 г. появилось изданіе ея въ „Матеріалахъ“ В. Д. Бончъ-Бруевича. Этимъ изданіемъ открывалась возможность заглянуть, т. е. ск., въ самую душу духоборца, прослѣдить, насколько вѣрно было прежнее представленіе о духоборцахъ и какія измѣненія претерпѣло духоборчество со стороны своего внутренняго содержанія за послѣднее время, тѣмъ болѣе что и внѣшняя его исторія наполнилась такимъ значительнымъ событіемъ, какъ переселеніе въ Америку и устройство жизни тамъ. Нечего и говорить, что какъ особенности духоборческаго міровоззрѣнія,

такъ и значеніе вѣдшихъ событій въ духоборчествѣ можно правильно учитывать лишь не иначе, какъ при свѣтѣ всей предшествующей исторіи этой секты. Поэтому, хотя рецензенту хотѣлось, чтобы свящ. Мещерскій обратилъ свое главное вниманіе на современное состояніе духоборчества, тѣмъ не менѣе онъ долженъ былъ, во избѣжаніе недоразумѣній, указать въ самой данной имъ темѣ на необходимость для автора познакомиться съ прошлымъ изучаемой секты. Такъ какъ, съ одной стороны, самъ Бончъ-Бруевичъ попытался предпослать своему изданію „животной книги“ характеристику духоборческаго міровоззрѣнія, а съ другой,—для изложенія вѣдшей исторіи свящ. Мещерскій не имѣлъ въ своемъ распоряженіи какихъ-либо новыхъ источниковъ и долженъ былъ руководиться уже въ значительной степени неиспользованными свѣдѣніями, то его работа, само собою разумѣется, имѣла не столько ученый, сколько учебный характеръ: цѣль ея заключалась прежде всего въ томъ, чтобы авторъ познакомился какъ съ научной разработкой вопросовъ исторіи духоборчества, такъ и съ его современнымъ состояніемъ.

О. Мещерскій вполне удовлетворительно осуществилъ эту задачу. Въ своемъ сочиненіи онъ обнаруживаетъ широкое знакомство съ самой разнообразной литературой по избранному имъ предмету отъ серьезныхъ изслѣдованій и изданій источниковъ до мелкихъ журнальныхъ статей; рѣдкая фраза въ его сочиненіи не сопровождается ссылкой на литературу. Правда, въ этомъ случаѣ не замѣтно особенной разборчивости автора, съ одинаковой тщательностью и довѣріемъ привлекающаго какъ свѣдѣнія непререкаемаго значенія, такъ и сообщенія весьма сомнительной достовѣрности, но въ общемъ сочиненіе даетъ достаточно вѣрное представленіе о прошломъ и настоящемъ духоборчества.

Оно состоитъ изъ краткаго предисловія и шести главъ. Въ предисловіи (листы 2—5) авторъ, отдавъ дасть не совсѣмъ похвальной манерѣ говорить о чрезвычайной важности и исключительной трудности и сложности принятой на себя задачи, потомъ вполне вѣрно ограничиваетъ ее болѣе скромными рамками. *Первая гл.* состоитъ изъ трехъ неравныхъ по величинѣ параграфовъ: „Понятіе о духоборческой сектѣ (6 л.)“. „Наименованіе секты“ (7—9 л.л.) и „Происхожденіе духобор-

ческой секты“ (9 об.—30 л.). Первый параграфъ не совѣмъ въ соотвѣтствіи со своимъ заглавіемъ трактуетъ о томъ, рационалистическую или мистическую секту представляетъ собой духоборчество; здѣсь о. Мецкерскій на основаніи присутствія въ данной сектѣ какъ рационалистическихъ, такъ и мистическихъ элементовъ заключаетъ, о ея, т. е. ск., промежуточномъ характерѣ. Рецензенту кажется, что неопредѣленность въ отвѣтъ на поставленный авторомъ вопросъ,—неопредѣленною, въ которой онъ слѣдуетъ г-ну Терлецкому,—обуславливается тѣмъ обстоятельствомъ, что свящ. Мецкерскій забываетъ объ относительности всякаго дѣленія и склоненъ придавать ему абсолютное значеніе, какъ будто можно найти секту, совершенно свободную отъ мистицизма или, наоборотъ, чуждую рационализма. Авторъ могъ слышать на лекціяхъ по сектовѣдѣнію, что здѣсь должно принимать въ соображеніе общій характеръ религіозности, учитывая своего рода равнодѣйствующую религіознаго настроенія: склоняется ли она въ сторону мистическихъ или даже экстаическихъ переживаній или, наоборотъ, находится ближе къ интеллектуалистическому религіозному типу; словомъ, нужно разсматривать не частные пункты вѣроученія или отдѣльныя стороны религіознаго содержанія, а всю психику извѣстнаго сектантскаго типа. При такомъ критеріи всякая секта обязательно окажется либо рационалистической, либо мистической: третье немыслимо; духоборчество, напримѣръ,—конечно типичное, не современное выродившееся,—представится сектой вполне опредѣленно рационалистической. Если бы о. Мецкерскій точно представлялъ себѣ реальное основаніе принятаго дѣленія нашихъ сектъ, то едва ли бы поставилъ духоборчество внѣ этого дѣленія.

Въ вопросѣ о происхожденіи духоборчества свящ. Мецкерскій, сдѣлавъ краткій обзоръ существующихъ разнообразныхъ мпѣній (10—17 л.), совершенно напрасно углубляется вѣдѣ за р-номъ Ливановымъ до первыхъ временъ христіанства на Руси исключительно на основаніи отрицательнаго отношенія тогдашнихъ еретиковъ (Адріана и Дмитра) къ „церковной внѣшности“ (17 об.). Въ этомъ отдѣлѣ приходится отмѣтить нѣсколько оригинальную постановку самаго вопроса: духоборчество представляется о. Мецкерскому результатомъ соединенія русскаго исконнаго рационализма съ заносимымъ изъ-за-

границы мистицизмомъ квакеровъ, хотя до возникновенія духоборчества были случаи какъ обнаруженія на Руси иноземнаго вольномыслія, т.-е. раціоналистическаго отношенія къ религіи, такъ и, наоборотъ, стихійнаго взрыва природнаго мистицизма въ формѣ хлыстовства. Вообще, авторъ, повидимому, слишкомъ опредѣленно представляетъ себѣ моментъ возникновенія духоборчества: „Отвѣтимъ на вопросы, когда, гдѣ и какъ *основано* духоборчество?“ (25 об.), — обѣщаетъ онъ и, лишь рѣшая послѣдній вопросъ — о родоначальникѣ секты, — вспоминаетъ прекрасную мысль одной журнальной статьи: „Нельзя въ народной массѣ отыскать, кто первый сложилъ какую-нибудь пѣсню“ (29 об.—30), хотя изъ послѣдующаго раскрытія ея да и такъ очевидно, что къ слову *кто* въ выписанной фразѣ пужно прибавить и *когда*, и *гдѣ*.

Слѣдующія *четыре главы* (II—V) содержатъ изложеніе четырехъ періодовъ исторіи духоборчества; причемъ въ зависимости отъ состоянія свѣдѣній о томъ или иномъ періодѣ и отъ характера самаго періода свящ. Мецкерскій излагаетъ то болѣе внутреннюю исторію секты (1-й періодъ—31—45). И здѣсь нельзя не отмѣтить излишней самоувѣренности, — онъ задаетъ себѣ, напр., такой вопросъ: „Что новаго внесъ въ духоборческое ученіе Иларіонъ Побирохиль?“ — 36 об.), то внѣшнюю и даже частнѣе—отношеніе къ духоборцамъ правительства (2-й періодъ—45 об.—70). Въ этой центральной части сочиненія можно указать нѣсколько ошибокъ въ передачѣ внѣшнихъ фактовъ: о. Мецкерскій думаетъ, что С. Укленинъ *ушелъ* отъ И. Побирохина *въ молоканство* (39), тогда какъ до Укленина молоканства совсѣмъ не было; о покушеніи на его жизнь „смертопосныхъ ангеловъ“ Побирохица, при всемъ интересѣ этого факта, совсѣмъ не упоминается; наконецъ, о. Мецкерскій думаетъ, что хлыстовство „открытое въ 1733 г.“ возобновилось въ 1746-мъ (43), хотя послѣдняя дата означаетъ лишь началъ 2-го правительственнаго слѣдствія надъ хлыстовскою сектою, которая, конечно, не прекратила своего существованія послѣ 1733 г.

Шестая гл. (112—135) посвящена въроученію, нравоученію и быту духоборцевъ съ присоединеніемъ нѣсколькихъ общихъ критическихъ замѣчаній о духоборческомъ ученіи. Здѣсь о. Мецкерскій, сказавъ объ источникѣ духоборческаго въроученія, — „животной книгѣ“, указываетъ 2, по его мнѣнію, основ-

ныхъ догмата духоборцевъ: о поклоненіи Богу духомъ и истинною, въ которомъ нашъ авторъ усматриваетъ лишь источникъ отрицанія всей религіозной вѣщности, и о внутреннемъ озареніи. Далѣе слѣдуетъ изложеніе ученія о Богѣ, Троицѣ, Христѣ и отрицательныхъ воззрѣній на таинства, обряды, мощи и праздники, рисуются эсхатологическія чаянія, характеръ богослуженія, нравственныя требованія, отношеніе къ гражданскимъ властямъ и государственному строю, описывается вѣшній видъ духоборца; наконецъ, въ „критической оцѣнкѣ“, указавъ нѣсколько противорѣчій въ вѣроученіи, свящ. Мещерскій называетъ его „результатомъ крайняго невѣжества“, признаетъ „атенстическимъ, языческимъ“ (?) (130 об.) и констатируетъ, что духоборчество все цѣликомъ ушло въ интересы вѣшной организаціи жизни, устройства государства въ государствѣ, такъ что будто бы „о религіозныхъ вопросахъ у современныхъ духоборцевъ и рѣчи быть не можетъ“ (132). Уже изъ этого краткаго конспекта VI-й гл. можно видѣть, что въ характеристикѣ духоборчества о. Мещерскій слѣдуетъ обычному приему перечисленія духоборческихъ отвѣтовъ на основные пункты *православнаго* вѣроученія. Какъ ни распрострапенъ такой приемъ при характеристикѣ нашихъ сектъ, все же по поводу него нельзя не сказать, что онъ принуждаетъ болѣе говорить о томъ, чего сектанты не признаютъ, чѣмъ указывать ихъ положительныя воззрѣнія. Конечно, рецензентъ далекъ отъ мысли ставить въ упрекъ о. Мещерскому слѣдованіе этому обычаю, но все же не можетъ не подѣлиться здѣсь своими завѣтными ознаніями относительно характеристики нашихъ сектъ. О. Мещерскій въ нѣкоторыхъ фактахъ духоборческой исторіи видитъ „выраженіе какого-то трагизма души, внутренней драмы, создавшейся на почвѣ исканія обѣтованной земли“ (135). Вотъ и нужно было бы проникнуть въ глубь этой души, чтобы понять трагедію ея, т.-е. надо было бы постараться проникнуть въ самое духоборческое настроеніе, представить себѣ общую фізіономію этого вида сектантства, заняться его психологическимъ генезисомъ, а не вращаться почти безплодно въ сферѣ какихъ-то отрывочныхъ теоретическихъ положеній. Достаточно, напр., нѣсколько ближе присмотрѣться къ двумъ указаннымъ о. Мещерскимъ въ качествѣ основныхъ догматамъ, чтобы видѣть, что въ существѣ это—

одно и то же убѣжденіе въ возможности непосредственнаго общенія съ Богомъ, такъ что первый, всецѣло сведенный къ отрицанію, является своего рода изнанкой второго. Но, начинать съ обратной стороны и именно съ пресловутаго текста о поклоненіи Богу духомъ и истиной, это — слишкомъ укоренившійся у насъ пріемъ характеристики раціоналистическаго сектантства: съ этого текста не только сельскіе батюшки и становые пристава (см. „Матеріалы“ Высокопресов. Алексія), но и серьезные изслѣдователи начинаютъ описаніе внутреннихъ основъ секты, совершенно повторяя такимъ образомъ примитивный способъ изученія сектантства еще царя Іоанна Грознаго, открывшаго диспутъ съ лютераниномъ вопросамъ о томъ, какъ у нихъ попы службу Божію правятъ, каковъ бываетъ колокольный звонъ—одинаковый ли во всѣ праздники или разный и т. п. Излагая, далѣе, отрицательную интерпретацію христіанскихъ таинствъ, о Мещерскій, повидимому, и не замѣчаетъ, какъ много здѣсь матеріала къ положительному раскрытію основнаго духоборческаго догмата. Наконецъ, стремленіе проникнуть въ самую психологію секты избавило бы о. Мещерскаго отъ категорическаго утвержденія объ исключительно социальномъ характерѣ современнаго духоборчества: вѣдь, тѣ эксцессы, какими такъ богата повѣстная исторія секты, воочію убѣждаютъ въ паличности на глубинахъ духоборчества могучихъ струй крайняго мистицизма, т.-е. теченія по самой природѣ своей специфически-религіознаго.

Для годичной работы о. Мещерскій сдѣлалъ совершенно достаточно, и степени кандидата онъ вполне заслуживаетъ“.

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

„Работа о. Мещерскаго представляетъ собою опытъ конспективной систематизаціи имѣющихся въ нашей исторической литературѣ данныхъ относительно секты духоборцевъ, и опытъ сравнительной оцѣнки различныхъ воззрѣній на историческіе корни, мѣсто, время ея происхожденія и т. п. Сочиненіе о. Мещерскаго показываетъ значительную начитанность автора въ избранномъ вопросѣ, но критическія замѣчанія его въ общемъ не отличаются глубиной и тонкостью. Въ сочиненіи автора встрѣчаются спорныя, неясныя и ошибочныя мѣста. Напр., едва ли можно признать исторически-

правильнымъ взглядъ о. Мещерскаго на стрѣльцовъ 17 в., какъ „либераловъ“, „известныхъ гражданскимъ и религіознымъ вольномысліемъ“, „усвоившихъ различныя мистическія ученія Запада“ (28 об.—29 стр.). Такая характеристика едва ли примѣнима къ стрѣльцамъ, явившимся въ своей массѣ оплотомъ „старой вѣры“, непримиримыми противниками западныхъ повшествъ. Нельзя, далѣе, признать основательнымъ рѣзкій отзывъ автора о духоборцахъ, какъ объ отъявленныхъ матеріалистахъ. „Какъ о жидовствующихъ известно, что они были крайними раціоналистами, и даже матеріалистами, отличавшимися религіознымъ индифферентизмомъ (sic), такъ о духоборцахъ мы знаемъ, что борьба за матерію (?) и животныя инстинкты, борьба (.) не контролируемая совѣстію... стоитъ у нихъ на первомъ планѣ“ (21 об.). „Материализмъ“ духоборцевъ о. Мещерскій, какъ видно изъ его дальнѣйшихъ разсужденій, усматриваетъ въ томъ, что они „постолько преслѣдовали (sic) социальныя вопросы“ (131 об.) и въ настоящее время представляютъ собою „не религіозное, а анархически-соціалистическое общество, идущее въ разрѣзъ съ современными социальными условіями, стремящееся устроить „царство Божіе“ на землѣ со всѣми свойствами (?) утопическаго ученія Толстого“ (133 об.), такъ что „о религіозныхъ вопросахъ у современныхъ духоборцевъ и рѣчи быть не можетъ“ (132). То, что о. Мещерскій называетъ „материализмомъ“ духоборцевъ и „борьбой за животныя инстинкты“, по нашему мнѣнію, вѣрнѣе назвать крайнимъ идеализмомъ ихъ, фанатическимъ стремленіемъ во всей полнотѣ осуществить свой религіозно-соціальный идеалъ, почерпнутый изъ Евангелія, хотя слишкомъ односторонне и ложно понятаго. Что въ основѣ социальныхъ исканій духоборцевъ, сопровождавшихся иногда такими эксцессами, какъ „буйная анархическая борьба съ властію, походъ „навстрѣчу Христу“, хожденіе безъ одежды“ (135 стр.), лежатъ известные религіозныя, въ частности своеобразно-понятыя евангельскіе принципы, это достаточно ясно изъ цитованныхъ самимъ авторомъ словъ канадскаго старика-духобора одной англичанкѣ: „Мы полагаемъ, что главное, что передалъ Христосъ, это завѣтъ братской любви, чтобы люди жили, какъ братья. И когда перекуются мечи на рало, и левъ и ягненокъ будутъ лежать рядомъ, тогда настанетъ царство Божіе на землѣ“

(132 об.). Но о Мещерскій въ цитованныхъ словахъ почему то видить лишь самое яркое доказательство „всего цевѣрія и безрелигіозности“ характеризуемыхъ сектантовъ (133 стр.).— На стр. 21-й авторъ характеризуетъ секту жидовствующихъ въ такихъ крайне неопредѣленныхъ чертахъ: „Она не составляла чего-либо поваго, привезеннаго откуда-нибудь, а была объединеніемъ многоразличныхъ, сходныхъ и противоположныхъ (?) мнѣній и толковъ, выросшихъ со времени богомилловъ, стригольниковъ на русской почвѣ“. На стр. 63-й (трижды) и 67-й херсонскій губернаторъ времени Александра I-го Ланжеронъ называется у автора Лаптеровымъ.

Въ изложеніи работы о Мещерскаго, вообще не блещущемъ литературной отдѣлкой, нерѣдки очень неудачныя выраженія. „Квакеры давно были скрыты (?) въ Россіи, опѣ (sic) были здѣсь, какъ полагаетъ Филаретъ Черниговскій, еще со времени Петра I-го“ (27 стр.). „Теперь (при Побирохинѣ) духоборчество какъ бы выдѣляется изъ толпы религіозныхъ вольнодумцевъ“ (36 об.). Въ эпоху Александра I-го „издавались журналы, трактующія (sic) о чувствѣ истины“ (65 об.). „Проф. Малышевскій преслѣдуетъ (?) ту же мысль, когда говоритъ и т. д.“ (22 об.). „Въ своей общественной жизни у духоборцевъ была строгая дисциплина“ (128 стр.).— Орфографія автора также нерѣдко пуждается въ исправленіи.

Кандидатской степени авторъ достоинъ“.

30) О сочиненіи студента *Никольскаго Григорія* на тему: „Оптинскій старецъ Іосифъ. (Его жизнь и нравственный обликъ)“.

а) Ректора Академіи *Епископа Осодора*:

„Авторъ называетъ себя духовнымъ сыномъ Оптиной пустыни (см. III стр.), которой онъ много обязанъ своимъ религіознымъ воспитаніемъ. Въ этомъ чувствѣ благодарнаго сына онъ и имѣлъ главное побужденіе къ настоящему своему литературному труду. Этотъ трудъ автора является пока первымъ и единственнымъ опытомъ въ нашей литературѣ дать жизнеописаніе недавно умершаго старца Іосифа, преемника оптинскаго старчества и носителя его духа. Не только почитатели старца Іосифа, а ихъ, какъ видно изъ сочиненія, не мало, не только его ближайшія духовныя дѣти и мона-

стырская братія скажутъ большое спасибо за трудъ автора если онъ его сдѣлаеть достояніемъ печати, но и всѣ, кому дороги судьбы русской церкви, судьбы нашего монашества, кто цѣнить и признаеть дѣломъ необходимымъ полноту обследованія явленій русской духовной жизни, должны признать за трудомъ г. Никольскаго чисто научную, литературную цѣнность. Работать г. Никольскому приходилось безъ пособій и онъ самъ собиралъ матеріаль въ время поѣздокъ въ Оптиную пустынь, спрашивая объ о. Іосифѣ знавшихъ его лицъ, списывая и записывая разныя сказанія и воспоминанія о немъ, собирая письма разныхъ лицъ къ о. Іосифу и его самого къ своимъ духовнымъ чадамъ. Имѣлъ авторъ подъ руками и собственноручныя записи о. Іосифа о своей жизни въ міру, его слова, записанныя духовными дѣтми и пр. (см. VIII—XIV стр.). Конечно далеко не весь матеріаль собралъ авторъ, да это и невозможно сдѣлать сразу, ибо множество именъ, воспоминаній и сказаній всякаго рода объ о. Іосифѣ въ рукахъ многочисленныхъ его дух. дѣтей, автору невѣдомыхъ, могутъ стать достояніемъ исторіи только позднѣе. Все же автору удалось познакомиться съ 274+9 письмами старца къ духовнымъ дѣтми и даже въ приложеніи къ сочиненію дать концы нѣкоторыхъ изъ его писемъ и воспоминаній о немъ разныхъ лицъ (см. 255—285). Такъ, можно сказать, что со стороны полноты матеріала, собраннаго авторомъ для своей работы, имъ сдѣлано все возможное въ его положеніи студента Академіи и въ короткій срокъ его работы.

Авторъ расширилъ задачу своей работы внесеніемъ въ нее главъ, посвященныхъ историческимъ справкамъ объ Оптиной пустыни (ея возникновенію, устройству, внѣшнему виду и пр.) (гл. IV, VI), о старцествѣ вообще по ученію древнихъ о.о. аскетовъ (V гл.) и о старцествѣ въ Оптиной пустыни до о. Іосифа (гл. VIII).

Это нѣсколько нарушило единство работы и вошло въ нее досаднымъ отступленіемъ отъ главной темы. Мы бы совѣтовали автору, если онъ будетъ печатать свой трудъ, выкинуть эти главы или настолько ихъ сократить, чтобы онѣ не были отступленіемъ отъ связнаго повѣствованія объ о. Іосифѣ, а просто примѣчаніемъ къ главному матеріалу. Такъ точно и въ перечнѣ литературы, которой пользовался авторъ

для своей работы, онъ лучше бы сдѣлалъ, если раздѣлилъ то, что относится къ личности о. Іосифа и что относится къ вопросу о старцествѣ и его исторіи въ Оптиной пустыни. Кстати замѣтимъ, что по вопросу о старцествѣ авторъ высказываетъ нѣсколько странный взглядъ, считая старчество 4-мъ особымъ видомъ подвижничества, на ряду съ 3-мя другими, каковы по Іоанну Лѣствичнику: 1) отшельничество и полное уединеніе, 2) безмолвіе съ однимъ или двумя и 3) общежитіе. Какъ же авторъ понялъ и выполнилъ свою прямую задачу? Онъ самъ говоритъ о себѣ, что ему хотѣлось въ сочиненіи „нарисовать портретъ (живую личность) о. Іосифа, прослѣдить какъ о. Іосифъ, мало-по-малу восходитъ отъ силы въ силу въ духовной жизни, достигъ въ мужа совершенна, и дать нравственный обликъ уже окончательно сложившейся его личности, какъ старца“ (см. стр. V, VI—VII). Съ этой цѣлю авторъ, сдѣлавъ *почему-то прямо въ 1-й главѣ* общій духовный обликъ старца, говоритъ о дѣтствѣ, отрочествѣ и юности о. Іосифа (2 гл.), о злоключеніяхъ его жизни до вступленія на правильный путь жизни, указываемый внутреннимъ настроеніемъ о. Іосифа (3 гл.), о вступленіи въ Оптину пустынь и о жизни подъ руководствомъ о. Амвросія (7 гл.), объ его старцествованіи при о. Амвросіи и послѣ смерти послѣдняго (8 гл.). Самая важная часть сочиненія по ея художественной задачѣ это 9 глава, въ которой авторъ рисуеъ духовно-нравственный обликъ о. Іосифа какъ старца, заканчивая свою работу послѣдними минутами старца, его смертію и погребеніемъ. Всѣ эти главы сочиненія автора читаются съ живымъ интересомъ и даютъ много интересныхъ свѣдѣній объ о. Іосифѣ, рисуя его духовно-нравственный обликъ въ привлекательномъ видѣ, а его дѣятельность, какъ старца, въ полномъ соотвѣтствіи съ лучшими представителями старчества въ Оптиной пустыни. О. Іосифъ благодатная, духоносная личность, утверждающая высшую правду христіанскаго подвига и являвшая во-очію всѣхъ, его знавшихъ, чрезвычайное богатство духовныхъ христіанскихъ даровъ.

Мы бы пожелали автору придать своей работѣ болѣе живой литературный характеръ, отрѣшенный отъ задачъ чисто научнаго изслѣдованія. Присуща труду нѣкоторая сухость біографа, связаннаго узами научныхъ пріемовъ работы, и

мало литературно-художественнаго элемента, что дѣлаетъ работу при чтеніи интересной и завлекательной.

Степени кандидата богословія авторъ вполне заслуживаетъ“.

б) И д. доцента А. М. *Туберовскаго*:

„Сочиненіе г. Никольскаго на живо интересовавшую его тему не могло не выйти удачнымъ. Соответствующіи задачь—жизнеописанія оптинскаго старца и его характеристики—агіографическій тонъ; обильный, нерѣдко рукописный или устный, свѣжій, никѣмъ еще не использованный, матеріалъ; цѣнныя приложенія—таковы, на нашъ взглядъ, главныя достоинства разсматриваемаго труда. Уже въ своемъ настоящемъ видѣ онъ могъ бы служить весьма интересной и поучительной книгой. Позволительно только несогласиться съ конструкціей частей или „главъ“ сочиненія. Составляющая по количеству страницъ почти треть, и по важности—половину всего труда, IX-я глава, по сравненію съ остальными девятью главами, оказывается непропорціонально большой. Лучше было бы, вмѣсто отдѣловъ: а, б и в, раздѣлить ее на соответствующія главы. Еще одно замѣчаніе à propos. Говоря о безрезультатности послѣдней побѣдки Льва Толстого въ Оптину, авторъ называетъ „слабовольнымъ“ того, кто всю жизнь, кажется, шелъ наперекоръ другимъ, не считаясь ни съ чѣмъ. Авторъ, вѣроятно, хотѣлъ назвать Толстого нерѣшительнымъ, каковымъ онъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, дѣйствительно, и былъ (лучшій примѣръ—долговременное колебаніе объ уходѣ изъ семьи).

Разсматривая сочиненіе г. Никольскаго по частямъ, мы находимъ:

1-ая глава вышла довольно блѣдною, —быть можетъ, потому, что представляетъ собой лишь „общій духовный обликъ старца“, общее же всегда блѣднѣе конкретнаго;

2-ая глава, наоборотъ, является вполне отчетливой, содержательной гравюрой—особенно захватываетъ конецъ этой главы, гдѣ изстрадавшійся въ поискахъ насущнаго хлѣба, безпріютный юноша стоитъ предъ дилеммой: сдѣлаться зятемъ богатаго купца или поступить монахомъ въ Оптину пустынь;

3-я гл. ясно мотивируетъ избраніе Иваномъ Евиміевичемъ второго, —монашескаго пути;

4-ая гл. останавливаетъ наше вниманіе на „вѣшнемъ видѣ“ обители Оптиной, заставляя насъ какъ бы вмѣстѣ съ Ивапомъ Евѣиміевичемъ пережить впечатлѣніе впервые увидѣвшаго ее юнаго бѣглеца изъ міра;

5-я гл. излагаетъ святоотеческую основу старчества, процвѣтавшаго тогда въ Оптиной пустыни, равно какъ и взгляды на тотъ же предметъ писателей-мыслителей: Достоевскаго и Леонтьева.

6-я гл., подробно говоря о возрожденіи старчества, благодаря трудамъ Пансія Величковскаго, и пасажденіи его о. Леонидомъ въ Оптиной, очень мало говоритъ о двухъ послѣдующихъ великихъ старцахъ, особенно о Макаріи (объ о. Амвросіи рѣчь идетъ въ 7 и 8 главахъ, но лишь постольку, поскольку старческая дѣятельность его касалась о. Иосифа), тогда какъ для характеристики „оптинскаго подвижничества“, казалось бы, не лишнимъ было, хотя съ выдѣленіемъ въ особую главу, очертить значеніе и этихъ старцевъ, чтобы понять ту притягательную силу, которая, вмѣсто Кіева, куда спѣшилъ Иванъ Евѣиміевичъ, привела его къ живымъ „угодникамъ“ въ Оптину пустынь.

7-я гл. воспроизводитъ жизнь о. Иосифа въ Оптиной подъ старческимъ началомъ о. Амвросія.

8-я гл. изображаетъ превращеніе смуреннаго о. Иосифа изъ послушника въ старца, изъ келейника о. Амвросія въ его преемника.

9-я гл. характеризуетъ о. Иосифа, какъ старца, учителя вѣры и христіанской жизни, скитопочальника и монаха; при сравненіи настоящей главы съ первой можно видѣть, какая разница между общимъ очеркомъ и конкретной описовкой: тамъ общія положенія, здѣсь факты; тамъ—блѣдный контуръ, здѣсь—живой портретъ; особенно поучителенъ и интересенъ первый отдѣлъ этой главы, сообщающій факты изъ мистической жизни старца; внѣшній недостатокъ этой главы—непропорціональный размѣръ,—отмѣченъ выше.

10-я гл. рассказываетъ о послѣднихъ дняхъ и кончинѣ старца.

Приложенія цѣнны собраніемъ многихъ случаевъ благодатной помощи и прозорливости старца.—того матеріала, который можетъ впоследствии лечь въ основу „житія“.

Разсмотрѣнное сочиненіе ученой степени достойно“.

31) О сочиненіи студента *Никольскаго Леонида* на тему: „Вавилонъ и Персія время пророка Даниїла“.

а) Ординарнаго профессора *Д. П. Введенскаго*:

„Сочиненіе г. Никольскаго состоитъ изъ введенія и трехъ главъ. Во введеніи авторъ говоритъ о методѣ и планѣ работы и присоединяетъ къ этому краткія біографическія свѣдѣнія о пророкѣ Даниїлѣ. Въ 1-й гл. („Постепенное образованіе нововавилонской монархіи“) онъ останавливаетъ особое вниманіе на характеристикѣ личности Навуходоносора и на его значеніи въ исторіи расширенія нововавилонскаго царства. Во 2-й гл. г. Никольскій говоритъ („Расцвѣтъ Вавилона“) о городѣ Вавилопѣ, который во времена пророка Даниїла имѣлъ особое значеніе, какъ центръ политической и религіозной жизни, хотя, нужно замѣтить, отмѣчаемая авторомъ особенноти въ культовой и религіозной жизни вавилонянъ не всегда относятся ко времени пророка Даниїла. Въ этой же главѣ авторъ обстоятельно трактуетъ о личности вавилонскаго царя вообще и объ его деспотизмѣ, коимъ объясняются жестокія распоряженія Навуходоносора относительно отроковъ еврейскихъ. Въ 3-й гл. („Паденіе Вавилона и вступленіе на историческую сцену Персіи“) авторъ говоритъ о паденіи Вавилона, о личности Вальтасара, о Кпрѣ и его завосваніяхъ и о персидскомъ царствѣ вообще въ связи съ дѣятельностію пророка Даниїла. Въ заключеніи г. Никольскій говоритъ о значеніи пророческой дѣятельности пр. Даниїла въ плѣну вавилонскомъ. Въ приложеніи авторъ даетъ хорошо исполненныя карты нововавилонскаго и персидскаго царства.

Въ цѣломъ сочиненіе г. Никольскаго, использовавшаго при разработкѣ своего вопроса значительную литературу, указываетъ на усердное отношеніе автора къ дѣлу. Онъ вездѣ внимательно относится къ даннымъ Библии. Въ цѣляхъ установленія точнаго смысла отдѣльныхъ терминовъ библейскаго текста онъ пользуется текстами мазоретскимъ, LXX и нашими славянскимъ и русскимъ переводами. Не забыта г. Никольскимъ и святоотеческая литература.

Не довольствуясь справками изъ курсовъ общей исторіи, авторъ привлекъ въ свое сочиненіе и данныя клинописи, поскольку онъ могъ ознакомиться съ содержаніемъ клино-

писной литературы по трудам Schrader'a, Ленормана, Петрово-Соловово, Астафьева и др. Его описание быта вавилонянъ и персовъ отличается достаточною полнотою, благодаря чему мы встрѣчаемъ у него вполне удовлетворительное разъясненіе такихъ, напримѣръ, подробностей, какъ замѣна еврейскихъ именъ вавилонскими, что мы знаемъ изъ Библии о перемѣнѣ именъ Даніила и другихъ еврейскихъ отроковъ. Личности Навуходносора, Вальтасара, Кира и Дарія Мидянина у автора являются хорошо охарактеризованными. Цитация въ сочиненіи г. Никольскаго всюду точная.

Но при всѣхъ указанныхъ достоинствахъ сочиненія г. Никольскаго, въ немъ есть и нѣкоторые недочеты. Такъ, ему слѣдовало бы объяснить принятую у него транскрипцію именъ Вавилонскихъ царей, напримѣръ „Кіаксарксъ“ вмѣсто „Ксерксъ“. Такая транскрипція допустима: но она должна быть обоснована на точныхъ данныхъ, которыхъ мы не видимъ въ сочиненіи г. Никольскаго. Далѣе, по ясному смыслу темы авторъ долженъ былъ говорить только о Вавилонѣ и Персіи времени пророка Даніила, но онъ допускаетъ иногда отклоненія отъ прямого смысла темы, трактуя напримѣръ объ Иудеѣ времени послѣднихъ царей предпѣннаго періода. Названіе „Вавилона“ (𐤠𐤁𐤍 отъ 𐤠𐤠𐤍 „смѣшивать“) авторъ объясняетъ библейскимъ фактомъ смѣшенія языковъ. Таковое объясненіе названія „Вавилопъ“ очень многими библеистами и экзегетами признается правильнымъ. Но существуютъ и другія объясненія названія „Вавилопъ“ (въ клинописи: Babilu). И разъ авторъ затронулъ вопросъ о природѣ этого слова,—чего онъ могъ и не касаться,—онъ долженъ былъ указать существующія мнѣнія по вопросу о происхожденіи названія „Вавилопъ“.

Но подобные недочеты, отъ которыхъ не свободно ни одно ученое изслѣдованіе, мало касаются существа работы автора. Его работа въ цѣломъ производитъ хорошее впечатлѣніе, почему мы признаемъ сочиненіе г. Никольскаго вполне заслуживающимъ степени кандидата богословія“.

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

„Сочиненіе г. Никольскаго состоитъ изъ введенія и 3 главъ. Сообразно своей задачѣ авторъ послѣдовательно обзрѣваетъ

образование нововавилонской мопархіи, ее расцвѣтъ и паденіе при выступленіи на историческую сцену Персін. Трудъ г. Никольскаго продуманный и составленъ на основаніи тщательнаго изученія источниковъ и пособій, относящихся къ его темѣ, только напрасно, думается, авторъ всегда довѣряетъ русскимъ переводамъ иностранныхъ источниковъ, когда для него всегда, за исключеніемъ клинописныхъ дашныхъ, было удобно обратиться къ оригинальному тексту. Археологическій элементъ въ сочиненіи открываетъ любознательнаго изслѣдователя древне-вавилонскаго быта, но лингвистическіе экскурсы или блѣдпы или отсутствуютъ сполна“.

32) О сочиненіи студента *Никольскаго Николая* на тему: „Отношеніе Соловецкаго монастыря къ никоновскимъ новшествамъ“.

а) Ординарнаго профессора *М. М. Богословскаго*:

„Сочиненіе г. Никольскаго состоитъ изъ четырехъ частей. Въ первой части авторъ старается выяснить „корни отрицательнаго отношенія монастыря къ никоновскимъ новшествамъ“. Эти корни авторъ видитъ въ полномъ національнаго самоопіяннiа консервативномъ руссофильскомъ направленіи монастыря, а затѣмъ въ присутствіи въ монастырѣ неспокойныхъ политическихъ элементовъ въ видѣ бѣглыхъ крестьянъ, политическихъ ссыльныхъ и казаковъ. Вторая часть озаглавлена названіемъ „Соловецкое стояніе за вѣру въ періодъ до осады“. Въ этой части авторъ характеризуетъ два періода, которые прошло подпавшеся въ мопастырѣ религиозно-политическое броженіе: а) періодъ скрытаго соловецкаго стоянiа за вѣру и б) періодъ открытаго стоянiа за вѣру. Въ третьей части „Соловецкое сидѣніе“ мы находимъ изложеніе причинъ той медленности, съ которой велась осада, а также разсказъ о ходѣ осады. Наконецъ, четвертая часть „Отзвуки соловецкаго возмущенiа“ посвящена вопросамъ о распространеніи раскола въ Поморскомъ краѣ, о вліяніи на это распространеніе соловецкихъ сидѣльцевъ и о тѣхъ отголоскахъ осады, которые замѣтны въ старообрядческой литературѣ и народной поэзіи Поморскаго края.

При составленіи своей работы г. Никольскій имѣлъ въ виду цѣлый рядъ изданныхъ документовъ по исторіи раскола

вообще и соловецкихъ событіи въ частности. Сочиненіе обнаруживаетъ также достаточное знакомство съ литературой предмета. Списокъ источниковъ и пособій приложенъ къ работѣ вслѣдъ за предисловіемъ. Главы о періодѣ, предшествовавшемъ осадѣ, и разсказъ о самой осадѣ написаны по матеріаламъ, издавшимъ Братствомъ Св. Петра Митрополита Барсовымъ и друг. Эти главы (IV, V, VII) мы считаемъ лучшими. При всемъ томъ, слѣдуетъ сказать, что въ сочиненіи есть строки, возбуждающія немало недоумѣній, и есть также значительныя промахи. Недоумѣваемъ напр., почему авторъ на стр. V предисловія, говоря, что „соблюденіе хронологической послѣдовательности сообщило совершенно разбросанный характеръ подстрочнымъ примѣчаніямъ“, тревожится тѣмъ, что документъ позднѣйшаго происхожденія указывается въ примѣчаніяхъ прежде документа раннѣйшаго происхожденія. Какая въ этомъ бѣда? Примѣры такого цитированія авторъ могъ бы неоднократно замѣтить въ тѣхъ историческихъ пособияхъ, какія имъ указаны въ его перечнѣ. На стр. 13, характеризуя введеніе различныхъ повешествъ въ Московскомъ государствѣ, г. Никольскій относитъ къ нимъ также появленіе „соляныхъ варницъ“, какъ будто такихъ варницъ рапѣ на Руси не было. Крайне неудачной считаемъ характеристику положенія поморскаго крестьянства въ XVII во обремененнаго налогами. Слова на стр. 35 „налоги эти были двоякаго рода: тягло и подати, являвшіяся вслѣдствіе задолженности земскихъ міровъ по заемнымъ кабаламъ“—совершенно неточны. и интересно было бы знать, какія же это государственныя подати вытекаютъ изъ земскихъ кабалъ. Невѣрно понялъ авторъ дѣятельность дворянина Золотарева, посланнаго московскимъ правительствомъ въ 1640-хъ годахъ въ Заонежскіе погосты съ порученіемъ возвращать на прежнія мѣста крестьянъ, бѣжавшихъ изъ Заонежскихъ погостовъ. Между прочимъ Золотаревъ долженъ былъ выводить заонежскихъ крестьянъ, перешедшихъ въ вотчины Соловецкаго монастыря, но именно въ *вотчины*, находившіяся, какъ извѣстно, въ разныхъ уѣздахъ. Г. Никольскій же представляетъ дѣло такъ, какъ будто бы эти крестьяне укрывались въ Соловецкомъ монастырѣ. Совершенно неизвинительнымъ я считаю то знакомство съ Уложеніемъ царя Алексѣя Михайловича 1649 г., которое авторъ обнаруживаетъ на стр.

38—39. Здѣсь говорится, что политическое недовольство въ Московскомъ государствѣ XVII в. возбуждалось между прочимъ *темными* сторонами Уложения, и къ этимъ темнымъ сторонамъ авторъ почему-то относитъ а) запрещеніе переводить крестьянъ съ помѣстныхъ земель на вотчинныя, б) недопущеніе перевода крестьянъ съ пашни во дворъ. Повидному, авторъ не ясно представляетъ себѣ смыслъ этихъ нормъ Уложения, несоблюденіе которыхъ именно и могло вызывать недовольство. Не могу признать удовлетворительнымъ приводимое авторомъ на стр. 110 объясненіе причины медленности въ дѣйствіяхъ московскаго правительства противъ Соловецкаго монастыря. Причину медленности г. Никольскій видитъ въ „невнимательности“ правительства къ осадѣ, а эту невнимательность объясняетъ ссылкой на „русскую халатность“. Въ научномъ изслѣдованіи такое объясненіе совершенно неумѣстно; да оно и не нужно, такъ какъ самъ же авторъ приводитъ далѣе вполне достаточное объясненіе: „государство не могло послать большихъ силъ на Бѣлое море: страшный бунтъ (Разина) кипѣлъ на концѣ противоположномъ“. Очевидно, добавляетъ авторъ къ этимъ словамъ, заимствованнымъ у Соловьева, что московское правительство не имѣло лишняго войска для осады Соловецкаго монастыря. Причемъ же здѣсь русская халатность? Одинаково не научна и ссылка на „скупость монастырскихъ приказчиковъ“, т. е. приказчиковъ соловецкихъ вотчинъ, которые отказывали въ выдачѣ хлѣба стрѣльцамъ, осаждавшимъ монастырь (123—124, 135). Противорѣчиво съ этими разсужденіями о „невнимательности“ правительства звучитъ заявленіе автора въ гл. VII о твердомъ рѣшеніи правительства бороться съ Соловецкимъ возмущеніемъ.

Слогъ сочиненія тяжелъ, не всегда точенъ и приспособленъ къ историческому изложенію. Нельзя признать удачными выраженія: стр. V „періодъ *скрытаго возмущенія* и періодъ *открытаго недовольства*“. Слѣдовало бы сказать, „думается намъ, наоборотъ. Не менѣе неудачно выражено опредѣленіе причинъ Соловецкаго возмущенія. „Причины, лежащія въ основѣ политическаго элемента соловецкаго возмущенія“ (33); неудачно выраженіе (201): „что касается до продолжительности соловецкой осады, то она мало говоритъ о стойкости и мужествѣ соловецкихъ насельниковъ въ виду

благопріятствующихъ для себя условій“. Трудно допустимо сравненіе Соловецкаго возмущенія (процесса) съ организмомъ (199).

Всего болѣе удались автору тѣ мѣста его работы, гдѣ онъ, изучивъ документы, безхитростно излагаетъ добытыя изъ нихъ данныя въ видѣ хронологическаго повѣствованія. Это знаніе документовъ, о которомъ свидѣтельствуетъ сочиненіе, даетъ мнѣ основаніе признать работу г. Никольскаго заслуживающею кандидатской степени“.

б) И. д. доцента *Ө. М. Россейкина*:

„Сочиненіе г. Никольскаго посвящено одному изъ интереснѣйшихъ эпизодовъ въ исторіи зарожденія и первоначальнаго развитія раскола старообрядчества. Стояніе за вѣру „отцовъ и страдальцевъ соловецкихъ“ представляло попытку вооруженной силой защитить старый церковный обрядъ, порушенный реформами Никона. Можно не сочувствовать этой попыткѣ, можно видѣть въ ней выраженіе фанатизма и невѣжества; но сама по себѣ она не лишена героизма, такъ какъ въ ней отразилась готовность кровью защищать свои религіозныя убѣжденія. Казалось-бы, что тема давала благодарный матеріалъ нарисовать не только исторически правдивую, но и увлекательную картину, способную захватить читателя эпичностью событій, взволновать трагизмомъ отдѣльныхъ положеній. Нужно признать, что въ обработкѣ нашего автора тема потеряла многія изъ своихъ красокъ. Можно не оспаривать основную схему г. Никольскаго, по которой построено его сочиненіе; но ея раскрытіе и способы изложенія оставляютъ желать лучшаго. Не говоря уже о томъ, что вопросъ объ отношеніи Соловецкаго монастыря къ никоновскимъ новшествамъ у нашего автора сведенъ почти къ одному факту соловецкаго возмущенія, самая исторія возмущенія носитъ характеръ сухого хронологическаго регистра событій. Существенное мало выдѣлено изъ мелочей. Изложенію не хватаетъ живости, что особенно чувствуется тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о событіяхъ, полныхъ драматизма (стр. 161). Въ добавокъ, слогъ во многихъ мѣстахъ шероховатъ, — выраженія не всегда удачны (стр. 52, 60, 99, 126, 144, 165: кстати отмѣтить странныя грамматическія ошибки—154, 165, 157, 158, 156). Кажется, представленія нашего автора о при-

емахъ историческихъ работъ не достаточно отчетливы. Ему, напр., представляется дѣломъ мало обычнымъ цитировать матеріалы не въ ихъ хронологическомъ порядкѣ, а по ихъ внутренней связи (стр. V).—Но если г. Никольскій не обнаружилъ особыхъ дарованій историка, то во всякомъ случаѣ онъ удовлетворительно изучилъ литературу темы, приобрѣлъ знакомство съ источниками и проявилъ достаточное трудолюбіе.—Для полученіе степени кандидата богословія его сочиненіе достаточно“.

33) О сочиненіи студента *Орлова Александра* на тему: „Пасторологическій анализъ произведеній *Ф. М. Достоевскаго*“.

а) Доцента *В. П. Виноградова*:

„Есть зрѣлище, писалъ Викторъ Гюго, величественнѣе лѣса—это море; есть зрѣлище величественнѣе моря—это небо; но есть зрѣлище и величественнѣе неба—это зрѣлище души человѣческой“. Нашъ авторъ ставитъ себѣ задачей заглянуть въ сокровенныя глубины не рядовой человѣческой души, но „страшной, сложной, мятущейся души великаго богоискателя и богоборца, — души, представлявшей изъ себя какой то кратеръ, огнедышащій вулканъ, гдѣ вѣчно кипѣло, горѣло, откуда летѣли и пепель, и сѣра, и камни и всеиспепеляющая огненная лава“. Пасторологическій анализъ произведеній Достоевскаго нашъ авторъ представляетъ себѣ именно какъ анализъ души великаго писателя по его произведеніямъ. Свое право на это г. Орловъ доказываетъ разъясненіями чрезвычайной субъективности творчества Достоевскаго—съ одной стороны, и необыкновенной близости, мистической связи личности Достоевскаго съ нашей эпохой (стр. 1—8). „Объ эти причины, пишетъ авторъ, имѣли своимъ слѣдствіемъ то, что Достоевскій заслонилъ собою отъ насъ свое творчество... вышло такъ, что, изучая творчество Достоевскаго, мы всюду видѣли его одного... и только... Достоевскій всталъ предъ нами въ своемъ творчествѣ, какъ цѣлая самостоятельная величина, какъ личность. Вглядываясь дальше въ творчество *Феодора Михайловича*, мы увидѣли, что это—безконечно трагическая личность, что вся жизнь его—одна сплошная, дупленадрывающая драма. Она то и приковала къ себѣ наше вниманіе. Въ нашей работѣ мы почти

исключительно и всецѣло имѣемъ дѣло съ такъ называемыми „больными сторонами“ творчества Достоевскаго, изъ которыхъ и слагается драма этой личности“ (стр. 8). „Съ перваго же взгляда мы увидѣли что то знакомое въ этой драмѣ Ѳ. М-ча. Что то старое и общечеловѣческое, только вскрытое съ новой силой и экспрессіей. Прикинувши религіозно-пастырскій масштабъ, мы увидѣли, что догадка наша справедлива. Драма Θεодора Михайловича — общечеловѣческая драма“... (стр. 11).

Въ чемъ же сущность этой драмы, по представленію автора? „Достоевскимъ, отвѣчаетъ авторъ, въ мукахъ, раздиравшихъ его душу, брошепъ былъ вызовъ религіи, объявленъ ей грозный бунтъ“ (236 стр.). Въ своемъ сочиненіи г. Орловъ и вскрываетъ послѣдовательно тѣ моменты, тѣ „внутреннія муки“, которыя, раздирая душу, вели къ этому бунту.

Въ первой главѣ (стр. 13—50)—„Достоевскій и религія (постановка вопроса о личности Достоевскаго)“ авторъ критически излагаетъ исторію вопроса объ отношеніи Достоевскаго къ вѣрѣ и церкви и въ концѣ концовъ рѣшительно склоняется къ мнѣнію проф. Батюшкова. „Общій смыслъ вѣры Достоевскаго, пишетъ г. Орловъ, лучше всего можетъ быть выражень знаменательными словами евангельскаго маловѣрнаго: „вѣрую, Господи—помоги моему невѣрію“ (стр. 26). Далѣе („Драма Достоевскаго“, „Жестокій талантъ“ — стр. 51—83) устанавливается общій или основной вопросъ, составлявшій предметъ мукъ Достоевскаго, и намѣчается (стр. 84—99) „Схема драмы Достоевскаго“. Затѣмъ слѣдуетъ центральная часть сочиненія—детальный анализъ отдѣльных моментовъ драмы (стр. 100—233). Вскрывъ драму Достоевскаго, авторъ ставитъ задачей „освѣтить эти муки свѣтомъ евангелія и церкви, указать исходъ изъ этихъ страданій, изъ этой вѣковѣчной трагедіи, указать при свѣтѣ религіи источникъ мукъ Достоевскаго и какія средства она даетъ отъ этихъ мукъ“—съ одной стороны, и „судить Достоевскаго пастырскимъ судомъ: нашъ ли онъ или отъ непріятелей нашихъ?“—съ другой (стр. 237—8). Первую половину задачи авторъ выполняетъ въ специальной главѣ: „Пастырскій анализъ драмы Достоевскаго“, вторую въ главахъ: „Судъ надъ Достоевскимъ, какъ личностью“ и „Материнство—стихія Достоевскаго“ (стр. 234—291).

Исходя изъ иныхъ точекъ зрѣнія на характеръ творчества Достоевскаго, можно много возражать противъ отдѣльныхъ положеній труда г. Орлова. Но свою точку зрѣнія авторъ проводитъ вполне послѣдовательно, съ глубокимъ и широкимъ знаніемъ произведеній Достоевскаго и русской литературы вообще. Въ авторѣ чувствуется серьезный мыслитель и вмѣстѣ съ тѣмъ творчески—поэтическая натура. Авторъ излагаетъ не только глубоко—продуманное, но и пережитое и даже выстраданное въ душѣ: за каждой страницей работы слышится трепетаніе не только живой, сильной, талантливой мысли, но и сердца, чутко проникающаго въ боли и страданія человѣческой души.

Изъ недостатковъ сочиненія наиболѣе значительный—это его незаконченность и съ внутренней и съ внѣшней стороны. Самъ авторъ признается, что ему „не удалось написать двухъ главъ, очень важныхъ при такой постановкѣ темы, какова у насъ, и довести до конца пастырскій анализъ мукъ Достоевскаго. Пастырскій анализъ въ настоящей работѣ скорѣе только намѣченъ, чѣмъ выполненъ“ (Предисловіе, стр. II, ср. стр. 233). Одна изъ главъ осталась не вполне законченной (стр. 174). Изложеніе по мѣстамъ носитъ характеръ черпového наброска. Но я не считаю возможнымъ поставить этотъ недостатокъ въ вину автору: чрезвычайная сложность темы и серьезность и глубина ея постановки у нашего автора при ограниченности даннаго ему времени дѣлали этотъ недостатокъ неизбежнымъ. Для существа же работы этотъ недостатокъ имѣетъ лишь временное значеніе, въ отношеніи деталей, которыя хотя пока и не развиты въ должной мѣрѣ, но намѣчены съ опредѣленностью, дѣлающей ихъ развитіе лишь вопросомъ времени. Степени кандидата богословія г. Орловъ за свой трудъ безусловно заслуживаетъ“.

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

„Успѣхъ пастырскаго служенія зависитъ больше всего отъ широты духовнаго опыта и знанія человѣческой души. Только при этомъ условіи пастырь можетъ найти въ больной и страдающей душѣ точку приложенія для той религіозной силы, которую онъ призванъ влить въ нее для ея исцѣленія. Предъ лицомъ извѣстныхъ пастырей и старцевъ проходили тысячи людей, взволнованныхъ личными бѣдствіями, мировыми ката-

строфами, неразрѣшимыми противорѣчіями жизни, сознающихъ важность момента, ищущихъ помощи и потому искреннихъ и пелживыхъ. Такъ постепенно расширялся опытъ этихъ старцевъ, развивалась ихъ проницательность и правдивая прозорливость. Для рядового пастыря, а тѣмъ болѣе для готовящагося посвятить себя пастырскому служенію живой опытъ подобнаго рода не доступенъ. Его по необходимости приходится замѣнять литературными документами, списавшими для себя извѣстность глубиною и тонкостью психологическаго анализа. Въ ряду этихъ документовъ первое мѣсто принадлежитъ Достоевскому съ его религіозными пеканіями, съ его обостреннымъ интересомъ къ патологическимъ состояніямъ души, съ его несравненнымъ умѣньемъ освѣтить тончайшіе изгибы страстей, съ его богатствомъ и разнообразіемъ моральныхъ типовъ. Поэтому было бы естественно ожидать, что г. Орловъ скажетъ намъ въ своемъ трудѣ, какимъ образомъ слѣдуетъ использовать этотъ обширный матеріалъ въ интересахъ науки о пастырствѣ. Въмѣсто этого мы встрѣчаемся въ его сочиненіи съ довольно неожиданной постановкой вопроса. На всѣ сочиненія великаго писателя онъ взглянулъ, какъ на его автобіографію, во всѣхъ выведенныхъ типахъ онъ увидѣлъ исключительно выраженіе личной драмы самого Достоевскаго, и такимъ образомъ сосредоточилъ все въ его личности, описалъ его мучительныя сомнѣнія и со всѣми ими поставилъ страждущаго богослужителя предъ судомъ пастыря, предложивъ послѣднему рѣшить, „нашъ онъ или отъ непріятелей нашихъ“ (стр. 237). Намъ представляется это мало оправданнымъ суженіемъ взятой темы. Но, разсматривая сочиненіе г. Орлова въ тѣхъ предѣлахъ, которые поставилъ для себя самъ авторъ, мы должны признать его выдающіяся достоинства. Сочиненія Достоевскаго изучены авторомъ съ любовью и очень подробно и основательно. Въ достаточной мѣрѣ использована и богатая литература объ этомъ писателѣ. Его религіозная драма изображена съ большимъ подъемомъ и чувствомъ живой симпатіи. Стенени кандидата богословія г. Орловъ вполне заслуживаетъ“.

34) О сочиненіи студента *Орлова Николая* на тему: „Евангельское ученіе о богатствѣ и бѣдности“.

а) Ординарнаго профессора *М. М. Тартева*:

„Сочиненіе, кромѣ введенія, имѣетъ три части. Въ первой излагается „евангельское ученіе о богатствѣ и бѣдности въ передачѣ евангелистовъ“. Подъ этимъ, нѣсколько темнымъ, заголовкомъ скрывается мысль объ индивидуальной особености каждаго изъ евангелистовъ, сказавшейся, частнѣе, и въ выступающихъ у каждаго изъ нихъ чертахъ ученія Христа о богатствѣ и бѣдности. Вторая часть имѣетъ своимъ содержаніемъ „ученіе Христа о богатствѣ и бѣдности въ собственномъ смыслѣ, или евангельское ученіе“. Здѣсь авторъ ставитъ себѣ задачей свести ученіе Христа о богатствѣ и бѣдности по всѣмъ евангелистамъ въ систему, отрѣшенную отъ той исторической формы, въ которую вылилась „проповѣдь Христа“. Въ третьей части, которая названа дополнительной, кратко намѣчается „церковное ученіе о богатствѣ и бѣдности“. Эта глава въ планѣ сочиненія не является случайной. Мысль автора та, что евангельское ученіе есть собственно ученіе о духовной жизни, такъ что и экономическія отношенія обсуждаются въ немъ не въ житейской полнотѣ и конкретности, а исключительно съ той стороны, которою они обращены къ духовной жизни. Такая духовность евангельскаго ученія заставляетъ почувствовать нужду въ практическихъ наставленіяхъ этико-экономическаго характера: признаніе собственности и вытекающія отсюда руководственныя начала для житейской области мы находимъ въ церковномъ ученіи и святоотеческихъ пастырскихъ наставленіяхъ.

Планъ сочиненія и его основное содержаніе не вызываютъ возраженій. Но существенный недостатокъ сочиненія—крайне необработанный языкъ. Въ немъ мы встрѣчаемъ „симпатію Христа къ бѣднымъ и антипатію Его къ богатымъ“ (почти на каждой страницѣ, начиная съ IV), „обманъ художественнаго гения евангелистовъ“ (стр. II), „роль Христа въ чело-вѣческой исторіи“ (IV), „всю поэзію, которая была свойственна духу евангелистовъ“ (2), „вторженіе Христа въ соціально-экономическую жизнь своего времени“ (2, 17, 24, 26, 28, 42). Авторъ пишетъ: „Христось не боится сравнивать вѣчныя блага царствія съ тлѣнными благами земли“ (9).—„Христось стремится пробудить у своихъ слушателей потребность“...

(12),— „Его интересует“ то-то (12, 28),— „евангелистъ окъзываетъ намъ услугу“ (14),— „замѣчательная сцена, въ которой выступаетъ богатый юноша“ (ib.),— „Христосъ создаетъ яркія картины соціальной жизни“ (18),— „Христосъ разжигаетъ у слушателей чувство возмущенія“ противъ соціального строя (18, 20),— „производитъ рѣшительную переоцѣнку всѣхъ цѣнностей“ (19),— „евангеліе оперируетъ съ понятіями“ (35). И это еще не самыя худшія изъ разсѣянныхъ въ сочиненіи фразъ. Свою мысль авторъ выражаетъ крайне неуклюжимъ сочетаніемъ словъ и предложеній, крайне темно. Онь пишетъ: „Возможно ли разсуждать о нравственномъ состояніи людей въ богатствѣ и бѣдности, когда факты вопіютъ о злоупотребленіяхъ богачей, о несправедливости ихъ къ бѣднякамъ? Вызванный такимъ образомъ подъемъ, Проповѣдникъ затѣмъ обращаетъ въ нужную Ему сторону. Предъ нами врываются въ жизнь богачей и бѣдняковъ религіозные факты, которые неожиданно даютъ новое освѣщеніе всѣмъ этимъ возмутившимъ насъ явленіямъ; они, вдругъ, предъ нашими глазами пріобрѣтаютъ нравственную оцѣнку. Вотъ мы видимъ, какъ богачъ, мучась въ аду, становится лицомъ къ лицу предъ истиной своего положенія“ (19)... И такъ авторъ пишетъ изъ страницы въ страницу (см. для примѣра 21, 22, 26, 29, 30, 31, 33, 42). Непрерывно попадаются вопіющія противорѣчія. Такъ: „общій взглядъ евангелія на богатство и бѣдность тотъ, что богатство есть зло, а бѣдность — добро“ (34),— „нигдѣ въ евангеліи богатство не называется зломъ само по себѣ“ (39) — „богатство есть безусловное зло для человѣка“ (40)—„богатство само по себѣ не зло и бѣдность не добро“ (41). Еще: „ученіе Христа должно стать руководствомъ соціально-экономической жизни“ (41)—„нельзя сдѣлать непосредственнаго приложенія евангельскаго ученія къ нашей дѣйствительной жизни, изъ наставленій Христа нельзя составить заповѣдей, которыми должны руководствоваться въ своей жизни всѣ послѣдователи Его“ (44)—также стр. 47 и 71. Еще: „въ то время какъ социалисты видятъ въ собственности принципъ, евангеліе видитъ въ ней только фактъ... евангеліе вполне мирится съ фактомъ собственности, какъ принципа соціально-экономической жизни“ (стр. 51).

При всемъ томъ, изъ-за неуклюжихъ фразъ и туманныхъ страницъ чувствуется въ сочиненіи г. Орлова какая-то

мысль, по мѣстамъ даже глубокая мысль. Изъ личныхъ бесѣдъ съ авторомъ рецензентъ убѣдился, что авторъ очень интересовался своей темой, обдумывалъ ее съ увлеченіемъ и много читалъ. По всей вѣроятности онъ лишь не успѣлъ придать своимъ сужденіямъ литературную обработку. Въ виду этого можно признать его достойнымъ степени кандидата богословія“.

б) И. д. доцента *Θ. К. Андреева*:

„Работа г. Орлова производитъ довольно грустное впечатлѣніе: на ней лежитъ печать дурного провинціализма, не чувствуется, что ее исполнялъ человѣкъ, посвятившій 14 лѣтъ на свое богословское образованіе. Передъ авторомъ стояла интересная тема, свое изслѣдованіе онъ долженъ былъ производить надъ первоисточникомъ, доступнымъ ему въ подлинникъ, къ его услугамъ была обширная литература на двухъ языкахъ, и все это пошло у него на созданіе брошюры пироговъщательной, по тоней во всѣхъ смыслахъ. Это въ особенности надо сказать о методѣ его изслѣдованія. Въмѣсто того, чтобы исходить изъ текста св. Писанія и на основаніи его стронть выводы, какъ это ясно вытекаетъ изъ самой постановки его темы, авторъ предпочитаетъ начинать съ общихъ разсужденій и подъ нихъ уже подводитъ пужные тексты. Такой приѣмъ особенно послѣдовательно примѣняется имъ въ первой главѣ своей работы, гдѣ онъ задается цѣлью уловить отбѣнки въ изложеніи ученія I. X. о богатствѣ и бѣдности у каждаго изъ четырехъ евангелистовъ. Задача безусловно интересная и вполне правомѣрная, поскольку Церковь сама, въ своей символикѣ, утверждаетъ такое различіе евангелій въ цѣломъ. Какъ же, однако, авторъ приступаетъ къ дѣлу? Вѣрный своему методу, онъ и здѣсь начинаетъ съ общихъ характеристикъ и затѣмъ уже пытается подкрѣпить ихъ цитатами. Но, такъ какъ эти характеристики взяты имъ у изслѣдователей, страдающихъ такимъ же ученымъ неряшествомъ, какъ и самъ авторъ, и незнакомыхъ съ текстомъ тѣхъ памятниковъ, о которыхъ они снѣшатъ составить общее сужденіе, то, когда вслѣдъ за такими сужденіями приходитъ очередь для цитатъ,—послѣднія являются не какъ подтвержденія, а какъ опроверженія только что высказанныхъ положеній. Такъ, напримѣръ, ведя парал-

дель между евангелистомъ Матѳеемъ и Лукой, онъ увѣряетъ: „Евангелистъ Лука болѣе всѣхъ другихъ евангелистовъ останавливаетъ наше вниманіе на ученіи Христа о богатствѣ и бѣдности можно сказать, что вниманіе евангелиста Луки особенно сосредоточено на этомъ ученіи. Это особенно обнаруживается въ одномъ мѣстѣ. Евангелистъ Лука, сходно съ евангелистомъ Матѳеемъ и Маркомъ приводитъ изреченія І. Х. объ условіяхъ послѣдованія за Нимъ, называетъ несправедливость къ отцу, матери, сыну и т. п.; но въ этой же связи онъ далѣе добавляетъ: „такъ всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣетъ, не можетъ быть моимъ ученикомъ (стр. 15)“. Но, во-первыхъ, эти слова Христа слѣдуютъ вовсе не за призывомъ къ отреченію отъ семьи, а за притчами о несообразительномъ строителѣ башни и царѣ, собирающемся въ походъ съ малыми силами, каковыя образы говорятъ напротивъ о томъ, что и въ дѣлѣ христіанскаго подвига (въ томъ числѣ, значить, и добровольное нищенство) нельзя быть безразсуднымъ, а, во-вторыхъ, не является ли, напротивъ, освобожденіе отъ семьи, если его понимать буквально, скорѣе обогащеніемъ, такъ какъ одному жить дешевле? Авторъ даже и не задается такими естественными вопросами и продолжаетъ лирическимъ тономъ увѣреніе въ особенной любви евангелиста Луки къ нищенству. „Это даже, увѣряетъ онъ, послужило поводомъ къ обвиненію евангелиста Луки въ тенденціозности, именно приписываютъ ему тенденцію эвѳонистическую“. Конечно, авторъ возстае на такихъ обвинителей, но онъ самъ ближе къ нимъ, чѣмъ думаетъ, по крайней мѣрѣ въ томъ, что касается всякаго рода тенденціозности. Продолжая параллель далѣе, онъ говоритъ: „въ нагорной бесѣдѣ ублажаются нищіе духомъ; въ соответствующемъ мѣстѣ евангелія Луки рѣчь идетъ о нищихъ въ собственномъ смыслѣ (стр. 7)“. Опять авторъ слышалъ звонъ, но не догадался обратиться къ источнику. У евангелиста Луки ублажаются тоже нищіе *духомъ*, а то, что имъ противопоставляются *богатые просто*, даетъ толковникамъ право и въ послѣднихъ видѣть не просто богачей, а богатыхъ духомъ же, т. е. надменныхъ, гордыхъ. Не смущаясь однако ничѣмъ, авторъ пускается въ дальнѣйшія изысканія причины такой особенной склонности евангелиста Луки къ бѣднымъ и видитъ ее просто въ личной, „особенной“ его къ нимъ „симна-

тіи“. Вы ждете доказательствъ? Авторъ предупредительно указываетъ: см. Шейлеръ Матьюсъ — Соціальное ученіе І. Христа — примѣчаніе такое то, на такой-то страницѣ. Ну, а что если читатель, вмѣсто того, догадается заглянуть въ собственныя писанія Евангелиста Луки? не удивится ли онъ, когда увидитъ, что этотъ особенный любитель бѣдняковъ и врагъ богатыхъ два главные труда своей жизни—свое Евангеліе и Книгу Дѣяній посвящаетъ *державному* Теофилу? — Еще категоричнѣе авторъ въ своихъ сужденіяхъ о евангелистѣ Іоаннѣ. „Евангелистъ Іоаннъ, говоритъ онъ, въ своемъ евангеліи, какъ мы говорили уже (многократно и настойчиво—О. А.), совсѣмъ не касается ученія Христа о богатствѣ и бѣдности, если не считать двухъ его изреченій: гл. 12 ст. 8 и гл. 13 ст. 29“. Но первое „изреченіе“ говоритъ о томъ, что бываютъ случаи, когда драгоценное миро, пролитое на ноги Христа, оказывается болѣе пріятной жертвой Ему, чѣмъ милостыня нищимъ, а второе сообщаетъ о томъ, что Іуда, по повелѣнію Христа, раздавалъ нищимъ собранное въ его ковчежець. Такія „изреченія“ авторъ однако предлагаетъ „не считать“, чтобы не испортить впечатлѣніе отъ его характеристики ап. Іоанна.

Подобныхъ странностей у автора достаточное количество. Порою просто кажется, что имѣешь дѣло съ загнишотизированнымъ человѣкомъ, неспособнымъ взглянуть на вещи своими глазами. Такъ, авторъ упорно увѣряетъ, что мытари, блудницы и грѣшники суть непременно бѣдняки (стр. 6, 14 и всюду), забывая, что грѣхъ первыхъ въ томъ какъ разъ и заключался, что они *обогащались* на счетъ бѣдняковъ, что среди блудницъ были такія, что покунали миро на 300 динаріевъ, а у ев. Луки грѣшниками называются тѣ, кто *дастъ взаймы*, „чтобы получить обратно столько же (6, 34)“. — Порою кажется даже, что авторъ готовъ былъ бы признать нищенство чѣмъ-то святымъ само по себѣ. Но какъ же это примирить тогда съ другими совѣтами Христа: раздавать богатства нищимъ? Не пострадаетъ ли отъ такого дарового обогащенія святость послѣднихъ? — Нищія, увѣряетъ авторъ, всегда желанные гости на пригочныхъ пирахъ; но, вѣдь спасается то позвавшій ихъ богатый. Да и одежда, какая требуется отъ приглашенныхъ, показываетъ, что рѣчь идетъ не о нищихъ просто.—Чувствуя порою, что

въ своей апологіи нищеты онъ заходитъ уже слишкомъ далеко, авторъ начинаетъ жалѣть богатыхъ. Приточному богачу, сокрушается онъ, до Христа „никто не сказалъ, что не хорошо такъ жить (стр. 19)“. Но, почему же, когда тотъ проситъ о своихъ братьяхъ, Авраамъ ему отвѣчаетъ: у нихъ есть Моисей и пророки, пусть слушаютъ ихъ?

Таково отношеніе автора къ священному Писанію, какъ къ словамъ евангелистовъ; во второй главѣ онъ пытается изложить ученіе Христа въ цѣломъ, независимо отъ обстановки, въ которой оно представлено у каждаго изъ нихъ. Дѣлаетъ онъ это въ твердой увѣренности, что совершаетъ какой-то необыкновенно тонкій анализъ, позволяющій ему отдѣлнить евангельскую психологію отъ евангельской онтологіи, но онъ совершенно забываетъ, что евангелія писаны не стенографически или подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ, а долгое время спустя, уже подъ напѣтомъ единого, одушевлявшаго апостоловъ Духа. И Онъ то, а вовсе не авторскій анализъ, дѣлаетъ намъ доступной евангельскую онтологію. Кромѣ того, если бы авторъ дѣйствительно имѣлъ въ виду апостольскую психологію, онъ не долженъ былъ бы ограничиваться одними евангеліями, а ему слѣдовало бы также принять во вниманіе и другія писанія евангелистовъ, т.-е. книгу Дѣяній и Посланія ап. Іоанна съ Апокалипсисомъ. Авторъ вѣдь нигдѣ не подозреваетъ, что они писаны другими апостолами. Онъ, однако, ихъ не принимаетъ во вниманіе, и поэтому его опытъ съ апостольской психологіей оказывается интереснымъ по замыслу, но, какъ мы сказали, крайне плоскимъ по выводамъ. Первая глава, такимъ образомъ, просто сводится къ второй, и раздѣлять ихъ не было никакой нужды. Разница лишь въ томъ, что во второй главѣ авторъ, какъ и слѣдовало ожидать, обходится уже вовсе безъ священнаго Писанія, хотя отъ этого его работа только выплываетъ. Тутъ становится видно, что вопросъ о богатствѣ и бѣдности у автора — наболѣвшій, и онъ дѣлаетъ героическія усилія его рѣшить. Конечно, рѣшенія не получается, но антиномичность вопроса заостряется, и отъ этого работа дѣлается интереснѣе и глубже, впрочемъ. — до известнаго предѣла. — Третья глава названа „дополнительной“, такъ какъ тамъ излагается церковное ученіе о богатствѣ и бѣдности. Но, думается, что разъ ужъ авторъ нашелъ нужнымъ гово-