

рять отдѣльно объ апостолахъ и отдѣльно — о Христв, то для болѣе яснаго опредѣленія сущности Христова ученія о богатствѣ и бѣдности послѣднее необходимо отгвнить и церковнымъ пониманіемъ; поэтому, сообразно авторскому плану, это не дополнение, а естественное дальнѣйшее раскрытіе его первоначальнаго замысла. Однако, если ужъ автору не удалось его характеристики апостоловъ, благодаря его нелюбви къ первоисточникамъ, то можно быть заранѣе увѣреннымъ, что онъ не заглянетъ въ подлинныя творенія церковныхъ писателей. Объ евангеліяхъ онъ, впрочемъ, всетаки кое-что слышалъ, здѣсь же онъ оказывается въ совершенной пустынѣ. Правда, ему на помощь приходитъ Зейцель, недавно появившійся въ русскомъ переводѣ, на котораго авторъ и ссылается, но мы совершенно не увѣрены, что даже его авторъ просмотрѣлъ внимательно. Во всякомъ случаѣ у него дѣло не пошло дальше простого перечисленія нѣсколькихъ именъ отцовъ и учителей церкви, которые якобы особенно много занимались вопросомъ о богатствѣ и бѣдности; но по сравненію съ авторомъ настоящей работы этимъ вопросомъ занимались много едва ли не всѣ они, поэтому выдѣлять изъ нихъ нѣкоторыхъ ему не слѣдовало бы. Здѣсь же, на 71-й страницѣ кончается, наконецъ, и все сочиненіе и въ краткомъ заключеніи подводятся итоги: „Евангелисты (по данному вопросу) дополняютъ другъ друга... Христось даетъ истинное, т.-е. съ точки зрѣнія вѣчной жизни ученіе о богатствѣ и бѣдности., а приложеніе его къ нашей жизни производить Церковь“,—съ каковымъ сужденіемъ нужно было бы согласиться даже и въ томъ случаѣ, если бы оно стояло не на 71-й, а на 1-й страницѣ работы.

Мы указали лишь сравнительно немногіе недостатки сочиненія: ихъ можно было бы отмѣтить почти постранично, хотя всѣ они сводятся къ одной основной ошибкѣ, — полное невниманіе къ священному тексту и слѣпое довѣріе къ текстамъ несвященнымъ. Оставляемъ въ сторонѣ языкъ и литературную манеру сочиненія: первый—крайне сумбурный и мѣсте всего—русскій, что же касается второй, то она, говоря снисходительно, „свидѣтельствуетъ о большой молодости автора“. Низкая степень интеллигентности автора обнаруживается и въ списокѣ книгъ, приложенномъ къ сочиненію. Онъ озаглавленъ: „литература“, но, въ дѣйствительности, это не

что иное, какъ „каталогъ книгъ по разнымъ отдѣламъ знаній“. Тутъ и исторія, и экзегетика, и публицистика, и изящная литература. Страницы не указаны, а по заголовкамъ никакъ не догадаешься, какое все это имѣетъ отношеніе къ темѣ.

Итакъ, общій приговоръ о сочиненіи г. Орлова долженъ быть очень неблагопріятнымъ: его сочиненіе лишено малѣйшихъ признаковъ научности, легковѣсно, нелитературно. Однако принимая во вниманіе то, что оно писано въ очень трудный для сосредоточенной умственной работы годъ, и то, что авторъ все же философски интересовался своей темой, мы находимъ возможнымъ не отказывать ему въ полученіи искомой степени“.

35) О сочиненіи студента *Петрова Сергѣя* на тему: „Церковно-приходскія школы въ Россіи за послѣднее время ихъ существованія (съ 1884 г.)“.

а) И. д. ординарнаго, заслуженнаго профессора *А. П. Шостына*:

„Предпославъ вначалѣ краткій очеркъ исторіи церковно-приходскихъ школъ на Руси съ древнѣйшихъ временъ до царствованія Александра III, авторъ болѣе подробно говоритъ затѣмъ о возрожденіи ихъ въ 1884 г., о дальнѣйшемъ постепенномъ развитіи и благоустроеніи ихъ до нашихъ дней, о различныхъ типахъ ихъ, о расширеніи программъ преподаванія въ нихъ, о сельско-хозяйственныхъ, ремесленныхъ и руководѣльныхъ занятіяхъ въ нихъ, объ учрежденіи Издательской Комиссіи и Статистическаго Отдѣла при Синодальномъ Училищномъ Совѣтѣ и, наконецъ, объ отношеніи Государственной Думы (3-го созыва) къ церковнымъ школамъ.

Казалось бы, что при такой постановкѣ дѣла въ результатѣ должна получиться болѣе или менѣе обстоятельная и хорошо обоснованная „исторія“ церковно-приходскихъ школъ. Но, къ сожалѣнію, авторъ отнесся къ своему матеріалу чисто-механически и далъ лишь наборъ сырого необработаннаго матеріала. Во множествѣ выписываетъ онъ параграфы различныхъ „Правиль“ и „Положеній“ касательно церковно-приходскихъ школъ, не давая себѣ труда вдуматься въ эти параграфы и обсудить ихъ, не замѣчая даже, что многіе изъ нихъ буквально повторяются... Напр., приведенныя на стр. 69—72 правила о второклассныхъ школахъ нерѣдко до бук-

вальности совпадаютъ съ правилами о церковно-учительскихъ школахъ на стр. 95—98. И остается непонятнымъ для читателя, къ чему же нужно было вторично выписывать одно и то же?..

На стр. 123 авторъ говорить, что „устройства духовенствомъ воскресныя школы встрѣчались населеніемъ съ большимъ сочувствіемъ“.., а черезъ 10 страницъ пишетъ: „среди деревенскаго населенія еще сравнительно не такъ давно не рѣдкость было встрѣтить равнодушное, а иногда даже враждебное отношеніе къ воскреснымъ школамъ“ (183). Авторъ совсѣмъ не замѣчаетъ, что эти два заявленія довольно трудно примирить другъ съ другомъ, и потому не дѣлаетъ никакой попытки къ ихъ примиренію...

Также не мирятся у нашего автора и разныя статистическія свѣдѣнія, сообщаемыя на сосѣднихъ страницахъ, напр., о числѣ учащихся въ воскресныхъ школахъ. На стр. 133 авторъ утверждаетъ, что въ 1911 г. число учащихся въ воскресныхъ школахъ было 9069; а на слѣдующей (134) страницѣ, опредѣляя въ раздѣльности число учащихся въ этихъ школахъ мужчинъ и женщинъ, онъ насчитываетъ первыхъ 2032, а послѣднихъ 6313, каковыя цифры въ сложности даютъ лишь 8345 (а не 9069,—разница не маленькая!..) Также въ 1912 г. по общей таблицѣ на стр. 133 число учащихся авторъ приводитъ 8901; а по раздѣльной таблицѣ на стр. 134 оказывается въ этомъ году мужчинъ 2104, а женщинъ 6613,—что въ сложности даетъ 8717 (а не 8901). Авторъ ничего этого не замѣчаетъ и читатель въ затрудненіи: какъ же относиться къ приводимымъ у него цифрамъ? Довѣрять ли имъ?

Такое же механическое и недостаточно внимательное отношеніе къ найденному матеріалу замѣчается у нашего автора и въ другихъ главахъ сочиненія. Напр., пишетъ онъ главу о церковныхъ школахъ „на выставкахъ“ (Московской 1888 г., Кіевской 1894 г., Нижегородской 1896 г., Парижской 1900 г., Петроградской 1903 и 1909 г.) и чѣмъ же наполняетъ онъ эту главу? — Неоднократнымъ повѣствованіемъ о томъ, на какой выставкѣ въ какомъ отдѣлѣ и въ какой комнатѣ были расположены различныя школьныя экспонаты!... А надлежащіе выводы и заключенія изъ всего этого предоставляется дѣлать уже самому читателю.

И съ вѣшной стороны сочиненіе г. Петрова далеко не безупречно. Постоянно здѣсь встрѣчается въ цитатахъ Лентовичъ (вм. Леонтовичъ—стр. II, IV, 37 и др.), или такой переносъ словъ: „во—здѣйствія“ (70), „ра—здвоеніе“ (XXIX), „ра—скрытію“ (150), „приз—нанъ“ (37), „прог—рамма“ (28, 32, 38, 40) и множество другихъ подобныхъ. Конечно, это—мелочи; но онѣ непріятно рѣжутъ глазъ и портятъ впечатлѣніе. Быть можетъ, въ нихъ повиненъ переписчикъ; но и авторъ долженъ быть въ отвѣтъ: почему не прокорректировалъ тетради повнимательнѣе?..

При всемъ томъ, принимая во вниманіе трудъ автора по собранію обширнаго матеріала и замѣтную любовь его къ избранному предмету изслѣдованія, можно признать сочиненіе его достаточнымъ для присужденія степени кандидата богословія“.

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

„Авторъ обнаружилъ хорошее знакомство съ законоположеніями, программами, правилами и литературой вопроса включительно до ст. отчетовъ Государственной Думы. Все это авторъ собралъ съ большимъ усердіемъ и прослѣдилъ съ неослабвающимъ вниманіемъ и интересомъ, доказывающими его любовь къ изслѣдуемому предмету. Если задача автора въ томъ, чтобы изложить исторію даннаго вопроса, то она выполнена съ достаточною полнотою, послѣдовательностью и обоснованностью и его сочиненіе въ печатномъ видѣ можетъ служить небезполезнымъ справочникомъ по данному вопросу. Пріятно отмѣтить въ авторѣ убѣжденнаго защитника церковной народной школы въ интересахъ Православной Церкви, какъ интересахъ общечеловѣческаго значенія, и любовь къ школьному дѣлу, которою пропитано все его сочиненіе и которая побуждаетъ его заключить свое сочиненіе словами: „Дѣла, живого дѣла и души побольше!“ Сочиненіе, конечно, не безъ недостатковъ: излишне преобладаетъ фактическій матеріалъ и недостаточна богословско—педагогическая оцѣнка его. Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ“.

36) О сочиненіи студента *Пикунова Александра* на тему: „Преподобный Димитрій Прилуцкій и созданные имъ монастыри“.

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

„Сочиненіе написано по слѣдующему плану: I Свѣдѣнія объ источникахъ для жизнеописанія преп. Димитрія, II Біографія преподобнаго, III Монастыри, созданные имъ: Никольскій въ Переяславль и Спасо-Прилуцкій, IV Приложенія— житіе преп. Димитрія въ разныхъ редакціяхъ, похвальное слово и службы ему.

Источники для своей необширной темы авторъ почерпаетъ изъ рукописей. Главный источникъ—житіе преп. Димитрія очень распространено было въ богослужебныхъ и четіихъ сборникахъ древности, не разъ перерабатывалось, дополнялось новыми чудесами святого и потому дошло до нашего времени въ нѣсколькихъ редакціяхъ. Авторъ самостоятельно устанавливаетъ послѣдовательность этихъ редакцій и пытается сдѣлать поправки къ существующей, правда очень скудной, литературѣ о житіи. Въ приложеніяхъ помѣщаетъ довольно внимательно изученные имъ тексты источниковъ.

Къ недочетамъ сочиненія надо отнести, прежде всего, недостаточную освѣдомленность автора въ аскетической и агіографической письменности древней Руси и Востока, безъ чего нельзя, конечно, плодотворно изучать какое угодно житіе или похвальное слово. Поэтому житіе преп. Димитрія въ разныхъ его частяхъ почти не сопоставляется съ другими произведеніями того же рода письменности и неясно автору, какъ историческій источникъ и литературный памятникъ. Его замѣчанія, что житіе имѣло официальное происхождение, что оно образцовое произведеніе, прямо наивны. Не изучивъ такимъ образомъ главнаго источника о преп. Димитріи, г. Пикуновъ не сумѣлъ, какъ слѣдуетъ, изложить и біографію подвижника: здѣсь онъ впадаетъ то въ житійный тонъ, то въ панегирической, то предается попутнымъ благочестивымъ размышленіямъ. Между тѣмъ личность святого и его дѣятельность остались для нашего автора далеко неясными. Не обращено, наприм., достаточнаго вниманія на отношеніе преподобнаго Димитрія къ рабству, къ монастырской благотворительности. Очерки о монастыряхъ, построенныхъ подвижни-

комъ, крайне поверхностны. Не блещетъ сочиненіе своими литературными достоинствами: стиль его вялый, нудный, по мѣстамъ безмощный или претенціозный. „Обитатели Авнежской области, пишетъ нашъ авторъ, отличались большимъ практицизмомъ и не признавали духовныхъ цѣнностей“ (стр. 57)—этими словами обозначаются опасенія жителей Авнеги, что поселившійся у нихъ подвижникъ, основавъ монастырь, отберетъ со временемъ ихъ земли. Встрѣчаются нескладныя выраженія (напр., 94, 101). Наконецъ, авторъ страдаетъ поразительной, прямо недопустимой для студента, безграмотностью.

Въ виду этихъ недочетовъ сочиненіе г. Пикунова можно отмѣтить лишь очень невысокимъ кандидатскимъ балломъ“.

б) Доцента *Н. Д. Протасова*:

„Авторъ небрежно отнесся къ своей работѣ. Только 18 страницъ (88—106) онъ удѣлилъ для отвѣта на вторую половину своей темы—„созданные (пр. Димитріемъ) монастыри“. Однако, воплѣтъ точнаго, опредѣленнаго отвѣта онъ не далъ. На этихъ немногихъ страницахъ мы находимъ беспорядочное нагроможденіе отрывочныхъ свѣдѣній, которыя совершенно не позволяютъ составить отчетливаго представленія о предметѣ рѣчи. Вотъ какъ, напр., г. Пикуновъ пишетъ въ самомъ началѣ отдѣла о Николаевскомъ Переяславскомъ монастырѣ. „Основавъ новый монастырь съ новымъ строгимъ общежительнымъ уставомъ, Димитрій имѣлъ возможность, порвавъ всякую связь съ прежними раслѣввающими монастырскими порядками, собрать къ себѣ все лучшее изъ міра и монастырей, что дѣйствительно искало подвига спасенія, а не спокойной жизни“ (стр. 88). Откуда знаетъ объ этомъ г. Пикуновъ,—неизвѣстно.

Указавъ, далѣе, что въ 1382 г. Николаевскій монастырь былъ разоренъ татарами, авторъ пишетъ: „значительно улучшилось вѣроятно положеніе Николаевскаго монастыря хотя бы только съ внѣшней стороны со времени учрежденія въ монастырѣ церковнаго чествованія Димитрію въ особенности послѣ канонизаціи 50 и 70 годовъ“<sup>1)</sup>. Гдѣ данныя для такого утвержденія, и въ какомъ столѣтіи была канонизація —

---

<sup>1)</sup> Строй рѣчи и орфографія—автора.

авторъ не говоритъ. Изъ такихъ отрывочныхъ, непровѣренныхъ и неподтвержденныхъ замѣчаній состоитъ этотъ весь отдѣлъ. Той-же неопредѣленностью, отсутствіемъ плана отмѣченъ и слѣдующій отдѣлъ — „Спасо-Прилуцкій монастырь“ (стр. 92—106).

Авторъ не умѣетъ разбираться въ подлежащемъ рукописномъ и литературномъ матеріалѣ, избѣгаетъ тщательнаго анализа послѣдняго, отчего у читателя возникаетъ искреннее сожалѣніе, что столь интересная тема, достаточно богатая по точнымъ даннымъ, осталась совершенно не обследованной.

Досадно видѣть также — совсѣмъ необработанный слогъ, массу орфографическихъ ошибокъ, которыми усыяны нѣкоторыя страницы, неправильныя выраженія и пр.

Однако, принимая во вниманіе, что г. Пикуновъ изучалъ соответствующій рукописный и литературный матеріалъ, скомбинировалъ его въ одно цѣлое и далъ нѣсколько приложений, изъ которыхъ видно, что онъ имѣлъ дѣло съ источниками въ собственномъ смыслѣ, можно признать г. Пикунова достойнымъ степени кандидата“.

37) О сочиненіи студента *Покровскаго Гавріила* на тему: „Филаретъ, митрополитъ Московскій, какъ библеистъ—историкъ“.

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

„Сочиненіе студента Гавріила Покровскаго состоитъ изъ предисловія, указателя литературы, введенія, двухъ главъ и заключенія. Въ предисловіи авторъ выясняетъ планъ работы. Во введеніи онъ предлагаетъ общія біографическія свѣдѣнія о митрополитѣ Филаретѣ. Въ 1-й главѣ („Взглядъ митрополита Филарета на исторію Библейскаго народа“) г. Покровскій доказываетъ, что митрополитъ Филаретъ чрезъ всю исторію народа Божія какъ бы пролагаетъ непрерывную цѣпь, показывающую, какъ Промыслъ Божій утверждалъ въ средѣ богоизбраннаго народа Царство Божіе. Во 2-й гл. (Митрополитъ Филаретъ, какъ библеистъ — историкъ“) авторъ говоритъ а) объ источникахъ и пособіяхъ, какими пользовался митрополитъ Филаретъ при изложеніи библейско-историческихъ данныхъ, б) о методѣ и в) о языкѣ библейско-

историческихъ работъ митрополита Филарета. Въ заключеніи г. Покровскій выясняетъ значеніе митрополита Филарета, какъ библеиста—историка.

Изъ перечня литературы, привлеченной нашимъ авторомъ при разработкѣ вышеуказанной темы, видно, что г. Покровскій располагалъ всѣми изданными сочиненіями митрополита Филарета, а равно и работами, въ которыхъ даются біографическія свѣдѣнія о почившемъ московскомъ Первосвященителѣ. Онъ не довольствовался спеціальными работами святителя Филарета по библейской исторіи и экзегетикѣ, каковы, напр., „Начертаніе церковно-библейской исторіи“, „Записки на книгу Бытія“, „Замѣчанія на книгу Исходъ“, но, изучая всѣ сочиненія приснопамятнаго святителя, со включеніемъ писемъ къ разнымъ лицамъ, всюду пытался отмѣчать, какъ относился митрополитъ Филаретъ вообще въ своихъ сочиненіяхъ къ библейско-историческимъ фактамъ. И на основаніи самостоятельнаго изученія трудовъ митрополита Филарета авторъ пришелъ къ тому же выводу, къ которому приходили и ранѣе его авторитетные ученые, признававшіе мудраго Филарета „душою эпохи“, „солнцемъ, на которое нельзя прямо смотрѣть, если не дано намъ орлинаго взора“, „великимъ святителемъ Россіи“, „не выразителемъ, а руководителемъ времени“—человѣкомъ, которому, по мѣткому выраженію ректора Моск. дух. Академіи прот. А. В. Горскаго, „Господь открылъ языкъ образовъ и сѣней міра ветхозавѣтнаго“. Авторъ хорошо показалъ въ своей работѣ, что у митрополита Филарета не было ничего пустого и что „въ немногомъ“, какъ, напримѣръ, въ его „Начертаніи“, онъ давалъ многое. Самыя краткія замѣчанія митрополита Филарета о библейскихъ фактахъ, разсѣяныя по его сочиненіямъ, свидѣлствуютъ, по мысли нашего автора, о глубокихъ ученыхъ прозрѣніяхъ митрополита Филарета.

Знатокъ Слова Божія, дающаго „духъ и свѣтъ“ всѣмъ наукамъ, митрополитъ Филаретъ является и знаткомъ сочиненій І. Флавія, Филона и твореній отцовъ Церкви, какъ сокровищницы мыслей „Христовосныхъ умовъ“. Московскій архипастырь изучалъ все, что долженъ былъ знать человѣкъ науки: онъ съ уваженіемъ относился къ древнееврейскому языку и прекрасно зналъ его, также высоко цѣнилъ онъ и достоинство перевода I.XX. Но при этомъ, онъ справлялся



при своихъ изысканіяхъ съ переводами: самарит., сирск., Акилы и др., соглашая и разъясня разночтенія. Всѣ эти основныя мысли своей работы г. Покровскій и обосновываетъ на данныхъ сочиненій митрополита Филарета и указываетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, одну особенность ученыхъ работъ его. „Смирненное молчаніе вѣры“ митрополитъ Филаретъ нерѣдко предпочиталъ „возносящемуся испытаніемъ разуму“. Любопытны, между прочимъ, сужденія митрополита Филарета объ ученыхъ ссылкахъ на авторитеты. Онъ довольствуется, въ большинствѣ случаевъ, „однимъ свидѣтельствомъ“ и въ оправданіе такого пріема говорить: „логика учить или, если угодно, разсудокъ сказываетъ, что когда доказательство справедливо, и заключеніе изъ него выведено вѣрно, нельзя спорить противъ заключенія, ибо что выводится изъ истины и выводится вѣрно, то, по необходимости, есть истина, а не ложь.—Между прочимъ, требуютъ многочисленныхъ доказательствъ. Доказательства—не деньги, которыхъ чѣмъ больше у кого есть, тѣмъ болѣе тотъ можетъ купить. Довольно одного доказательства“.

Уясняя себѣ значеніе митрополита Филарета, какъ библеиста-историка, авторъ извлекъ, несомнѣнно, для себя громадную пользу, познакомившись съ трудами великаго іерарха Русской Церкви, который въ частномъ всюду указываетъ общее, въ раздробленныхъ фактахъ—идейно-цѣлое и недѣлимое.

Быть можетъ авторъ и не обладаетъ достаточнымъ орлынымъ взоромъ, чтобы онъ могъ прямо смотрѣть на „солнце“, но онъ умѣло останавливается на томъ, что, по смыслу его темы, должно было останавливать вниманіе въ трудахъ митрополита Филарета. Онъ не возвеличилъ великаго іерарха, но показалъ, что у великаго многому можетъ поучиться меньшій.

Отступая отъ Филарета, авторъ иногда погрѣшаетъ въ своихъ сужденіяхъ. Такъ, онъ употребляетъ, на примѣръ, безъ оговорки и безъ достаточныхъ основаній терминъ „библейскій народъ“ (заголовокъ гл. 1-й). У автора мы видимъ, да-лѣе, какое то странное представленіе объ ортодоксальныхъ (стр. 51) богословахъ. Они представляются автору учеными, отрицающими естественныя законы исторіи. Авторъ любитъ, затѣмъ, останавливать свое вниманіе предпочтительно на

отдѣльныхъ трактатахъ митрополита Филарета, въ которыхъ дается оцѣнка библейско-историческихъ фактовъ и, пораженный обиліемъ имѣвающимся у него подъ руками матеріала, разсѣяннаго въ сочиненіяхъ митрополита Филарета, нерѣдко пользуется готовыми выводами, уже сдѣланными, напр., проф. А. П. Смирновымъ и др. Благодаря этому, отъ него ускользаютъ иногда мелкіе, но выразительные штрихи, которые онъ могъ бы внести въ свое сочиненіе при болѣе тщательномъ самостоятельномъ обзорѣ сужденій и замѣтокъ митрополита Филарета, разсѣянныхъ въ сочиненіи послѣдняго.

Но всѣ эти недостатки не таковы, чтобы ихъ можно было ставить въ серьезную вину нашему автору, добросовѣстно отнесшемуся, въ цѣломъ, къ сочиненіямъ приснопамятнаго московскаго святителя-библейста по преимуществу. Въ виду сказаннаго мы признаемъ сочиненіе г. Покровскаго вполне достаточною работою для полученія степени кандидата богословія“.

б) Доцента *іеромонаха Варооломея (Ремова)*:

„Сочиненіе студента Гавріила Покровскаго посвящено великой памяти святителя Московскаго Филарета изслѣдованіемъ его научной дѣятельности, какъ библейста-историка. Г. Покровскій имѣлъ тѣмъ большія побужденія къ изученію предмета своего изслѣдованія, что близокъ день 19 ноября 1917 года—день пятидесятилѣтія со дня кончины этого ярко горѣвшаго Свѣтильпика Церкви, и долгъ признательный памяти питомца Московской Духовной Академіи — принести свой посильный даръ любви и уваженія Великому Филарету. Долгъ признательный памяти питомца Московской Академіи... Да, именно такъ. Филаретъ учился и училъ здѣсь (но вѣдь нельзя сказать, чтобы—въ Московской Академіи). Филаретъ написалъ „Начертаніе“ и „Записки“... Но этого мало. Филаретъ въ годы своего святительства съ поразительнымъ интересомъ относился къ нашей Академіи. Ему дорога была именно Академическая наука. Можно-бы найти много интереснаго для характеристикъ отношеній Филарета къ библейской наукѣ, въ частности къ библейской исторіи: вѣдь Филаретъ слѣдилъ за работами и профессоровъ и студентовъ, интересовался лекціями, разработкой опредѣленныхъ вопро-

совъ, опредѣленныхъ темъ... Но г. Покровский на это совсѣмъ не обратилъ вниманія, не догадался, что есть столь цѣнная область въ жизни Филарета близкая интересамъ нашего автора. Объ этомъ мы весьма жалѣемъ, потому что личный трудъ г. Покровскаго рекомендуетъ его, какъ студента усердно и вдумчиво работавшаго надъ сочиненіемъ, какъ занимавшагося имъ съ большимъ интересомъ. Судя напр., по „введенію“ г. Покровскаго, онъ умѣетъ пользоваться матеріаломъ, умѣетъ выбирать нужные штрихи и комбинировать ихъ.

У г. Покровскаго дается въ общемъ очень хорошая работа, и матеріаль подобранъ весьма достаточный. Въ качествѣ матеріала для характеристики Филарета г. Покровскій очень остроумно привлекаетъ слова и рѣчи его. Это нашъ авторъ дѣлаетъ правильно. По нашему мнѣнію, Филаретъ словъ и рѣчей ничуть не меньшей библеистъ-историкъ чѣмъ Филаретъ „Начертанія“ и „Записокъ“. Для насъ „Начертаніе“ и „Записки“ въ значительной степени потеряли свою цѣну, да вѣдь они и не были самостоятельными трудами Филарета. Напрасно поэтому г. Покровскій идеализируетъ эти труды Филарета, приписывая имъ гораздо бѣльшую цѣнность, чѣмъ какою они имѣютъ въ дѣйствительности. Впрочемъ, это преувеличеніе, являющееся погрѣшностью съ точки зрѣнія объективной, исторической, дѣлаетъ честь ревности автора о славѣ Филарета, хотя и неумѣренной.— Слова и рѣчи Филарета, хотя по крупницамъ даютъ матеріаль для г. Покровскаго, но они гораздо цѣннѣе „Начертанія“ и „Записокъ“. Въ словахъ и рѣчахъ Филаретъ самостоятельнѣе и сильнѣе; здѣсь онъ является уже съ продуманными, просознанными библейско-историческими взглядами: здѣсь у него дана философія библейской исторіи. Г. Покровскій дѣлаетъ методологическую ошибку: онъ не характеризуетъ и не оцѣниваетъ своихъ источниковъ—тѣхъ данныхъ, на основаніи которыхъ пишетъ, а между тѣмъ обзоръ источниковъ долженъ бы быть исходнымъ пунктомъ работы его.

Далѣе, читая работу г. Покровскаго, мы пожалѣли, что она написана по какому-то странному плану и методу. Очень жаль именно того, что авторъ, имѣя въ рукахъ достаточный матеріаль, совсѣмъ не представляетъ себѣ научнаго метода работы. Въмѣсто того, чтобы отвѣтить по тремъ пунктамъ:

1) источники библейско-историческихъ воззрѣній и трудовъ митрополита Филарета, 2) характеристика трудовъ Филарета, какъ библейскаго историка, и 3) вліяніе и значеніе митрополита Филарета въ дальнѣйшемъ развитіи библейско-исторической науки, авторъ нашъ идетъ ощупью. Все-таки любовь къ святителю Филарету и желаніе работать преодолеваютъ трудности незнакомой дороги: г. Покровский старался дать хорошую характеристику митрополита Филарета, какъ библеиста — историка, и это ему въ значительной степени удалось.

Въ томъ видѣ, въ какомъ представлена г. Покровскимъ его работа, мы считаемъ ее не въ одинаковой степени удовлетворительной въ различныхъ частяхъ ея. Глава первая сочиненія г. Покровскаго — „Взглядъ Митрополита Филарета на „исторію“ „Библейскаго народа (!)““ написана сравнительно хуже, особенно въ началѣ ея неудачно противоположеніе двухъ крайнихъ направленій библейско-исторической науки — „эволюціонистовъ“ и „ортодоксаловъ“ (стр. 51—52). Сравнительно лучше разработаны — „Введеніе“ и глава вторая — „Митрополитъ Филаретъ, какъ библеистъ — историкъ“. Хотя „введеніе“ г. Покровскаго болѣе красиво и изящно по внѣшней отдѣлкѣ и болѣе обстоятельно трактуетъ избранный предметъ въ тѣхъ рамкахъ, въ какихъ онъ намѣченъ авторомъ, но мы позволяемъ себѣ сказать слово одобренія г. Покровскому именно за вторую часть его изслѣдованія. И это мы дѣлаемъ несмотря на то, что не согласны съ тѣмъ способомъ, которымъ авторъ ведетъ свое изложеніе и изслѣдуетъ предметъ. „Введеніе“, дающее прекрасную характеристику духовнаго роста Филарета до написанія имъ „Начертанія“ и „Записокъ“, во-первыхъ, прямого отношенія къ темѣ не имѣетъ, а, во-вторыхъ, оно писалось при наличности хорошихъ пособій. Совсѣмъ не то — вторая глава сочиненія. Пусть авторъ здѣсь и не такъ блестящъ въ изложеніи, пусть онъ допускаетъ при изслѣдованіи предмета методологическія ошибки, все-же онъ старается самостоятельно разобраться въ предметѣ.

Въ „Заключеніи“ сочиненія авторъ на 148 — 159 стр. желаетъ дать оцѣнку библейско-историческихъ воззрѣній митрополита Филарета. Въмѣсто нея онъ даетъ нѣсколько иное — говорить въ панегирическомъ тонѣ о значеніи Филарета въ

области библейской исторіи. Съ теплотою въ выраженіяхъ, съ подкупающею задумчивостію г. Покровскій приписываетъ Филарету огромное значеніе въ области библейской исторіи и трудамъ его огромную научную цѣнность. Но мы не согласны съ нашимъ авторомъ въ томъ, что „источникъ широкаго вліянія историческихъ произведеній Филарета въ области библейской мысли находить свое обоснованіе въ строгой „научности“ этихъ произведеній“ (стр. 154). — Нѣтъ, не въ строгой научности, а въ строгомъ православіи ихъ и въ обаяніи свѣтлой личности великаго святителя.

Мѣстами между строкъ и даже въ самомъ изложеніи нашего автора можно читать то, что относится къ его личнымъ взглядамъ. Мы вѣримъ въ ихъ искренность и очень цѣнимъ доброе и серьезное настроеніе г. Покровскаго.—Съ удовольствіемъ признаемъ и подтверждаемъ его несомнѣнное право на степень кандидата богословія“.

38) О сочиненіи студента *Покровскаго Сергѣя* на тему: „Московскіе догматисты за истекшее столѣтіе. (По поводу 100-лѣтняго юбилея Московской Академіи)“.

а) И. д. доцента *А. М. Туберовскаго*:

„Истекающій учебный годъ, отмѣченный для Московской Духовной Академіи юбилейною датой, внушилъ г. Покровскому прекрасную мысль—воскресить въ памяти ея всѣхъ дѣлателей „священной науки“ за минувшее столѣтіе и хотя нѣсколько обдуть прахъ забвенія, густо покрывшій ихъ творенія. Конечно, Академія и особенно догматическая кафедра могутъ быть только благодарны автору за такое предпріятіе.

Въ немалую заслугу автору нужно поставить дѣвственность той почвы, на которой онъ работалъ, обусловленную этимъ самостоятельность, независимость въ оцѣнкѣ своего матеріала, неустрашимость передъ архивной пылью, изъ которой онъ извлекалъ погребенные въ ней послужные списки и конспекты, равно какъ и стойкость передъ такимъ трудомъ, какъ просмотръ рукописнаго латинскаго оригинала лекцій арх. Поликарпа болѣе, чѣмъ на 340 листахъ.

Важнѣйшей заслугой Московской Академіи передъ русскимъ богословіемъ С. Покровскій признаетъ искорененіе схоластики, пособіемъ чему служилъ главнымъ образомъ

историческій методъ, нашедшій на догматической кафедрѣ такихъ яркихъ выразителей, какъ арх. Филаретъ (Гумилевскій) и прот. А. В. Горскій. Соответственно этому, задачу своего изслѣдованія авторъ полагаетъ въ констатированіи послѣдовательнаго освобожденія академической догматики отъ схоластическихъ путъ (IV). И этой, ясной поставленной, задачѣ авторъ слѣдуетъ до послѣдней страницы.

Въ предварительномъ отдѣлѣ о состояніи догматической науки до преобразованія духовныхъ школъ — г. Покровский прекрасно выясняетъ преемственную связь Московской Академіи съ существовавшими до нея: въ Москвѣ — Славяно-Греко-Латинской Академіей и Лаврской Семинаріей — въ обители пр. Сергія. Ясно также указываетъ, въ чемъ состояла духовно-учебная реформа, результатомъ которой было открытіе Московской Академіи, замѣнившей собою обѣ названныя школы. Отлично охарактеризовано также положеніе богословской науки въ Кіевской и Московской школахъ въ ихъ различіи и сходствѣ между собою. Выпукло очерчено значеніе преобразовательныхъ проектовъ Комиссіи Духовныхъ Училищъ. Чтобы не повторяться, въ томъ же отдѣлѣ авторъ излагаетъ и всѣ послѣдующія распоряженія духовной власти, касавшіяся постановки догматическаго богословія въ духовной школѣ, среди которыхъ особое мѣсто занимаетъ забота о классическомъ учебникѣ по догматикѣ на отечественномъ языкѣ. Вступительный отдѣлъ (1—51 стр.) оканчивается дѣленіемъ исторіи догматической науки въ Московской Академіи на три періода — съ преподаваніемъ догматики: 1) на латинскомъ языкѣ, 2) на русскомъ, но *ex officio* ректоромъ Академіи и 3) на русскомъ языкѣ — специалистомъ.

Слѣдующій отдѣлъ (52—56) озаглавленъ: „Историческія свѣдѣнія о состояніи науки догматическаго Богословія въ Московской Духовной Академіи за истекшее ея столѣтіе (1814—1914 гг.)“, — между тѣмъ авторъ говоритъ здѣсь только объ открытіи Московской Академіи, какъ бы и слѣдовало его тематизировать.

Дальнѣйшій большой отдѣлъ (57—99 стр.) посвященъ первому догматисту Моск. Академіи — архим. Филарету Амфиотрову. Сообщая біографическія свѣдѣнія объ арх. Филаретѣ, авторъ допустилъ нѣкоторый хронологическій ляпсусъ. Сообщивъ о рожденіи арх. Филарета въ 1877 г. (цифра 8—

простая описка), авторъ называетъ его въ 1789 г. 17 апр., при отдачѣ въ духовное училище, десятилѣтнимъ мальчикомъ. Одну изъ этихъ цифръ слѣдовало бы установить по точнѣе. Біографическая часть этого отдѣла изложена подробно и живо. Говоря о значеніи Филарета Амфитеатрова, какъ догматиста, авторъ хорошо дѣлаетъ, привлекая къ разсмотрѣнію Догматическое Богословіе его племянника и воспитанника арх. Антонія, стараясь по этой, прошедшей цензуру Филарета, системѣ, за утерей его собственныхъ лекцій возстановить ученый обликъ перваго московскаго догматиста.

Недостаткомъ этого отдѣла служить, по нашему мнѣнію, нѣсколько поверхностный характеръ разсужденій о мистицизмѣ, волновавшемъ передовое русское общество того времени и проникшемъ отчасти въ Академію. Нельзя, конечно, столь глубокое явленіе, какъ мистицизмъ на русской почвѣ объяснять одними политическими обстоятельствами начала прошлаго вѣка. При объясненіи этого явленія не слѣдовало забывать предшествующаго увлеченія раціонализмомъ, вольтеріанствомъ, въ отпоръ чему и развивалось мистическое движеніе въ тѣхъ же слояхъ общества, которые были повинны и въ первомъ увлеченіи. Не понятно также, почему одинъ Филаретъ былъ противникомъ мистическихъ идей, когда другой, не менѣе его знаменитый и благочестивый, сочувствовалъ имъ, на первыхъ порахъ особенно.

Въ этомъ отдѣлѣ, также какъ и въ слѣдующемъ—объ іером. Платонѣ Березинѣ (100—104 стр.) приведены извлеченные авторомъ изъ архива академическаго Правленія конспекты въ оригиналѣ и переводѣ.

Говоря далѣе объ арх. Кириллѣ (104—127 стр.) и называя его систему первымъ опытомъ систематическаго изложенія догматическаго ученія Православной Церкви на русскомъ языкѣ“ (126 стр.), г. Покровскій, очевидно, забываетъ, что онъ уже назвалъ таковымъ „Богословіе“ м. Платона (19 стр.).— Архим. Кириллу принадлежитъ честь быть піонеромъ—лекторомъ догматики на русскомъ языкѣ въ нашей Академіи. Автору слѣдовало бы въ этомъ отдѣлѣ разсмотрѣть и Догматику прот. П. Терновскаго, сопричисливъ его къ „московскимъ догматистамъ“ по влиянію на него арх. Кирилла, какъ онъ сдѣлалъ это ранѣе въ отношеніи Антонія, питомца Филарета. Благодарной темой, къ сожалѣнію не выполненной,

являлось бы также здѣсь для г. Покровскаго разсмотрѣніе того, сколь далеко простирался опытно-религіозный методъ въ системѣ арх. Кирилла.

Наибольшій, кажется, трудъ подъялъ на себя авторъ, протудировавъ и изложивъ въ видѣ подробнаго конспекта (127—164) сохраняющуюся на латинскомъ языкѣ рукопись Полемико-Догматическаго Богословія многоученаго и гонимаго ректора и профессора догматики архим. Поликарпа Гайтанникова.

Живою очерчена далѣе авторомъ личность и дѣятельность ректора и догматиста арх. Филарета Гумилевскаго (164—197 стр.), принадлежащаго, по дѣленію автора, ко второму періоду. Здѣсь же авторомъ приведенъ экзаменскій конспектъ и разсмотрѣна система Догматическаго Богословія арх. Филарета.

Слѣдовавшіе за Филаретомъ Гумилевскимъ догматисты: арх. Евсеій Орлинскій (197—199 стр.), арх. Алексій Ржаницынъ (199—200 стр.), арх. Евгеній Сахаровъ—Платоновъ (200—201), арх. Сергій Ляпидевскій и арх. Савва Тихоміровъ (201—202) не могли быть очерчены авторомъ подробно, какъ по недостатку времени, такъ и по сложности предшествовавшихъ отдѣловъ, требовавшихъ изученія архива, рукописей, перевода, почему г. Покровскій и ограничивается конспективнымъ изложеніемъ. Съ большей полнотой и понятной теплотой авторъ говоритъ лишь о прот. А. В. Горскомъ (202—210).

Третій періодъ, по незаконченности его до настоящаго времени, совсѣмъ не могъ служить объектомъ историко-догматическаго изслѣдованія для автора, если не считать послѣднихъ строкъ съ замѣчаніемъ о трудѣ проф. А. Д. Бѣляева.

Работа г. Покровскаго, при несовершенствѣ дѣленія и другихъ отмѣченныхъ дефектахъ, является, тѣмъ не менѣе, по нашему мнѣнію, цѣннымъ прикладомъ къ юбилейной литературѣ о Московской Академіи и степени кандидата богословія заслуживаетъ съ похвалою“.

б) Ординарнаго профессора *М. М. Тартьева*:

„Сочиненіе начинается довольно обширнымъ вводнымъ отдѣломъ: „Наука догматическаго богословія до времени преобразования духовно-учебныхъ заведеній. Мѣры къ улучшенію состоянія этой науки въ XIX и началъ XX столѣтія“.



Далѣ слѣдуютъ „историческія свѣдѣнія о состояніи науки догматическаго богословія въ московской духовной академіи за истекшее ея столѣтіе“. Исторія науки раздѣляется на три періода. Обозрѣваются періодъ первый (догматисты архим. Филаретъ Амфитеатровъ, іером. Платонъ Березинъ, архим. Кирилль Богословскій-Платоновъ и архим. Поликарпъ Гайтанниковъ) и періодъ второй (архимандриты Филаретъ Гумилевскій, Евсевій Орлинскій, Алексій Ржаницынъ, Евгений Сахаровъ - Платоновъ, Сергій Ляпидевскій, Савва Тихомировъ,—и протоіерей А. В. Горскій). Сочиненіе не закончено. Планъ слѣдуетъ признать соотвѣтствующимъ предмету изслѣдованія. Замѣчается по мѣстамъ несоразмѣрность между обширными біографическими свѣдѣніями о какомъ-либо догматистѣ, заимствуемыми изъ появившихся монографій, и скудными данными о догматической дѣятельности его, составляющей прямой предметъ изслѣдованія. Автору пришлось работать по рукописямъ и труда имъ приложено къ дѣлу немало. Степени кандидата богословія заслуживаетъ“.

39) О сочиненіи студента *Постникова Сергѣя (Тверск.)* на тему: „Преподобный Макарій, игумень, Калязинскій чудотворецъ“.

а) Ректора Академіи *Епископа Оеодора*:

„Трудъ автора носитъ на себѣ всѣ признаки усиленнаго стремленія придать ему характеръ строго научнаго изслѣдованія. Однихъ примѣчаній къ тексту, выдѣленныхъ въ концѣ сочиненія въ особое приложение, цѣлыхъ 40 страницъ (съ 207 по 247). Они представляютъ изъ себя справки, выдержки и указанія па рукописи, архивныя дѣла, лѣтописи и т. п. Однихъ рукописей авторъ, по его словамъ, прочиталъ 44, а въ изслѣдованіи своемъ онъ постоянно стремится къ критическому анализу, сопоставленію и уясненію богатаго матеріала, почерпаемаго имъ изъ обширнаго архивнаго матеріала. Все это, похвальное само по себѣ усердіе автора и конечно необходимое при научной работѣ, требуетъ и навыка къ подобной работѣ и еще кой чего, болѣе важнаго, чѣмъ простой навыкъ. Ни перваго, ни послѣдняго у автора въ достаточной мѣрѣ не оказалось, а потому весь этотъ научный аппаратъ и оказался въ его сочиненіи слишкомъ большимъ грузомъ, среди котораго какъ бы затерялась личность преп.“

Макарія, о которомъ онъ долженъ былъ писать. Въ массѣ побочнаго матеріала, внесеннаго авторомъ въ свое сочиненіе, въ постоянномъ анализѣ памятниковъ свѣдѣнія о преп. Макаріи, обрисовка его личности и прочее, что гл. образомъ нужно имѣть въ виду при работахъ подобнаго рода, какъ-то точно распылились и отодвинулись въ сторону. *Когда, гдѣ* родился преп. Макарій, какъ онъ росъ духовно, какъ слагалась вся его жизнь и прочее, все это у автора блѣдно, не точно, не ярко. Онъ гораздо болѣе удѣлил вниманія вопросамъ общаго характера; напр. съ 53—85 стр. у него дѣлается общій очеркъ состоянія Руси, совсѣмъ не вызываемый въ такомъ объемѣ ходомъ и цѣлю работы. Отъ этого объемъ сочиненія очень увеличился, но сущность работы, ея прямой предметъ нисколько не улучшились. Для того, чтобы трудъ автора могъ имѣть научный интересъ и могъ быть напечатанъ въ цѣляхъ даже чисто религіознаго назиданія всѣхъ читателей преп. Макарія, его необходимо переработать въ томъ именно направленіи, чтобы архивный матеріалъ не заслонялъ личности преп. Макарія, а только давалъ возможность болѣе уяснить ее. Автору нужно позаботиться и о внѣшней сторонѣ изложенія, исправить небрежность даже оглавленія, гдѣ отдѣлы не соотвѣтствуютъ тексту. Какъ опытъ собранія матеріаловъ по вопросу о личности преп. Макарія, свидѣтельствующій о трудолюбіи автора и объ его искреннемъ почитаніи преп. Макарія, сочиненіе его даетъ ему право на полученіе степени кандидата богословія“.

б) И. д. доцента *іеромонаха Пантелеимона (Успенскаго)*:

„Я всѣ годы юности и дѣтства, пишетъ авторъ, провелъ подъ непосредственнымъ покровительствомъ преп. Макарія“. . (4 стр.). „Я глубоко чту и уважаю труды и подвиги Чудотворца, къ ракъ котораго припадалъ съ дѣтскаго возраста, благоговѣнно лобзалъ его св. мощи и сердцемъ ребенка и устами взрослого юноши. . . изъ любви и глубокаго уваженія къ которому я началъ свою настоящую работу“ (82 стр.). Такovy субъективные мотивы, побудившіе г. Постникова взять настоящую тему для курсоваго сочиненія. Объективнымъ же побужденіемъ было отсутствіе болѣе или менѣе серьезной работы, относящейся къ жизнеописанію преп. Макарія Калязинскаго. Таковое жизнеописаніе авторъ и пытается дать въ

своемъ сочиненіи на основаніи изученнаго имъ рукописнаго житійнаго матеріала и перечитанныхъ пособій.

Свою работу авторъ начинаетъ библиографическимъ очеркомъ, въ которомъ пытается установить источники житія преп. Макарія и первичныя его редакціи и даетъ общій обзоръ содержанія житія, похвального слова, молитвы, описанія чудесъ и службы пр. Макарію по рукописнымъ спискамъ. Далѣе въ сочиненіи слѣдуетъ изображеніе эпохи пр. Макарія, гдѣ авторъ черезчуръ и совершенно напрасно распространяется о низкомъ уровнѣ просвѣщенія и вообще религіозно-нравственномъ состояніи русскаго общества XV вѣка, тѣмъ болѣе, что все это взято авторомъ изъ вторыхъ рукъ, но далеко не все процитировано. Въ жизнеописаніи пр. Макарія г. Постниковъ даетъ не голый перечень фактовъ изъ жизни Угодника Божія, но пытается нарисовать его личность на историческомъ фонѣ и проникнуть въ психологію Преподобнаго. Послѣднее, впрочемъ, мало дается автору: такъ онъ неглубоко и односторонне объясняетъ отказъ преп. Макарія отъ женитьбы и отреченіе отъ міра распространенными въ то время и ходячими въ русскомъ обществѣ идеями и пр. Авторъ даже впадаетъ здѣсь въ противорѣчіе: по его словамъ выходитъ, что пр. Макарій то презиралъ міръ и на женщину смотрѣлъ, какъ на нѣчто нечистое (стр. 80—81, 101, 115), то совершенно наоборотъ (стр. 177). Довольно обстоятельно и подробно авторъ говоритъ о происхожденіи пр. Макарія и устапавливаетъ его родословную, но, разбирая критически хронологическія даты житія, не достигаетъ согласованія и желательной ясности. За жизнеописаніемъ авторъ излагаетъ аскетическій идеалъ пр. Макарія, неудачно связывая его съ идеєю счастья, и, наконецъ, даетъ исторію канонизаціи мощей Преподобнаго.

Работа г. Постникова производитъ невыгодное впечатлѣніе по отсутствію планомѣрности и раздѣльности (въ сочиненіи нѣтъ даже цифровыхъ обозначеній главъ) и крайне необработанному и плохому языку. Въ сочиненіи весьма часто встрѣчаются не только неясныя и неудачныя выраженія, но и совершенно неправильное построеніе рѣчи, такъ что трудно бываетъ понять автора. Иногда авторъ начинаетъ фразу и такъ и оставляетъ ее неоконченною. Нерѣдко авторъ прибѣгаетъ къ иностраннымъ словамъ не только безъ нужды, но

и безъ достаточнаго пониманія ихъ (стр. 5, 131, 132, 139, 141 и др.). По недосмотру автора и его переписчика сочиненіе избилуеетъ массою ореографическихъ ошибокъ, иногда грубыхъ и непростительныхъ (стр. 3, 4, 7, 21, 24, 66, 68, 76, 149 и др.). Авторъ вездѣ цитируетъ использованныя имъ рукописи, но онъ имѣетъ дурную привычку не только не ставить чужихъ словъ въ кавычкахъ, по даже и не цитировать ихъ, между тѣмъ у него немало и буквальныхъ заимствованій изъ разныхъ пособій.

При всемъ томъ сочиненіе г. Постникова не лишено и нѣкоторыхъ положительныхъ качествъ. Авторъ трудился въ неразработанной области и по первоисточникамъ. Онъ прочелъ до 44 рукописей (рукописныхъ житій пр. Макарія Калязинскаго), просмотрѣлъ достаточное количество пособій и сдѣлалъ много мелкихъ и подробныхъ примѣчаній, имѣющихъ отношеніе къ личности пр. Макарія и къ судьбѣ основаннаго имъ монастыря. Вообще авторъ работалъ съ любовью и усердіемъ. Особенно пріятно отмѣтить у автора на личностъ живого религіознаго чувства—живой вѣры и любви къ родному Угоднику Божію. О пр. Макаріи авторъ вездѣ говоритъ съ восторгомъ и одушевленіемъ и вдается иногда въ поэтическія и картинныя описанія. Жаль, что авторъ—крайне плохой стилистъ и не обладаетъ способностію систематика (послѣднее онъ и самъ сознаетъ). Отъ этого, при значительной затратѣ труда и энергіи, авторъ достигъ далеко не блестящихъ результатовъ. Во всякомъ случаѣ степени кандидата богословія работа его заслуживаетъ“.

40) О сочиненіи студента *Прыткова Николая* на тему: „*Феофанъ Прокоповичъ какъ проповѣдникъ*“.

а) Доцента *В. П. Виноградова*:

„Сочиненіе г. Прыткова очень близко напоминаетъ собою заглавіе, въ которомъ крыльца значительно больше самого дома: больше половины обширнаго сочиненія (248 изъ 408) посвящено „выясненію тѣхъ внѣшнихъ условій, подъ вліяніемъ которыхъ создавалась проповѣдническая дѣятельность Феофана Прокоповича“ (см. стр. 246). Получилось это, съ одной стороны, потому, что авторъ слишкомъ увлекся усердно изученнымъ имъ матеріаломъ, характеризующимъ эпоху

Петра Великаго и его ближайшихъ преемниковъ, и внесъ въ первую половину своей работы не мало совершенно лишняго съ точки зрѣнія его прямыхъ задачъ; а съ другой— внесъ въ эту часть не мало такого, что, по существу дѣла, должно было войти во вторую или, вѣрнѣе, въ главную часть сочиненія — именно *мизодическое* изложеніе содержанія и оцѣнку отдѣльныхъ проповѣдей Теофана. Послѣ этого *мизодическаго* обзора и оцѣнки проповѣдей Теофана послѣдующій специальный „обзоръ содержанія проповѣдей“ и характеристика „литературной стороны“ ихъ, занимающіе  $\frac{2}{3}$  (стр. 297—408) второй, главной части сочиненія, являются въ значительной мѣрѣ повтореніемъ или распространеніемъ уже высказаннаго ранѣе.

Работа г. Прыткова носить характеръ обстоятельнаго изложенія содержанія литературныхъ трудовъ и научныхъ изслѣдованій, связанныхъ съ личностью Теофана Прокоповича. Разсматриваемая съ этой точки зрѣнія, она отличается значительными достоинствами и характеризуетъ съ похвальной стороны какъ эрудицію, такъ и трудоспособность автора. Наиболѣе успѣха имѣетъ авторъ, когда возвращается въ области историческихъ и историко-литературныхъ интересовъ, и наименѣе, къ сожалѣнію,—въ области—специально-гомилетическихъ. Его гомилетическія воззрѣнія и понятія не имѣютъ ни достаточной глубины и ясности, ни точности формулировки; особенно пострадалъ отъ этого отдѣлъ, посвященный „гомилетической теоріи Теофана“ (стр. 249—296); совершенно неудачной оказалась и попытка гомилетическаго оправданія свѣтско-публицистическаго характера проповѣдей Теофана (заключеніе).

Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ“.

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

„Проповѣдническая дѣятельность Теофана Прокоповича сводится почти исключительно къ защитѣ государственныхъ реформъ и политики Петра Великаго. Поэтому г. Прытковъ вполне справедливо послѣ введенія, гдѣ онъ кратко и недостаточно отчетливо говоритъ о значеніи публицистики для эпохи реформъ вообще, для Петровской эпохи—въ частности, обращается къ характеристикѣ Великаго Преобразова-

теля Россіи и обзорѣнію его государственныхъ реформъ и политическихъ предпріятій. Глава эта написана по историческимъ трудамъ профф. Соловьева и Ключевского, почему личность Петра и его реформы освѣщены хотя и кратко, но въ общемъ обстоятельно. Такъ естественно намъ авторъ намѣтилъ содержаніе проповѣдей Теофана Прокоповича, панегириста Петровскихъ реформъ. Прежде чѣмъ излагать гомилетическую теорію Теофана и содержаніе его проповѣдей, авторъ даетъ біографическія свѣдѣнія о Теофанѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ кратко характеризуетъ его научно-литературную и проповѣдническую дѣятельность сначала въ Кіевѣ—въ качествѣ учителя и префекта Кіевской Академіи, потомъ въ Петроградѣ—въ качествѣ непосредственнаго сподвижника Петра и при его преемникахъ. Глава эта, занимающая почти половину сочиненія (с. 73—248 изъ всѣхъ 408 с.) г. Прыткова,—самая интересная и лучшая. Авторъ съ любовію относится къ личности Теофана и всюду старается объяснить кажущуюся иногда неискренней публицистически-проповѣдническую и придворно-политическую дѣятельность Теофана его нелицемѣрнымъ преклоненіемъ предъ величіемъ личности Петра и его реформъ. И даже уже несомнѣнно неискреннюю и „не всегда симпатичную“ (с. 167) роль Теофана при преемникахъ Петра, когда ясно обнаружился его „полицейскій талантъ“ (с. 178), авторъ, хотя и нерѣшительно („хочется думать“ с. 181), объясняетъ тѣмъ, что Теофанъ въ жестокой борьбѣ со своими врагами отстаивалъ принципы и начинанія Петра, чрезъ что „спасъ реформу Петра“ (с. 61, срв. и с. 163).—Послѣ общей характеристики литературной и проповѣднической дѣятельности Теофана авторъ излагаетъ его гомилетическую теорію и потомъ даетъ детальный обзоръ содержанія проповѣдей, похвальныхъ словъ и привѣтственныхъ рѣчей Теофана, раздѣляя проповѣди Теофана на догматико-правоучительныя и публицистическія и нраво-обличительныя. Сочиненіе заканчивается характеристикой литературной формы проповѣдей Теофана и общимъ заключеніемъ о значеніи Теофана, какъ популяризатора и защитника Петровскихъ реформъ применительно къ стихотворенію Майкова (см. с. 408).

Авторъ отнесся къ дѣлу серьезно и литературу вопроса изучилъ внимательно, о чемъ свидѣтельствуютъ и его пол-

строчныя примѣчанія въ началѣ почти каждой главы, гдѣ онъ не просто перечисляетъ имѣвшіяся у него подъ руками пособія, но и удачно критикуетъ нѣкоторыя изъ нихъ (особ. сс. 73, 74, 75, 252). Остается лишь пожалѣть, что авторъ не остановился болѣе подробно и специально, кромѣ общихъ и какъ бы попутныхъ замѣчаній на с. 293 и 385, на выясненіи историческаго значенія Теофана, какъ проповѣдника, на вопросѣ о томъ, что новаго въ содержаніи и формѣ проповѣди имѣемъ мы у Теофана по сравненію съ предшествующимъ состояніемъ русской проповѣди и какое вліяніе оказали Теофанъ на послѣдующихъ проповѣдниковъ,—да полагать что такое хорошее сочиненіе переписано очень безграмотно и изложено иногда—правда, очень рѣдко-вычурнымъ (напр. с. 9) и растянутымъ (с. 1—2. 12) языкомъ.

Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ вполне“.

41) О сочиненіи студента *Пясецкаго Петра* на тему: „Историческое движеніе въ юго-западной Руси XVI и XVII вѣковъ“.

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

„Конецъ XVI и начало XVII вв. являются не только однимъ изъ самыхъ критическихъ моментовъ жизни юго-западной русской православной Церкви и народности, но въ то-же время отмѣчаются въ исторіи культуры этого края, какъ наиболѣе исключительная эпоха по развитію просвѣщенія. Во всякомъ случаѣ, и по подбору организаторскихъ силъ, и по объему проявленнаго воодушевленія, и по обширности и разнообразію предпринятыхъ просвѣдительныхъ средствъ, указываемое явленіе остается во всей совокупности *небывалымъ* до отмѣченнаго періода и пока не повторившимся и доселѣ. Отсюда, давъ цѣлостную, взятую въ послѣдовательности развертывавшихся явленій и ихъ внутренней связи, картину какой нибудь отдѣльной части этого многосторонняго культурно-просвѣдительнаго движенія представляеть, конечно, громадный научный интересъ, тѣмъ болѣе, что еще многое въ историческомъ ходѣ событій остается не вполне выясненнымъ.—Г. Пясецкій темой для своей кандидатской работы выбралъ одну изъ наиболѣе замѣтныхъ

сторонъ указаннаго движенія.—Онъ сосредоточилъ свое вниманіе на литературѣ полемической, поставивъ задачей изслѣдованія — дать исторію развитія полемики, указать ея средства, сдѣлать оцѣнку отдѣльныхъ произведеній, какъ со стороны ихъ прямого значенія, такъ и возможнаго литературнаго вліянія, и поставить, наконецъ, (въ отдѣлѣ источниковъ) въ извѣстное соотношеніе къ западно-европейской наукѣ и, вообще, книжности. Приступая къ работѣ, авторъ имѣлъ въ виду расположить матеріаль по слѣдующему плану: въ первой части сдѣлать анализъ противо-протестантскихъ полемическихъ произведеній, вторую посвятить антикатолической полемикѣ, въ введеніи дать вступительный историческій очеркъ событій разбираемой эпохи. Но, къ сожалѣнію, выполнить задачу въ предполагаемомъ объемѣ ему не удалось; вслѣдствіе обилія матеріала съ одной стороны, и недостатка времени съ другой, воплнѣ законченный характеръ пріобрѣли только наблюденія надъ сочиненіями одной противо-протестантской полемики, подготовительные же запасы по разработкѣ противо-католическихъ произведеній остались въ необработанномъ видѣ.

Въ началѣ своей работы авторъ вводитъ (стр. 1—51). читателя въ кругъ явленій той исторической перспективы внутренней жизни юго-западной Руси XVI вѣка, которая обусловливала зарожденіе полемической противо-протестантской литературы; анализу памятниковъ послѣдней отведены четыре главы работы (стр. 51—242). Памятники эти, взятые на протяженіи 70-ти лѣтъ (отъ половины XVI в. до 20-хъ годовъ XVII в.) не многочисленны. Здѣсь видимъ: Полемическое сочиненіе „противъ повести нынешнихъ безбожныхъ еретиковъ“ (гл. I), Посланія старца Артемія (гл. II), „Обличительное описаніе противъ Люторовъ“, Письма кн. Курбскаго, Статью „о образохъ, рекше о иконахъ“ (изъ Острожскаго Сборника—„Книга о Вѣрѣ“ 1588 года, гл. III), „Книгу о вѣрѣ“ Азаріи (—Захаріи Копыстенскаго, гл. IV); къ концу приложено коротенькое заключеніе.

Задачи своей работы поняты авторомъ воплнѣ правильно и выполнены исчерпывающе. Разбирая каждое изъ перечисленныхъ произведеній, онъ оцѣниваетъ его съ такихъ точекъ зрѣнія:—,дастъ понятіе о содержаніи (съ подробнымъ расположеніемъ частей), рѣшаетъ вопросъ объ авторѣ (въ



случаѣ анонимности произведенія), а также и времени происхожденія памятника (если послѣдній не датированъ), указываетъ полемическіе и литературные приемы автора, степень его знакомства съ богословской литературой и свѣтской наукой; наконецъ, выясняетъ значеніе памятника въ исторіи полемической письменности. Правда, въ послѣдней главѣ, касающейся произведенія Захаріи Копыстенскаго, г. Пясецкій не затронулъ вопроса о степени сближенія этого автора съ западно-европейской наукой на почвѣ пользованія послѣднимъ съ западно-европейскими изданіями святоотеческой, канонической, исторической, агиографической и пр. литературой, знакомство съ которой З. Копыстенскій здѣсь обнаруживаетъ поразительное. Но это вышло уже независимо отъ доброй воли автора.

Осуществляя указанную программу, г. Пясецкій былъ вполне самостоятеленъ въ своихъ взглядахъ на вещи; особенно это нужно отмѣтить по отношенію къ первой главѣ, предметъ которой считается вполне литературной новинкой.

Что же касается до изложенія, то оно, можно сказать, безукоризненно: ясный, сжатый, точный въ своихъ опредѣленіяхъ, легкій (иногда съ долей юмора) для чтенія—языкъ сочиненія г. Пясецкаго является пріятнымъ исключеніемъ въ подобнаго сорта курсовыхъ работахъ. Приходится пожалѣть, что автору не пришлось, въ силу уже указанной причины, довести до конца намѣченный планъ своего сочиненія; тогда бы положительныя стороны его литературныхъ приемовъ обнаружили еще яснѣе. Степени кандидата богословія г. Пясецкій заслуживаетъ\*.

б) Экстраординарнаго профессора *протоіеря Д. В. Рожбенскаго*:

„По большей части, курсовыя сочиненія студентовъ Академіи начинаются заявленіемъ, что избранная тема касается неизслѣдованной еще области и разработка этой темы представляетъ насущную потребность, которой авторъ и намѣренъ удовлетворить своимъ сочиненіемъ. Рецензируемое сочиненіе, повидимому, не претендуетъ на это. Взявъ для изслѣдованія только часть избранной темы, авторъ на стр. IV замѣчаетъ, что „общее заглавіе сочиненія нуждается въ подзаголовкѣ—«Литературная борьба съ протестантствомъ до

Петра Могилы»; а въ перечнѣ пособій, подъ № 26, у него значится сочиненіе: *Дзятковъ Д.*, „Литературная борьба съ протестантизмомъ въ Московскомъ государствѣ“. На стр. 52 читаемъ: „обзоръ противоположной полемической литературы *обыкновенно* начинали съ посланій Московскаго выходца старца Артемія“.—„По первоначальному плану, сочиненіе должно было состоять изъ введенія (характеристика эпохи) и двухъ частей (полемика противокатолическая и противоположная“ (стр. III). Но авторъ, убѣдившись въ томъ, что избранная „область—*море великое и пространное*“, и, очевидно, убоявшись обрѣтающихся въ немъ безчисленныхъ гадовъ, рѣшилъ „остановиться на разработкѣ только *второй* части намѣченнаго плана“ (стр. IV), хотя естественно было бы ожидать, что у него не останется времени и силъ для разработки не первой, а второй части. Къ своему рѣшенію авторъ пришелъ „послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ работы“ (стр. IV): надъ чѣмъ же работалъ онъ въ эти мѣсяцы? и почему бы не изложить, хоть конспективно, результатовъ этой работы?.

Сочиненіе начинается обширнымъ, по отношенію ко всему объему сочиненія, введеніемъ (стр. 1—51), тщательно обработаннымъ и изложеннымъ хорошимъ языкомъ. Далѣе слѣдуетъ обзоръ полемики противокатолическихъ сочиненій, изъ которыхъ на первомъ мѣстѣ стоитъ напечатанное впервые только въ 1914 году сочиненіе „противъ повести нинѣшнихъ безбожныхъ еретиковъ“ (стр. 52—80). Это сочиненіе, не отличающееся своими достоинствами и не представляющее особаго интереса, разобрано съ большою обстоятельностью, съ подробнымъ указаніемъ его недостатковъ. Въ слѣдующей, наиболѣе обширной главѣ второй (стр. 81—165) ярко обрисована личность бывшаго троицкаго игумена Артемія и дана характеристика его полемики трудовъ, съ обзоромъ ихъ содержанія. Въ главѣ третьей (стр. 166—207) рассмотрѣны—по выраженію автора рецензируемаго сочиненія—„литературныя явленія, вышедшія изъ литературнаго наслѣдія Артемія или находящіяся съ нимъ въ несомнѣнной генетической связи“ (стр. 164). Наконецъ, глава четвертая (стр. 208—242) посвящена „книгѣ о вѣрѣ“. Заключеніемъ въ двѣ страницы (243—244) сочиненіе кончается. Въ сочиненіи сообщается немало интересныхъ фактовъ (стр. 20, 44, 91, 104, 117—118 и др.); весь изученный матеріалъ

авторъ подвергаетъ самостоятельной критикѣ (въ особенности, въ главѣ первой); на стр. 218 онъ приводитъ собственное соображеніе, свидѣтельствующее о внимательномъ отношеніи къ изученію памятниковъ.

Рецензентъ находитъ нужнымъ присовокупить нѣсколько частныхъ замѣчаній. Такъ, автору слѣдовало бы съ большею внимательностью отнестись къ нѣкоторымъ текстамъ Писанія, приведеннымъ въ изученныхъ имъ памятникахъ. Требовало, напр., разъясненія выраженіе Втор. 32,8 (стр. 58, 63—64), неодинаково читающееся въ масор. текстѣ и въ переводѣ LXX (см. изслѣдованіе проф. Корсунскаго „Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности“. Св.-Тр. Сергіева Мавра, 1897. Стр. 92—93). На стр. 131 приводится изъ посланія старца Артемія выраженіе: „не учини събѣ всякаго подобія, елика на небеси выше, елика на земли низу и елика въ водахъ, подъ землею, и не поклонишися чужимъ богомъ, ниже послужиши имъ“. Оно можетъ возбудить недоумѣніе и, во всякомъ случаѣ, требуетъ разъясненія—въ виду того, что у Артемія вслѣдъ за этимъ выраженіемъ читаемъ: „зриши-ли, яко чужимъ богомъ не указалъ чинити подобія“ (Русская Историческая Библіотека, издаваемая Археографическою Коммиссіею. Т. 4. Петербургъ—1878. Столб. 1270; по см. „Изъ чтеній по Священному Писанію В. З.“. А. А. Жданова. Сергіевъ Посадъ, 1914. Стр. 192 и слѣд.). Сопоставленіе въ томъ же посланіи Артемія (столб. 1281) выраженій изъ псалмовъ: „поклонюся... къ церкви святой твоей“ (137,2) и: „възнепавидѣхъ церкви лукавыхъ“ (25, 5) не вызвало никакого замѣчанія со стороны г. Пясецкаго (стр. 136); а между тѣмъ, пониманіе Артеміемъ Пс. 137, 2, кажется, вполне соответствуетъ пониманію выраженія: „намъ оставль образъ“ (1 Петр. 2, 21) авторомъ сочиненія „противъ повести нынешнихъ безбожныхъ еретиковъ“ (стр. 61 рецензир. сочиненія), приводящимъ это выраженіе въ защиту иконопочитанія.—На стр. 122 слѣдовало бы выяснить, что собственно значить самое выраженіе: „вѣдомость вѣры“. Несовсѣмъ ясно начало стр. 158: „свидѣтельства святоотеческой шсьменности приводятся въ посланіяхъ (Артемія), въ большинствѣ случаевъ, безъ указанія источника заимствованія. Очевидно, авторъ давалъ себѣ ясный отчетъ въ ихъ значеніи въ полемикѣ“. Наконецъ, на стр. 66—67 г. Пя-

сецкій у автора сочиненія „противъ повести“... находить „единственное... достоинство, котораго отъ него отнять нельзя, это—самостоятельность въ комбинированіи собраннаго матеріала“. А ранѣе говорилось о совершенномъ отсутствіи плана въ названномъ сочиненіи (стр. 55), объ „удивительно механическомъ отношеніи автора къ своей работѣ“ (стр. 64).—Есть неудобныя и неумѣстныя въ ученомъ изслѣдованіи выраженія: на стр. 8 дважды употребляется „козырь“, стр. 19: „тѣсныя сторонники“, стр. 30: „католич. церковь, выражаясь вульгарно, подтянулась,“ здѣсь же: „помирить шляхту со сладкимъ ярмомъ своей власти“; авторъ пишетъ: „привиллегія“ (стр. 6).

Несмотря на указанные недочеты, сочиненіе можно признать вполне удовлетворительнымъ для присужденія автору его кандидатской степени“.

42) О сочиненіи студента *Садовскаго Евгенія* на тему: „Богословствующая мысль русскихъ такъ называемыхъ свѣтскихъ богослововъ предъ судомъ пастыря Церкви“.

а) Доцента *В. II. Виноградова*:

„Знаменитый церковный витія послѣдняго времени покойный Амвросій, архіеп. Харьковскій, не разъ въ своихъ проповѣдяхъ высказывалъ глубоко-вѣрную мысль, что пастырь-проповѣдникъ, дѣйствующій среди современнаго интеллигентнаго общества, долженъ быть „христіанскимъ философомъ“, „знающимъ, такъ сказать, всѣ входы и выходы философіи“, чтобы слѣдить, откуда и какое идейное теченіе прокрадывается въ христіанское общество. Глубоко-справедливое вообще, требованіе, высказанное архіеп. Амвросіемъ, вдвойнѣ справедливо въ отношеніи тѣхъ теченій современной философской мысли свѣтскаго общества, которыя непосредственно захватываютъ вопросы религіозныя, истины христіанской вѣры, христіанскаго богословія съ цѣлью ихъ своеобразнаго, посильнаго раскрытія и обоснованія: вѣдь эти теченія опредѣляютъ душу своеобразно, но искренне вѣрующей интеллигенціи „ищущей Бога путями своими“, ту душу, съ которой и долженъ имѣть дѣло пастырь въ свѣтскомъ образованномъ обществѣ. Современное религіозно-идеалистическое теченіе, обострившее интересъ къ богословскимъ во-

просамъ, выдвинуло цѣлый рядъ мыслителей, въ литературныхъ трудахъ которыхъ дается освѣщеніе тѣхъ или другихъ богословскихъ вопросовъ. Изъ нихъ нашъ авторъ свое вниманіе останавливаетъ на Н. А. Бердяевѣ по слѣдующимъ, совершенно правильнымъ соображеніямъ. Прежде всего, богословскія изслѣдованія находятъ въ Бердяевѣ благодарную для себя почву въ видѣ богатой философской эрудиціи и выливаются въ болѣе или менѣе цѣльную религиозно-философскую систему. Въ лицѣ его, затѣмъ, мы имѣемъ предъ собою бывшаго марксиста, а его религиозно-философская концепція явилась въ результатѣ его продолжительной и сложной эволюціи отъ марксизма къ христіанству, слѣды которой мы находимъ въ его литературныхъ произведеніяхъ. Въ этомъ отношеніи Н. А. Бердяевъ является типичнымъ представителемъ той идейной эволюціи, которую пережила значительная часть русскаго мыслящаго общества въ теченіе 15-лѣтія отъ середины 90-хъ годовъ до конца перваго десятилѣтія XX вѣка.

Нашъ авторъ ставитъ себѣ задачей: съ одной стороны, прослѣдить путь идейнаго развитія Н. А. Бердяева, дать генезисъ его религиозно-философской эволюціи, а съ другой.—сдѣлать съ православно-христіанской точки зрѣнія оцѣнку его религиозно-философскихъ воззрѣній, явившихся въ результатѣ этой эволюціи. Задача, поставленная авторомъ, дѣлаетъ ему честь своей серьезностью и цѣнностью, но вмѣстѣ съ тѣмъ выдвигала ему на пути затрудненія, съ успѣхомъ преодолѣть которыя могъ только студентъ съ такой выдающейся философско-критической мыслью и богословско-философской эрудиціей, какъ нашъ авторъ. Дѣло, во первыхъ, въ томъ, что литературныя произведенія Бердяева это не раскрытіе опредѣленной системы, сложившагося міровоззрѣнія, это — непрерывныя колебанія между различными точками зрѣнія, кинематографическая лента, на которой предъ читателемъ послѣдовательно проходятъ народничество, идеализмъ, утилитаризмъ, эволюціонизмъ, натурализмъ, критическій монизмъ, матеріализмъ, позитивизмъ, адогматизмъ, агностицизмъ, дарвинизмъ, социализмъ, декадентство, спиритуализмъ, демократизмъ, конституціонализмъ, неокантіанство и, наконецъ, византизмъ и православная ортодоксія, философскіе портреты и литературныя характеристики отдѣльныхъ мыслителей и писателей. Г. Садов-

скій вращается среди всѣхъ этихъ затрогиваемыхъ Бердяевымъ идейныхъ движеній съ поразительнымъ, для студенческой работы, знаніемъ дѣла и искусствомъ философско-критическаго анализа: всюду даетъ себя знать сильный философскій талантъ, вооруженный широкой научно-философской эрудиціей.—Въ то же время, разбирая тѣ или другія философскія теченія или отдѣльныхъ мыслителей, Н. А. Бердяевъ рѣдко раскрываетъ свое собственное „я“, онъ больше ищетъ и критикуетъ, чѣмъ утверждаетъ и формулируетъ, обнаруживая при этомъ необычайную умственную эластичность, способность перевоплощаться въ писателя, котораго онъ излагаетъ: онъ начинаетъ говорить его языкомъ, усваиваетъ приемы его мысли, манеру его письма. Все это не можетъ не представлять большихъ затрудненій при попыткѣ прослѣдить нить авторскихъ исканій, основную линію совершившейся въ немъ религіозно-философской эволюціи: иногда послѣдняя теряется въ этой массѣ разбираемыхъ Бердяевымъ направленій, и начинаетъ казаться, будто міровоззрѣніе его разорвалось на нѣсколько, почти не соприкасающихся между собою, рядовъ. Г. Садовскій въ общемъ удачно справился съ этими трудностями и далъ логически и психологически безупречную яркую, цѣльную картину эволюціи современной мыслящей и жаждущей Бога души отъ марксизма ко Христу, равно какъ и правильную оцѣнку наличнаго, послѣдняго момента ея исканій и бореній. Правда, не всѣ моменты этой эволюціи раскрыты г. Садовскимъ достаточно равномерно и глубоко; отъ нѣкоторыхъ утверженій нашъ авторъ, при дальнѣйшемъ, еще болѣе тщательномъ изученіи литературныхъ трудовъ Н. А. Бердяева, навѣрное, откажется; при большемъ досугѣ времени послѣднюю главу написалъ бы менѣе конспективно; но все это нисколько не мѣшаетъ быть труду г. Садовскаго выдающейся студенческой работою, за которую авторъ вполне заслуживаетъ не только степени кандидата богословія, но и особаго вниманія Совѣта Академіи“.

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

„Въ предисловіи къ своей работѣ нашъ авторъ опредѣляетъ, почему для характеристики воззрѣній современныхъ

свѣтскихъ богослововъ онъ останавливается только на Бердяевѣ, лишь мимоходомъ касаясь богословствованія Розанова, Мережковского и другихъ, здѣсь же сообщаются данныя о методѣ работы. Самое изслѣдованіе г. Садовскаго отличается широтою христіанскаго кругозора автора, его вниманіемъ даже къ малѣйшимъ деталямъ въ эволюціи религиозныхъ идей Бердяева, его добросовѣстною критикою возрѣвній послѣдняго. Нашъ авторъ обладаетъ незаурядною способностью богослова-критика, а уровень его философскихъ познаній повидимому стоитъ на высотѣ принятой имъ на себя задачи“.

43) О сочиненіи студента *іеромонаха Никиты (Сапожникова)* на тему: „Преп. Іоаннъ Лѣствичникъ и процессъ духовной жизни по его „Лѣствицѣ“.

а) Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„О личности преподобнаго Іоанна Лѣствичника авторъ говоритъ на десяти страницахъ и передаетъ о немъ только то, что сказано о немъ у Св. Димитрія Ростовскаго и Филарета, Архіеп. Черниговскаго. Такъ просто онъ рѣшаетъ задачу своего ученаго изслѣдованія о личности преп. Іоанна. Еще проще у него рѣшается вопросъ о „Лѣствицѣ“ преподобнаго, какъ литературномъ памятникѣ святоотеческой письменности; онъ просто ничего не говоритъ ни о судьбѣ ея, ни о спискахъ и рукописяхъ, въ какихъ она была и есть, и пр. Такимъ образомъ въ первой части сочиненія авторъ изложилъ кратко то, что почти каждому благочестивому мірянину извѣстно о преподобномъ изъ житія о немъ, и какого-либо новаго, научнаго и обстоятельнаго обслѣдованія о личности Преп. и его писаніяхъ авторъ не представилъ. Автора болѣе занималъ второй вопросъ, поставленный темой: именно процессъ духовной жизни по Лѣствицѣ. Этому вопросу онъ удѣлилъ 180 страницъ и съ большимъ усердіемъ и любовью выписалъ почти всю „Лѣствицу“ преп. Іоанна, его-же собственными словами. Вотъ почему по существу самаго текста сочиненія положительно нельзя ничего говорить: это значило-бы говорить о преп. Іоаннѣ какъ писателѣ и авторѣ, говорить о вѣрности его разсужденій о духовной жизни. Въ нашу задачу конечно это не входитъ и не мо-

жетъ входить; это скорѣе долженъ былъ сдѣлать авторъ сочиненія въ видѣ внесенія хотя-бы какихъ-либо критическихъ замѣчаній и какого-либо психологическаго анализа къ тексту писаній преподобнаго. Но этого у него нѣтъ и понятно почему: авторитетъ преподобнаго въ духовной жизни конечно долженъ наложить печать молчанія на уста всякаго, а не только молодого инокъ. Вотъ почему авторъ понялъ задачу своего труда для второй части темы *только въ смыслъ истолкованія плана Лѣтвицы, по какому она написана преп. Иоанномъ* и по какому онъ самъ потомъ уже ее перелагаетъ. Это раскрытіе плана Лѣтвицы и есть *то ничто* свое, что можно находить въ сочиненіи о. Никиты. Конечно нельзя съ безусловной достовѣрностью полагать, что преп. Иоаннъ писалъ свою „Лѣтвицу“ именно по плану, изъясненному о. Никитой, но во всякомъ случаѣ у о. Никиты въ томъ планѣ, который онъ начерталъ, укладывается вся „Лѣтвица“. И здѣсь опять отношеніе у автора къ „Лѣтвицѣ“ болѣе внѣшнее: онъ прямо даже отрицаетъ „возможность дѣленія процесса духовной жизни по Лѣтвицѣ съ внутренней стороны“ и признаетъ возможность дѣленія только съ внѣшней (3 стр.). „Съ внутренней стороны весь процессъ духовной жизни обыкновенно раздѣляютъ, говоритъ авторъ (см. 3 стр.), на два періода: 1) борьбы со страстями и 2) безстрастія. Однако раздѣлять на періоды духовную жизнь по „Лѣтвицѣ“ съ внутренней стороны ея представляется неудобнымъ, ибо „Лѣтвица“ содержитъ въ себѣ начертаніе не самой дух. жизни, не внутренняго существа ея, а только того, что потребно и прилично монашескому житію, или „показываетъ наилучшій путь печенію подвижника, *путь*, а не *теченіе*“. „А самое *теченіе* въ Лѣтвицѣ представляется процессомъ восхожденія „въ сердцѣ“, „тайнаго восхожденія“ (3 стр.). Понимая такъ дѣло, авторъ и дѣлитъ съ внѣшней стороны процессъ духовной жизни на 3 періода: 1) отреченіе отъ міра (3 первыя главы „Лѣтвицы“), 2) пребываніе въ общежитіи (съ 4—26 гл.) и 3) пребываніе въ отшельничествѣ (съ 27—30 гл.) и въ такомъ порядкѣ 3-хъ основныхъ частей или главъ своего сочиненія и выписываетъ все содержаніе „Лѣтвицы“ съ соответствующими по содержанію заглавіями. Авторъ совершенно спустилъ изъ виду, что вѣдь это, какъ бы тройкое, дѣленіе пути подвижника обуславливается наличностью его



души, наличностью настроеній и переживаній, соответствующимъ его духовному возрасту, тамъ-то и совершается процессъ „восхожденія въ сердца“ и есть законы роста духовнаго, есть психологическая сторона этого процесса и нужно было сдѣлать попытку хотя въ заключеніе своей работы взглянуть на изложенный матеріалъ не съ точки зрѣнія внѣшняго плана его изложенія, а съ точки зрѣнія закономерности духовнаго развитія, и попытаться установить эту закономерность процесса, насколько даетъ на это право „Лѣствица“ преп. Іоанна, ну хотя-бы въ смыслѣ перехода отъ страха чрезъ надежду къ любви,—отъ покаянія чрезъ смиреніе къ полнотѣ духовнаго созерцанія и т. п. Авторъ какъ будто забылъ то, что онъ самъ же говоритъ на стр. 4-й (оборотъ): „что касается распредѣленія отдѣльныхъ главъ въ предѣлахъ трехъ основныхъ дѣленій („Лѣствицы“), то они не случайно поставлены одна послѣ другой, но въ строгой внутренней связи и послѣдовательности, такъ какъ „совершенно невозможно, гов. преп. отецъ, не познавъ предшествующаго видѣть послѣдующее“ (24,1). Такимъ образомъ самъ авторъ признаетъ, согласно словамъ преподобнаго, закономерность внутренняго процесса жизни, начертаннаго „Лѣствицей“, а потому и не понятно, почему онъ отказался отъ этого въ своей работѣ. Кой что онъ даже сдѣлалъ съ этой точки зрѣнія отношенія къ „Лѣствицѣ“, т. е. въ цѣляхъ болѣе строгаго соблюденія закономерности въ процессѣ дух. жизни: напр. у него при изложеніи матеріала „Лѣствицы“ послѣ 15 словъ поставлены слова 18, 19, 20, 21, а потомъ уже 16, 17, ради, какъ онъ говоритъ, „научнаго отношенія къ дѣлу“ „и ради послѣдовательности и стройности изложенія ученія преп. Іоанна“ (5 стр.). Вотъ эта-то послѣдняя цѣль и должна-бы руководить имъ во всей его работѣ. Въ общемъ сочиненіе автора свидѣтельствуетъ объ его весьма тщательномъ и любовномъ отношеніи къ дѣлу и читается съ удовольствіемъ. Языкъ у автора довольно изящный и рѣчь стройная.

Степени кандидата богословія онъ вполне заслуживаетъ“.

б) И. д. доцента *іеромонаха Пантелеимона (Успенскаго)*:

„Авторъ предпосылаетъ своей работѣ довольно обстоятельно и толково изложенный планъ, гдѣ онъ устанавливаетъ,

что раздѣленіе духовнаго возраста на 30 степеней въ „Лѣствицѣ“ преп. Іоанна имѣеть внѣшне-символическій, условный характеръ. „Лѣствица“ это начертаніе—не самой духовной жизни, не внутренняго существа ея (такъ какъ она есть процессъ „восхожденія въ сердцѣ“, процессъ „непримѣтнаго преспѣванія“, „тайнаго восхожденія“), а наилучшаго пути подвижническаго теченія, или точнѣе—того, „что нужно и прилично монашескому житію“. Самое же сочиненіе о. Никиты излагаетъ сначала жизнь преп. Іоанна, а затѣмъ процессъ духовной жизни по „Лѣствицѣ“, каковой представленъ въ трехъ частяхъ или отдѣлахъ [1) Отреченіе отъ міра, 2) Пребываніе на послушаніи и 3) Пребываніе на безмолвіи].

Излагая жизнь преп. Іоанна, авторъ хорошо дѣлаетъ, что пытается согласить разныя сказанія о происхожденіи и родителяхъ св. Отца, а также что устанавливаетъ болѣе или менѣе точно хронологію смерти преп. Іоанна по Fabricius'у, Guillou'у и Архіеп. Филарету (563 г.), но вопросъ объ образованности св. Отца выясненъ авторомъ довольно общо и недостаточно опредѣленно. „Обширная ученость“ преп. Іоанна Лѣстничника, по словамъ о. Никиты, состояла въ обширной пачитанности его въ Св. Писаніи и святоотеческихъ твореніяхъ и въ тонкомъ и глубокомъ отношеніи къ ней. Далѣе авторъ говоритъ: „Много можно было бы привести и другихъ выраженій изъ „Лѣствицы“ (нѣсколько выраженій, говорящихъ о знакомствѣ преп. Іоанпа съ твор. св. Отцовъ, выше дѣйствительно приведено), свидѣтельствующихъ объ учености преп. Іоанна. Но для насъ довольно и того, что она единодушно признается его современниками“ и пр. Если у автора было еще много данныхъ для доказательства учености преп. Іоанпа, то напрасно опъ ихъ не привелъ.

При описаніи процесса духовной жизни авторъ пользуется иногда примѣчаніями къ „Лѣствицѣ“ (по Оптиному изд.) въ такой же мѣрѣ, какъ и текстомъ самого произведенія (стр. 17 обор., 30 об., 77 и др.), между тѣмъ какъ эти примѣчанія хотя переведены съ греческаго, но принадлежатъ разнымъ лицамъ, а не Іоанну Лѣстничнику. Авторъ при написаніи сочиненія пользовался „Лѣствицею“ въ переводѣ нашей Академіи, но весьма часто онъ прибѣгаетъ и къ пере-

воду по изд. Оптиной Пустыни, дѣлая изъ него выдержки для поясненія перваго перевода. При этомъ весьма естественно было бы ожидать, что авторъ скажетъ нѣчто о достоинствахъ и особенностяхъ этихъ переводовъ, но такого замѣчанія мы не встрѣчаемъ у о. Никиты. Между тѣмъ это сдѣлать было бы не лишне и весьма легко, такъ какъ уже изъ чтенія работы о. Никиты для рецензента вполне выяснилось, что переводъ Московской Духов. Академіи является наиболѣе точнымъ и дословнымъ, а переводъ Оптиной Пустыни—болѣе свободнымъ, выразительнымъ и яснымъ, лучше передающимъ духъ, смыслъ и содержаніе „Лѣствицы“; поэтому послѣдній переводъ, какъ сдѣланный съ болѣе большимъ знаніемъ дѣла, и долженъ быть названъ болѣе удачнымъ.

Цитатія автора не отличается тщательностію и точностію (напр., авторъ просто указываетъ на житіе преп. Іоанна, или указываетъ извѣстное слово изъ „Лѣствицы“ и параграфъ въ немъ, но не выставляетъ страницы и пр.). Архіеп. Филарета (Черпиговскаго) о. Никита называетъ патрологомъ, между тѣмъ какъ онъ по преимуществу былъ историкомъ: даже патрологическій трудъ его носить, вѣдь, не иное названіе, а именно: „*Историческое ученіе объ Отцахъ Церкви*“.

Въ концѣ своей работы авторъ не приложилъ никакого заключенія или послѣсловія. Въ содержаніи, изложеніи и языкѣ „Лѣствицы“ есть немало типичныхъ, индивидуальныхъ особенностей, по которымъ можно и должно было бы охарактеризовать преп. Іоанна Лѣстничника, какъ писателя—аскета. Желательно было бы, чтобы авторъ сравнилъ преп. Іоанна съ другими отцами—аскетами, хотя-бы, на примѣръ, съ преп. Исаакомъ Сиринимъ. Но все это (равно какъ и то, что сказано по поводу переводовъ „Лѣствицы“) относится скорѣе не къ недостаткамъ работы, а къ тѣмъ desideria, которыя возникаютъ при чтеніи ея.

Авторъ не поклонникъ многословія и водолейства: онъ не любитъ говорить лишняго, пережевывать одно и то же по нѣскольку разъ. Работа о. Никиты отличается замѣчательною стройностію, систематичностію и сжатостію. Языкъ сочиненія вполне отвѣчаетъ содержанію: рецензентъ нигдѣ не замѣтилъ лишнихъ словъ, неясныхъ и неудачныхъ выраженій. Толковое, обдуманное, вѣрное, послѣдовательное изложеніе мыслей заставляетъ предполагать въ о. Никитѣ не хва-

стливаго, по скромнаго, честнаго, трудолюбиваго и поэтому полезнаго труженика. Авторъ прекрасно и детально изучилъ „Лѣствицу“ преп. Іоанна, и это окажетъ, несомнѣнно, ему въ жизни весьма немалую услугу. Таковы положительныя качества сочиненія о. Никиты, которыя по всей справедливости заслуживаютъ ему степень кандидата богословія“.

44) О сочиненіи студента *Сижова Максима* на тему: „Опытъ систематизаціи аскетическихъ идей по Добротолюбію“.

а) Ректора Академіи *Епископа Осодора*:

„Задача работы сводилась у автора къ тому, чтобы весь матеріаль Добротолюбія распредѣлить по-предметно, объединивъ писанія отдѣльныхъ св. отцовъ, вошедшихъ въ Добротолюбіе, а потомъ изъ этого предметно объединеннаго матеріала попытаться создать систематически объединенное цѣльное раскрытіе или изложеніе аскетическаго міровоззрѣнія, или сдѣлать какъ бы опытъ построенія системы аскетики по св. отцамъ. Первая задача работы, болѣе механическаго характера, выполнена авторомъ видимо тщательно и добросовѣстно и матеріала у него оказалось настолько много, что вторую задачу, т. е. изложеніе его въ системѣ, онъ могъ выполнить только на половину, окончивъ ее изложеніемъ и уясненіемъ общихъ принциповъ и началахъ духовной жизни. То, что должно вводить читателя какъ бы во внутреннюю лабораторію духовной жизни и интимную сторону подвига, авторъ не успѣлъ изложить, давъ только конспектъ предположенной работы въ оглавленіи своего труда. Самая система авторомъ предполагалась строиться по слѣдующему плану: Понятіе объ аскетизмѣ, его общеобязательность, цѣль и задача, осуществленіе и формы аскетизма (I гл.). Понятіе о грѣхѣ, состояніе члвчѣка невинное и грѣховное (II гл.). Свобода и благодать и ихъ взаимоотношеніе въ процессѣ спасенія (III гл.). Обращеніе члвчѣка на путь спасительный: желаніе спасенія, рѣшимость слѣдовать за Христомъ и покаяніе (IV гл.). Настроенія спасающагося—ревность, терпѣніе и смиреніе, какъ силы движущія члвчѣкомъ по пути спасенія (V гл.) вмѣстѣ съ трезвеніемъ и молитвой. Процессъ борьбы со страстями (VI гл.) и проявленіе въ члвчѣкѣ духовнаго совершенства и началъ духовной жизни—вѣры,

любви и созерцанія (VII гл.). Предположенная въ такомъ объемѣ къ построению система конечно требуетъ отъ автора гораздо болѣе времени и труда, нежели сколько онъ удѣлилъ на нее, начавъ работу, по его признанію (II стр.), только съ апрѣля мѣсяца и оставивъ поэтому невыполненной ту часть, которая предположена у него всей V-й, VI-й и VII гл. сочиненія. Впрочемъ мы не придаемъ особеннаго значенія этой недоконченности работы автора, такъ какъ и въ томъ, что сдѣлано имъ, вполне достаточно выразились всѣ качества и особенности его работы и продолженіе труда было бы важно только для него самого въ томъ смыслѣ, чтобы не пропадала его предшествующая чисто черновая и механическая работа. Общій характеръ сочиненія автора очень простой и естественный: по каждому вопросу намѣченной имъ въ оглавленіи программы своей системы онъ соединяетъ и приводитъ все найденное имъ у разныхъ св. отцовъ въ Добротолубіи и преимущественно ихъ-же словами. Изъ этой сводки открывается удивительное единство и родство духовнаго опыта, духовной мудрости и разума св. отцовъ съ сохраненіемъ разнообразія отбѣнковъ мысли, ея глубины, простоты и ясности въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей духовной жизни писавшихъ. Авторъ совершенно устраняется самъ отъ всякаго поясненія изложенныхъ имъ мыслей или дѣлаетъ это очень кратко, только для связи рѣчи, такъ-что система строится дѣйствительно святоотеческихъ мыслей, а не его собственныхъ толкованій. Правда на страницахъ 129—153 авторъ дѣлаетъ свои примѣчанія по нѣкоторымъ вопросамъ аскетики и тамъ уже проявляетъ свой анализъ и синтезъ въ отношеніи къ самому святоотеческому матеріалу, но дѣлаетъ это особо отъ системы, въ качествѣ приложения, выдѣляя тѣмъ свое отъ чужаго. Эти примѣчанія очень интересны и служатъ прекраснымъ дополненіемъ къ тексту. То, что должно особенно заслуживать вниманія въ трудѣ автора, какъ его собственное, это конечно самый планъ системы, по которому онъ распределяетъ весь матеріалъ Добротолубія. Въ общемъ онъ вполне удовлетворителенъ и почти полностью намѣчаетъ всѣ вопросы, входящіе въ кругъ аскетики. Намъ казалось бы полезнымъ сдѣлать къ этой программѣ поясненіе, въ которомъ изъяснялась бы связь отдѣльныхъ вопросовъ, пунктовъ и главъ этой предположенной авторомъ

системы. Почему онъ, напр., послѣ предварительныхъ замѣчаній объ аскетизмѣ (I гл.) начинаеть работу съ понятія о грѣхѣ и какое значеніе въ системѣ аскетики должно имѣть ученіе о грѣхѣ? Это онъ дѣлаеть вѣрно, такъ какъ самое бытіе подвижничества обусловливается грѣховностью чловѣка, но сущность этой мысли у него недостаточно раскрыта. Далѣе онъ говорить о свободѣ и благодати, какъ о причинѣ осуществленія аскетизма (III гл.). Здѣсь пужно было пояснить ту послѣдовательность мыслей, по которой въ системѣ аскетики долженъ слѣдовать вопросъ о благодати и свободѣ. При этомъ вѣрнѣе конечно называть свободу и благодать не причинами, а средствами къ осуществленію задачъ подвижничества.

Такъ какъ эти вопросы не касаются самаго процесса подвижнической жизни, то ихъ можно выдѣлить въ особый отдѣлъ, дополнивъ его болѣе подробнымъ раскрытіемъ пѣкоторыхъ пунктовъ христіанской антропологии или сотеріологии, напр. о дѣлѣ Христа Спасителя, о св. Церкви и т. п. Не видно у автора въ программѣ его системы раздѣленія внѣшней и внутренней стороны подвижничества, а раздѣленіе пути подвижничества на отрицательный (о страстяхъ) и положительный (о добродѣтеляхъ) едва-ли вполне пріемлемо. Впрочемъ послѣднее у него только предположительно намѣчено, а не выполнено, и нельзя судить по характеру работы, насколько это дѣленіе удачно. Въ общемъ работа автора производитъ пріятное впечатлѣніе и цѣпна тѣмъ, что суммируетъ весь матеріаль Добротолубія и въ краткомъ систематическомъ изложеніи даеть возможность познакомиться со святыми отцами въ томъ вопросѣ о духовной жизни, которая такъ мало раскрыта у насъ въ богословскихъ трудахъ.

Степени кандидата богословія авторъ вполне заслуживаетъ“.

б) И. д. доцента *А. М. Туберовскаго*:

„Сочиненіе г. Сикова должно было, согласно плана, представлять собою 8 главъ, но, благодаря особымъ обстоятельствамъ, въ которыя былъ поставленъ авторъ съ самаго начала учебнаго года, ему удалось осуществить свой планъ лишь на-половину. Однако, и въ такомъ объемѣ работа ст.

Сикова не можетъ быть признана совершенной. Такъ, прежде всего, авторъ ни слова не говоритъ о самомъ Добротолюбіи: о его происхожденіи, составѣ, переводахъ и пр., начиная свой трудъ безъ всякаго предваренія, ex abrupto. Задавшись цѣлью систематизировать аскетическія идеи Добротолюбія, авторъ злоупотребляетъ, какъ намъ кажется, выписками изъ своего источника, приводя ихъ въ такомъ количествѣ и всюду, что изъ-за нихъ почти не видно самого автора, такъ что вмѣсто системы у него получилось нѣчто въ родѣ симфоніи. Изъ отдѣльныхъ §§ особенное вниманіе рецензента обращаетъ на себя 1-й. Здѣсь идетъ рѣчь о постепенности духовнаго возрастанія, о тяжести подвижничества, но только не объ общеобязательности аскетизма, какъ гласитъ оглавленіе §. Слабо, по нашему мнѣнію, разработана также IV часть объ обращеніи, этомъ исходномъ, опредѣляющаго значенія, моментѣ подвижничества. Впрочемъ, принимая во вниманіе, что авторъ, несомнѣнно, не безъ усердія и душевной пользы прочелъ столь великое аскетическое твореніе, какъ Добротолюбіе, и обнаружилъ въ своемъ сочиненіи умѣніе къ объединенію и согласованію обширнаго матеріала, равно какъ и нѣкоторый психологическій анализъ (особенно въ разсужденіи о духѣ, какъ образѣ Божіемъ—II гл., § 1), ничего не имѣемъ противъ присужденія автору степени кандидата богословія“.

45) О сочиненіи студента *Соловьева Алексея* на тему: „Воспитаніе и педагогическія воззрѣнія святыхъ отцовъ-каппадокійцевъ“.

а) Н. Д. ординарнаго, заслуженнаго профессора *А. П. Шостына*:

„Въ сочиненіи г. Соловьева мы находимъ три отдѣла. Въ первомъ (стр. 2—34) говорится о домашнемъ и школьномъ воспитаніи самихъ отцовъ-каппадокійцевъ (Василія Великаго, Григорія Богослова и Григорія Нискаго), во второмъ (стр. 35—206) довольно подробно и обстоятельно излагаются ихъ педагогическія воззрѣнія. Оба эти отдѣла основаны преимущественно на тщательномъ изученіи твореній названныхъ отцовъ Церкви; но въ должной мѣрѣ принята во вниманіе и относящаяся сюда позднѣйшая литература (изъ русскихъ

ислѣдователей—труды проф. Лебедева, преосв. Бориса Плотникова, Миролюбова и др., изъ иностранныхъ—К. Weiss'a, *Erziehungslehre der drei Kappadozier*). Заимствованный изъ указанныхъ источниковъ матеріалъ изложенъ нашимъ авторомъ весьма объективно и въ должномъ порядкѣ. Въ послѣднемъ отношеніи нѣкоторое недоумѣніе можетъ возникнуть лишь по поводу известной „рѣчи Василія Бел. къ юношамъ о томъ, какъ извлекать пользу изъ языческихъ сочиненій“. Эта рѣчь помѣщена авторомъ въ главѣ о *нравственномъ* воспитаніи (стр. 121—144); но, можетъ быть, умѣстнѣе было бы рассмотреть ее въ слѣдующей главѣ объ *умственномъ* образованіи.

Въ третьемъ отдѣлѣ сочиненія авторъ занимается сравненіемъ педагогическихъ воззрѣній св. отцовъ-каппадокійцевъ съ педагогическими идеалами народовъ античнаго міра и педагогическими предписаніями нѣкоторыхъ позднѣйшихъ педагоговъ (главнымъ образомъ—Амоса Коменскаго и у насъ. Евсевія, архіеп. Могилевскаго). Окончательное и неоспоримое заключеніе нашего автора сводится къ тому, что „мысли святыхъ отцовъ каппадокійцевъ о воспитаніи живы и дѣйственны до позднѣйшаго времени, что онѣ всегда имѣли и будутъ имѣть цѣнность и значеніе“ (стр. 274—275).. Но здѣсь, пытаясь доказать, что въ педагогикѣ каппадокійцевъ можно находить все лучшее, что дала міру античная педагогика, авторъ выражается такъ неудачно, что можно заподозрить его въ странномъ убѣжденіи, будто требованіе безусловнаго послушанія дѣтей родителямъ св. отцы „перенесли“ изъ Китая... (стр. 263—264). Конечно, это лишь неудачное выраженіе, а отнюдь не серьезное убѣжденіе нашего автора. И не видится никакого препятствія къ тому, чтобы признать его сочиненіе весьма удовлетворительнымъ для присужденія ему степени кандидата богословія“.

б) Доцента *Н. В. Лысогорскаго*:

„Сочиненіе студента Соловьева состоитъ изъ трехъ отдѣловъ. Первый отведенъ авторомъ повѣствованію о воспитаніи св. отцовъ каппадокійцевъ (стр. 2—34): причемъ почти не уясняется вліяніе этого воспитанія на образованіе педагогическихъ воззрѣній названныхъ отцовъ. Во второмъ отдѣлѣ (стр. 35—208) излагаются самыя педагогическія воз-



зрѣнія св. отцовъ-каппадокійцевъ. Отдѣль этотъ наиболѣе обширный и лучший въ сочиненіи. Авторъ приложилъ много труда для изученія твореній св. Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго и извлекъ изъ нихъ порядочное количество потребнаго ему матеріала. Затѣмъ авторъ задался прекрасною цѣлью сравнить педагогическія воззрѣнія помянутыхъ отцовъ церкви съ педагогическими идеалами народовъ античнаго міра и педагогическими идеями позднѣйшихъ мыслителей (208—275). Разумѣется, здѣсь автору трудно было работать по первоисточникамъ, трудно было бы и охватить всю существующую педагогическую литературу. Но въ условіяхъ своего положенія онъ сдѣлалъ достаточно. Степени кандидата богословія г. Соловьевъ вполне заслуживаетъ“.

46) О сочиненіи студента *Троицкаго Николая* на тему: „Проповѣдническіе труды Епифанія Славинецкаго“.

а) Доцента *В. П. Виноградова*:

„Проповѣдническіе труды Епифанія Славинецкаго доселѣ не имѣли своего спеціальнаго изслѣдователя, равно какъ и издателя. Научная литература объ Епифаніи вообще неширока. Г. Троицкому пришлось работать по рукописнымъ источникамъ, руководясь немногочисленными учеными трудами. Представленное имъ сочиненіе свидѣтельствуетъ, что какъ съ источниками, такъ и съ литературой своего предмета онъ ознакомился добросовѣстно. Свои наблюденія авторъ изложилъ довольно обстоятельно. Однако раскрыть предметъ всесторонне, равно какъ и дать нѣчто новое, сравнительно съ современнымъ положеніемъ научныхъ вопросовъ объ Епифаніи, къ чему авторъ, къ его чести, дѣлаетъ всюду попытки. г. Троицкому не удастся вслѣдствіе недостатка у него общей историко-литературной перспективы и эрудиціи; интереснѣйшій вопросъ о принадлежности Епифанію замѣчательнаго „слова о милости“ нисколько не подвинулся впередъ въ своемъ разрѣшеніи.

Степени богословія авторъ заслуживаетъ“.

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

„Авторъ вполне заслуживаетъ степени кандидата богословія за трудъ собранія и копированія проповѣдей Епифанія Славинецкаго (см. Приложение стр. 1—477), за критическій трудъ опредѣленія числа подлинныхъ проповѣдей Епифанія Славинецкаго (см. II ч. стр. 167—269) и за оцѣнку этихъ проповѣдей со стороны ихъ содержанія и формы (см. III ч. стр. 270—350). И объемъ сочиненія (I—350+I—III+I—477), и его содержательность, и самый стиль—все говоритъ въ пользу автора, какъ достойнаго кандидата богословія.

*Недостатки сочиненія.* Отсутствуетъ критическое обзорѣніе литературы вопроса (общее указаніе на нее въ Введеніи (стр. 1—18) не можетъ замѣнить его). Подойдя къ вопросу безъ научной оцѣнки матеріала—посредника его мысли, авторъ не выяснился въ тѣхъ граняхъ, которыми должны были размежеваться его тезисы въ рядѣ другихъ. Отсюда авторское „я“ и „мы“ не всегда выступаетъ съ ясно обозначеннымъ собственнымъ содержащимъ (напр. стр. 40—41, 51, 54 стр. 55—58).—Принимая во вниманіе тему сочиненія, слѣдуетъ отмѣтить, что авторъ преувеличилъ значеніе первой части своего труда: „Біографическія свѣдѣнія Епифанія Славинецкаго“. Авторъ увлекся біографіей и потому она—почти въ сторонѣ отъ проповѣдническихъ трудовъ Епифанія Славинецкаго, что вредитъ единству темы. Практическіе результаты, которыхъ достигъ авторъ, не искупаютъ этой ошибки: на основаніи первой части сочиненія можно понять, почему проповѣди Славинецкаго „носятъ отвлеченный характеръ“ (онъ—„Далекій отъ окружающей его жизни“ (стр. 165) и почему „проповѣдническихъ его произведеній сохранилось до нашего времени сравнительно ограниченное количество“ (на нихъ онъ тратилъ „лишь остатокъ своего времени“, посвящая послѣднее преимущественно на „исправленіе текста найшихъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ“ (стр. 166)... Конечно, такіе результаты не требовали біографіи почти въ половину всего сочиненія (166 стр. изъ 350) и могли быть достигнуты работой въ меньшемъ объемѣ съ чисто гомилетическимъ характеромъ.—Въ частности, встрѣчаются погрѣшности противъ логики (стр. 167 стр. 270; 132—133), стиля (напр. стр. 61) и орфографіи (напр. стр. 61).—Прилагаемыя проповѣди нуждаются въ критическомъ установленіи своего текста... Но всѣ эти недостатки, возбуждая автора къ науч-

ному продолженію своего труда, отпюдь не препятствуют ему быть тѣмъ, чего онъ ищетъ даннымъ сочиненіемъ“.

47) О сочиненіи студента *Херсонскаго Василя* на тему: „Этико-соціальная теорія А. С. Хомякова“.

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

„Этико-соціальный уголъ зрѣнія даетъ наиболѣе полное и всестороннее освѣщеніе религіозно-философской мысли А. С. Хомякова. Центральной идеей въ христіанствѣ онъ считаетъ церковь, и церковь у него полагается исходнымъ пунктомъ народно-исторической жизни. Его одинаково интересуется и то, чтобы религія, христіанство, была соціально-практической силой, и то, чтобы народно-историческая жизнь управлялась религіей, христіанствомъ, чтобы государственныя учрежденія народа были воплощеніемъ православія. По этой своей основной мысли А. С. Хомяковъ не является одинокимъ мыслителемъ: онъ входитъ въ длинный, можно сказать—въ безчисленный рядъ мыслителей, дающихъ соціальное истолкованіе религіозно-этической идеѣ и религіозно-этическое основаніе соціальному строю и праву. Въ этомъ ряду числится множество философовъ и соціологовъ, начиная съ греческаго Платона и кончая Когеномъ, который ориентируетъ этику (и религію) въ юриспруденціи, Штаммлеромъ, Наторномъ, Шмоллеромъ, Шэффле, Вагнеромъ и т. д. На этомъ пути стоитъ практика Западной церкви (особенно католической) съ ея теоретиками-богословами, какъ католическими, начиная съ Ѳомы Аквината, такъ и протестантскими; сюда же всецѣло относится позднѣйшее христіанско-соціальное движеніе. Изъ русскихъ мыслителей и писателей здѣсь могутъ быть названы: другіе, кромѣ Хомякова, славянофилы, особенно Аксаковы, Гоголь, Достоевскій, Толстой, Соловьевъ, изъ богослововъ—архим. Феодоръ (Бухаревъ). Современные популярныя писатели Бердяевъ, Булгаковъ... обычно отстаиваютъ идею религіозной общественности. По своей основной мысли Хомяковъ не можетъ быть названъ одинокимъ мыслителемъ, хотя его оригинальность проявилась уже въ томъ, что „онъ первый у насъ далъ идеи для этики права“. Особенностью ученія старыхъ славянофиловъ, изъ которыхъ Хомяковъ былъ самымъ виднымъ теоретикомъ, было то, что они гово-

рили не о религии, о христианствѣ вообще, а о православии, и не о народѣ или обществѣ, а именно о русскомъ народѣ. По Хомякову и другимъ славянофиламъ, православіе—говоря словами проф. Владимірова (*А. С. Хомяковъ etc.*)—, „чистое православіе должно быть воплощено въ самой жизни (русскаго) народа, въ его государствѣ и учрежденіяхъ, въ такой же цѣльности, въ какой она живетъ, запросто, безъ примѣсей и ухищреній, въ душѣ и быту богоискательнаго, простаго, русскаго человѣка“. Это внесло въ этико-соціальную теорію мѣстную колоритность: въ славянофильскомъ ученіи нагляднѣе выступаютъ черты этой теоріи, подобно тому какъ замѣтнѣе движенія окрашенной воды въ нѣкоторыхъ физическихъ опытахъ. Въ этомъ интересъ этико-соціального изученія Хомякова.

Богословіе Хомякова неразрывно связано съ его славянофильствомъ, оставившимъ цѣнный слѣдъ въ исторіи русскаго самосознанія,—и это порождаетъ высокую оцѣнку его богословія. Бердяевъ въ своей книгѣ о Хомяковѣ пишетъ: „Знаменательно, что въ XIX вѣкѣ величайшимъ богословомъ православнаго Востока былъ свѣтскій писатель Хомяковъ, какъ величайшимъ богословомъ католическаго Запада былъ свѣтскій писатель Жозефъ де Местръ. И Хомяковъ и Жозефъ де Местръ ничего общаго не имѣли съ школьнымъ богословствованіемъ, съ традиціонной богословской схоластикой. Это были прежде всего живые люди, люди живого религіознаго опыта. Во всякомъ случаѣ нужно признать, что славянофилы были первыми самостоятельными русскими богословами, первыми оригинальными православными мыслителями. По нимъ, а не по школьному богословствованію нашего духовнаго міра, можно судить о существенномъ въ православіи, въ нихъ больше было жизни православной Россіи, чѣмъ у большей части епископовъ или профессоровъ духовныхъ академій, которые богословствуютъ по профессіи, а не по призванію. Юрій Самаринъ предложилъ назвать Хомякова учителемъ церкви. Въ этомъ, конечно, было дружеское преувеличеніе, но была и доля правды. Со временъ старыхъ учителей церкви православный Востокъ не знаетъ богослова такой силы, какъ Хомяковъ“... Подобные отзывы бросаютъ вызовъ присяжному богословію и заставляютъ его представителей пересмотрѣть критически богословскую тео-

рію Хомякова. И очевидно, здѣсь остается широкое поле для разногласій, если мы знаемъ, что М. М. Филаретъ, богословскій геній котораго никѣмъ не оспаривается, писалъ къ архим. Антонію о „суемудріи“ Хомякова.

Недостатокъ этико-соціальной теоріи, ипаче—религіозной теоріи общественности, бросается въ глаза. Говоря въ терминахъ Когена, этотъ недостатокъ въ томъ, что ориентированіе этики въ юриспруденціи есть одновременно ориентированіе юриспруденціи въ этикѣ, т. е. религіозно-этическое обоснованіе соціальности есть въ то же время социализированіе этики, сведеніе религіозно-этической идеи къ соціальной условности. Въ примѣненіи къ теоріи Хомякова это означаетъ, что „воплощеніе православія въ самой жизни русскаго народа, въ его государствѣ и учрежденіяхъ“ сопровождается смѣшеніемъ христіанской идеи съ русскимъ бытомъ. Это дѣлаетъ возможнымъ вопросъ, не заключается ли вся оригинальность богословствованія Хомякова въ его славянофильствѣ, въ его „косовороткѣ“? По крайней мѣрѣ В. С. Соловьевъ рѣшительно заявилъ, что „въ системѣ славянофильскихъ воззрѣній нѣтъ законнаго мѣста религіи, какъ таковой, и если она туда попала, то лишь по недоразумѣнію и, такъ сказать, съ чужимъ паспортомъ“.

Намѣченные интересы и задачи нашли себѣ мѣсто въ рецензируемой работѣ, которой присущи крупныя достоинства.

Содержаніе сочиненія г. Херсонскаго слѣдующее. Въ предисловіи кратко обозрѣвается литература о Хомяковѣ. Въ главѣ первой раскрывается „историко-психологическій смыслъ славянофильства“. Тема второй главы: „методологія христіанской соціальной теоріи Хомякова“. Въ главѣ третьей излагаются „этико-соціальные завѣты А. С. Хомякова: а) взаимное отношеніе личности, общества и государства, б) семья и общество“. Наконецъ, въ четвертой главѣ дается „оцѣнка понятія христіанской общественности Хомякова“.

Съ первой строки до послѣдней сочиненіе написано безупречнымъ литературнымъ языкомъ. Съ внутренней стороны оно показываетъ внимательное, вдумчивое изученіе сочиненій Хомякова; оно даетъ изложеніе его теоріи выуклое и ясное, безъ излишнихъ подробностей; теорія Хомякова въ немъ подвергнута послѣдовательной критикѣ. Основной мотивъ идеологіи Хомякова схваченъ вѣрно: „жизнь по идеѣ

церкви — вотъ главный лозунгъ и исторіи, и философіи, и богословія Хомякова; онъ одинъ и тотъ же и какъ историкъ, и какъ богословъ, и какъ соціологъ-моралистъ, или вѣрнѣе, соціологъ моралистъ и въ исторіи, и въ богословскихъ трактатахъ, и въ философіи“. Сужденія автора о славянофильскомъ ученіи мѣтки и основательны. По всему видно, что авторъ приступилъ къ своей работѣ достаточно подготовленнымъ, съ выработанными и установившимися воззрѣніями по затрогиваемымъ въ ней вопросамъ. Онъ становится на вѣрный путь, разсматривая теорію Хомякова „съ христіанско-этической точки зрѣнія“. Онъ указываетъ на „роковое для теоріи славянофиловъ смѣшеніе методовъ—религіознаго и научно-позитивнаго“, которое „одинаково должно было невыгодно отозваться и на вѣрѣ и на наукѣ. Желаніе обосновать научно русскій общественный строй заводитъ Хомякова въ непроходимыя дебри научныхъ измышлений, на основаніи которыхъ Хомяковъ совершенно серьезно устанавливаетъ, напр., расовое родство *англичанъ* съ славянскимъ племенемъ *угличанъ*“... Съ другой стороны, „за религіозную философію исторіи онъ выдаетъ чисто субъективныя соображенія раціоналистическаго характера. Много въ его исторіи отвлеченно-этическихъ разсужденій, за которыми всегда проглядываетъ конечная цѣль сакціонировать формы соціальной жизни, удовлетворяющія запросамъ національнаго русскаго духа“. У Хомякова „христіанство, сначала воплощенное имъ въ православной церкви, настолько перемѣнилось съ вѣковыми устоями древне-русскаго быта, что все, противорѣчащее этимъ устоямъ, является для него противнымъ также и христіанству. Мы бы,—говоритъ авторъ,—затруднились отвѣтить на вопросъ, что у Хомякова: христіанство ли, въ идеальномъ воплощеніи православія, даетъ освященіе русскому быту, или наоборотъ, русская община обуславливаетъ собою православіе,—то и другое перемѣнилось взаимно“. „По Хомякову выходило, что православіемъ мы должны дорожить, какъ необходимою принадлежностью народной жизни, такъ же, какъ мы дорожимъ своимъ національнымъ языкомъ, народными обычаями, правами; служба народности, оставаясь вѣрными началамъ русскаго быта, мы тѣмъ самымъ служимъ и православію“...

Эти вѣрныя сужденія автора, можетъ быть, не придутся

по вкусу „моднымъ ееологамъ“; мечтающимъ о замѣнѣ царства Христа „царствомъ Утѣшителя“. Но до нихъ православному богословію, остающемуся вѣрнымъ ученію Христа, мало дѣла.

Степени кандидата богословія г. Херсонскій заслуживаетъ вполнѣ“.

б) Экстраординарнаго профессора *священника П. А. Флоренскаго*:

„Абсолютное христіанское сознание“— вотъ основная позиція г. Херсонскаго. Если добавить сюда, что Хомякову въ этомъ сознаниіи онъ энергично отказываетъ, себѣ же, не страдая очевидно ложною скромностію, усиленно приписываетъ его, то не трудно понять и задачу его сочиненія. А именно, „нашею задачею, — говоритъ Авторъ въ „предисловіи“ къ своей работѣ—, было показать, что социальное ученіе Хомякова не отвѣчаетъ высотѣ требованій христіанской религіозной свободы“ (стр. V—VI). Такимъ образомъ, сочиненіе г. Херсонскаго, отъ начала и до конца, сознательно и преднамѣренно есть прокурорская рѣчь, и задача ея—не уяснить ученіе Хомякова, а убѣдить читателя въ предрѣшенномъ до всякаго изслѣдованія осужденіи его. Г. Херсонскій не изучаетъ Хомякова, и даже до такой степени невнимателенъ къ подлиннымъ его сочиненіямъ, что не замѣтилъ основной мысли всего ученія Хомякова—о необходимости конкретныхъ формъ для воплощенія абсолютнаго начала жизни и, вмѣсто того, чтобы принять или мотивированно отвергнуть эту важнейшую сторону славянофильства, приписалъ Хомякову простое и паивное абсолютизированіе условныхъ формъ. Г. Херсонскій не только не обсуждаетъ проблемы *символа*, разумѣя это слово въ широкомъ значеніи, но даже и не подозреваетъ о существованіи ея. Но это значитъ, что онъ даже не подошелъ къ тому кругу мыслей, въ которомъ одномъ только можетъ и должно быть разсматриваемо ученіе славянофиловъ, и разсужденія его можно уподобить счету по пальцамъ, примѣненному въ рѣшеніи задачъ высшаго анализа. Данное г. Херсонскимъ изложеніе Хомякова можетъ показаться убѣдительнымъ развѣ только тому, кто въ глаза не видалъ Хомякова и другихъ славянофиловъ, и есть, на самомъ дѣлѣ, гладко написанный пасквиль на славянофильство. Составленное подъ угломъ зрѣнія „абсолют-

наго христіанства“, подобное „изложеніе“ проходить *мимо* дѣйствительнаго смысла Хомяковскаго ученія. Понятно, что, превративъ Хомякова въ слѣплаго идолопоклонника Руси, какъ простой исторической данности, г. Херсонскій безъ труда трубитъ побѣду. Но для такой побѣды надъ Хомяковымъ не требовалось даже и того разсмотрѣнія Хомякова, какое находимъ въ разбираемомъ трудѣ. Если г. Херсонскій убѣжденъ, что его „свободѣ“ стѣснительна всякая форма, какъ таковая, какъ будто имъ доказанъ гдѣ-нибудь дуализмъ внутренней свободы и внѣшней формы; если, дѣйствительно, „съ точки зрѣнія христіанской любви для него (христіанина) гѣсепъ всякій государственный строй, какъ бы идеально онъ не былъ построень“ (стр. 172); если правда, что „христіанинъ могъ бы удовлетворится лишь такими соціальными отношеніями, при которые не существовало бы ни малѣйшей принудительности, никакихъ государственныхъ повинностей, необходимо связанныхъ съ господствомъ однихъ и подчиненіемъ другихъ“ (стр. 172—173); если Автору „непонятно“, „какъ условная форма можетъ быть выраженіемъ абсолютнаго духовнаго идеала“ (стр. 100), какъ будто его читатель долженъ заранѣе вѣрить, что условное не потому условно, что подчинено безусловному, его образуемому, а потому условно, что абсолютно несомѣстимо съ абсолютнымъ, т. е. само есть отрицательное безусловное; если, по г. Херсонскому, христіанское ученіе „никогда не выражается адекватно ни въ какихъ внѣшне-бытовыхъ формахъ, учрежденіяхъ, моральныхъ предписаніяхъ“ (стр. 132), такъ что даже Церковь приходится разсматривать „какъ исторически-бытовое общество“ (стр. 132), и если защита какой бы-то ни было опредѣленности внѣшней ведетъ Церковь „на луть старообрядческаго провинціализма“ стр. 133); если признано г. Херсонскимъ, что „религіозно санкціонировать условныя формы можно только по недоразумѣнію“ (стр. 134); если онъ до назойливости часто твердитъ на протяженіи всего сочиненія о безразличіи христіанству семейныхъ, общественныхъ и прочихъ нормъ жизни; если привнесеніе христіанскихъ началъ въ область общественныхъ отношеній кажется ему „роковымъ“ даже для теоріи славянофиловъ (стр. 99) и если право „совершенно не подлежитъ этической христіанской оцѣнкѣ“ (стр. 92); если, по г. Херсонскому, „христіанскій Богъ



не вмѣшивается въ теченіе природно-исторической жизни“ (стр. 168; какъ будто это теченіе есть удѣлъ Диміурга или Сатаны!) и т. д.; если, однимъ словомъ, вся область конкретной жизни, по его убѣжденіямъ, не подчинена высшему духовному началу, міру божественному, а независима отъ него и даже противоположна ему, то что же могъ г. Херсонскій, при такой предпосылкѣ, сказать о Хомяковѣ? Конечно—лишь то, что „Хомякову недоставало этой (т. е. Соловьевской и Чаадаевской, какъ въ свой чередъ Соловьеву и Чаадаеву недоставало *этой*, т. е. абсолютной, усваиваемой себѣ г. Херсонскимъ) широты религіознаго міровоззрѣнія“ (стр. 72); что Хомяковская (развѣ не вообще русская и православная?) „идея самодержавія, какъ проявленія народнаго аскетизма и христіанскаго смиренія“ есть идея „мечтательно-фантастическая“ (стр. 75); что „личность низводится имъ на степень простого средства для выраженія заложенаго въ народномъ организмѣ духовнаго содержанія“ (стр. 79); что для Хомякова „русскій бытъ—претендуетъ на абсолютное христіанское достоинство“ (стр. 93) и т. д. Убѣжденіе Хомякова, что только на почвѣ православія можетъ развиваться христіанская наука, христіанское искусство, христіанское право и что западная культура должна разложиться, конечно, вызываетъ у г. Херсонскаго патетическое восклицаніе: „Вотъ къ какимъ страшнымъ претензіямъ приводитъ Хомякова смѣшеніе національныхъ и религіозныхъ началъ“ (стр. 94). Вообще, Хомяковъ все путалъ, все смѣшивалъ и не умѣлъ различать тамъ, гдѣ различеніе какъ день ясно г. Херсонскому; происходило же это отъ недостаточности христіанскаго сознанія. Такъ, „Хомякову недоставало сознанія, какъ и вообще всѣмъ славянофиламъ, той истины, что стихія семейственности совсѣмъ не входитъ въ фокусъ христіанскаго зрѣнія“ (стр. 110); „Хомяковъ не дѣлаетъ основнаго различія между христіанствомъ и теократической иудейской религіей“ (стр. 118); „Хомякову недоставало той высоты христіанскаго сознанія, на которой положительная цѣнность и достоинство личности заключается въ свободѣ духовной отъ какихъ бы-то ни было внѣшне-условныхъ формъ жизни“ (стр. 118). Мало того; „внесеніе христіанскаго принципа въ ограниченную сферу соціальныхъ отношеній неизбежно должно приводить къ неразрѣшимой антиноміи: аб-

солютный христіанскій принципъ добра, будучи внесешь въ чужую сферу условныхъ отношеній, приводитъ къ завѣдомому пегоднымъ цѣлямъ“ (стр. 102). „Нужно сознаться, что въ руководствѣ правомъ общество достигаетъ болѣе возвышенныхъ цѣлей, чѣмъ при пользованіи славянофиловъ христіанскимъ принципомъ“, каковымъ закрѣпляются условныя формы, дѣлающіяся „тормазомъ на пути прогресса“ (стр. 104).

Основное, десятки разъ повторяющееся у г. Херсонскаго, возраженіе Хомякову въ томъ и состоитъ, что Хомяковъ, якобы, смѣшивалъ христіанство съ условными формами мірской жизни, отъ чего происходитъ, вообще, либо „обмірщеніе христіанства, либо урѣзываніе и стѣсненіе природныхъ формъ жизни“ (стр. 22). Въ конечномъ счетѣ, въ основѣ Хомяковскихъ возрѣпій лежитъ не стремленіе къ истинѣ, а эгоистическая приверженность къ своему. Это, по мнѣнію г. Херсонскаго, выяснилось изъ развитія славянофильскаго ученія „въ лицѣ Каткова, Данилевскаго, Леонтьева и современныхъ намъ представителей націонализма, которые готовы всегда хвалить и отстаивать все русское не за его хорошее, а потому, что все русское имъ мило, ибо льстятъ имъ національному самолюбію. Гершензонъ и по отношенію къ старымъ славянофиламъ примѣняетъ эту же мѣрку націонализма“... (стр. 23) (воистину, въ спорѣ о православіи тутъ не хватало только г. Гершензона! ср. подобныя же ссылки на стр. 30 и 70-71). Это обвиненіе въ смѣшеніи, даже почти не видоизмѣняясь, повторяется столько разъ, что послѣ прочтенія работы г. Херсонскаго остается удивляться не тому, что эдакому старовѣру досталось подѣломъ, а тому, что такой безтолковый помѣщикъ, не видѣвшій на своемъ вѣку ничего, кромѣ какого-то Богучарова, удостоился чести быть рассмотрѣннымъ глазами, аккомодированными не ближе какъ на безконечность. Понятно далѣе, что происходитъ отъ Хомяковскаго смѣшенія. Смѣшивая христіанство съ бытомъ, „Хомяковъ стѣсняетъ свободу христіанскаго духа и низводитъ христіанство до стени социальпо-моральныхъ предписаній“ (стр. 28). „Желаніе совмѣстить какъ-нибудь историческій бытовой укладъ жизни съ религіознымъ призваніемъ народа мѣшаетъ Хомякову объективно взглянуть въ лице историческихъ фактовъ“ (стр. 38), и онъ даже договаривается до такихъ завѣдомыхъ нелѣпостей, какъ ученіе объ особой предраспо-

ложенности русскаго характера и быта къ пріятію христіанства (—хотя, замѣтимъ въ скобкахъ, наиболѣе естественно предположить, что нѣкоторый характеръ и нѣкоторый бытъ болѣе другихъ предрасполагають къ принятію христіанства, равно какъ можетъ быть такой характеръ и такой бытъ, которые христіанству наиболѣе чужды. Хомяковъ можетъ быть неправымъ, говоря именно о русскомъ характерѣ и бытѣ; но надо быть ослѣпленнымъ фанатикомъ „абсолютнаго сознанія“, чтобы въ принципѣ видѣть тутъ нелѣпность—). Между тѣмъ, продолжаетъ свои разсужденія г. Херсонскій, эти мнимо-христіанскія свойства народа русскаго, объясняются проще: набѣгами кочевниковъ; „двухвѣковое рабство воспитало въ народномъ характерѣ то смиреніе, которое ставятъ въ связь съ сознательной добродѣтелью христіанскаго смиренія“ (стр. 39), тогда какъ „христіанство, какъ религія абсолютно духовная, и развиваться скорѣе бы могло на почвѣ духовной свободы и самостоятельности“ (стр. 39). Какъ повертывается въ рукѣ г. Херсонскаго перо, чтобы сдѣлать кляксу на одеждѣ родного народа! Но если бы онъ былъ правъ фактически, то, во первыхъ, почему онъ не допускаетъ христіански-воспитательнаго значенія страданій, а, во вторыхъ, почему „духовная (? развѣ свобода отъ татарскаго ига есть свобода духовная? П. Ф.) свобода и самостоятельность“ могутъ способствовать развитію христіанства, а угнетенности оказывается бездѣйственной. По смыслу ученія о „духовной свободѣ“ надо было бы сказать, что и угнетеніе, и самостоятельность равно безразличны для христіанскаго сознанія, а не дѣлать снисходительно исключенія для послѣдней. Впрочемъ, ниже мы увидимъ, что это дѣлается г. Херсонскимъ вовсе не случайно, ибо истинный пагосъ его—вовсе не притязаемая духовная свобода, о которой, конечно, онъ и знать ничего не можетъ, а самый обыкновенный индивидуализмъ и гуманизмъ, прикрывающій свои настоящіе ходы разговорами объ абсолютности своихъ цѣлей. Но возвращаемся къ возраженіямъ Хомякову. „Точно также, историческимъ застоємъ объясняется и столь задержавшаяся у насъ экономическая форма общипнаго владѣнія, въ которой личность боится жить и трудиться за свой страхъ и за все въ отвѣтъ ставить міръ. Хомякову же казалось въ этой примитивной экономической формѣ осуществленіе высшаго хри-

стіанскаго принципа любви, совмѣщающаго въ себѣ интересы міра и общества“ (стр. 39). Но мало того; Хомяковъ запутывается и въ теоретическихъ построеніяхъ. „Роковое для теоріи славянофиловъ смѣшеніе методовъ — религіознаго и научно-позитивнаго“ „заводитъ Хомякова въ непроходимыя дебри научныхъ измышленій“ (стр. 38), возражать на какковыя было бы ниже достоинства „абсолютныхъ христіанъ“ и даже знакомиться съ каковыми г. Херсонскій счелъ для себя, повидимому, излишнимъ. Онъ ограничивается заявленіемъ: „Научный методъ незаконно сжать религіозными тенденціями и по справедливости возбудить недовольство какъ со стороны поборниковъ положительной науки, такъ и ревнителей истинныхъ интересовъ религіи“ (стр. 39); представителемъ и тѣхъ и другихъ въ данномъ случаѣ, очевидно, должно подразумѣвать самого Автора.

Таковы коренныя заблужденія Хомякова. Но если опи столь явны, то, очевидно, не велика честь открыть и истинный путь, по рецепту: „совсѣмъ наоборотъ“. Если Хомяковъ все смѣшиваетъ, то надо все раздѣлять; если „Хомяковъ стремился къ тому, чтобы всѣ формы общественной жизни обосновать на вѣрѣ“ (стр. 51), то надо, слѣдовательно, стремиться къ тому, чтобы всѣ онѣ были обоснованы внѣ вѣры. Короче, къ слову „христіанство“ надо прибавить *epitheton organum* „абсолютное“, и затѣмъ благополучно забыть о существованіи какого бы-то ни было христіанства. Это-то и будетъ истинная социальнo-этическая теорія. Хомякову надо понять, что какія бы-то ни было „формы общественной жизни суть такія групповыя соединенія людей, которыя могутъ оставаться нейтральными въ отношеніи къ интимной религіозной жизни человѣка“ (стр. 41-42) и что „государство развивается по своимъ природнымъ законамъ“ (стр. 61, прим. 1). „Хомяковъ стремится обосновать формы общественной жизни на христіанскихъ началахъ, игнорируя такимъ образомъ путь постепеннаго самостоятельнаго развитія правилъ и нормъ человѣческихъ социальныхъ отношеній, и замѣняя ихъ новыми путемъ духовно [*с. И. Ф.*] совершепнымъ“ (стр. 64). Итакъ, дѣло не въ свободѣ христіанскаго сознанія, а въ свободѣ жизни *отъ* христіанскихъ требованій. Христіанство объявляется абсолютнымъ, чтобы, любезно расшаркавшись предъ нимъ, вывести этого непріятнаго хозяина жизни

куда-то въ пустоту и зажить независимо отъ него. Это—давно извѣстная борьба гуманизма противъ аскетизма, борьба протестующаго человѣка противъ Церкви, борьба міра—противъ Бога. Но г. Херсонскій хочетъ еще оправданія своей теоріи отъ самого же христіанства. „Христіанство,—говоритъ онъ,—не знаетъ и не проповѣдуетъ своихъ болѣе возвышенныхъ соціальныхъ формъ жизни кромѣ тѣхъ, которыя вырабатываетъ человѣческій разумъ. Оно принесло съ собой самое радикальное освобожденіе [! П. Ф.] природно-естественной жизни отъ аскетическаго контроля вѣры, предоставивъ человѣческому разуму самому устраивать міръ“ (стр. 169). „Первое и самое главное природное благо—ощущеніе жизни, благо животнаго существованія; и оно стоитъ того, чтобы о немъ позаботиться“ (стр. 130). „Христіанство не предъявляетъ общественно-соціальной жизни какихъ-либо новыхъ путей, а предоставляетъ ей развиваться по своимъ само-бытнымъ началамъ“ (стр. 170). „Въ выработкѣ соціальныхъ отношеній христіанинъ предоставляетъ полную свободу человѣческому разуму“ (стр. 173); „христіанство удерживаетъ за собою лишь общее направленіе соціального прогресса, постоянно толкая его впередъ и никогда не довольствуясь достигнутыми мѣрами“ (стр. 174). На заповѣди христіанскаго самоотреченія пытаться строить жизнь, это значить „стараться задавить гнетомъ аскетической заповѣди самые устои соціальныхъ формъ, которые могутъ держаться лишь на началѣ разумно использованнаго эгоизма, а не христіанскаго самоотреченія“ (стр. 165). „Соціальная теорія, заложенная на теологическомъ христіанскомъ началѣ любви, при своемъ безплотномъ характерѣ непримѣнима для устроенія земныхъ отношеній“ (стр. 28). Человѣческое общескитіе „можетъ существовать въ человѣчествѣ помимо всякой религіи. Но Хомяковъ стремился къ тому, чтобы всѣ формы общественной жизни обосновать на вѣрѣ.---- Въ этой области никакихъ сомнѣній у него не могло быть“ (стр. 51). „Нѣтъ ужъ, если допускать христіанскій универсальный принципъ въ соціальную жизнь,—воскликаетъ Авторъ, стараясь привести ученіе о христіанскомъ государствѣ къ целиности а fortiori—, то послѣдовательнѣе будетъ принять не примирительную теорію Соловьева, допускающую компромиссы съ житейской условностью, а радикальную точку зрѣнія Тол-

стого, который, задаваясь тою же задачей, что и славянофилы, по отношенію къ соціальной жизни христіанскаго принципа, послѣдовательно пришелъ къ отрицанію самыхъ формъ соціальной жизни: семьи, государства и всей вообще культуры“ (стр. 153-154). „Съ вѣдше формальной стороны евангельская мораль выражается въ формѣ абсолютной заповѣди: «будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный». Въ такомъ абсолютномъ выраженіи христіанская заповѣдь теряетъ всякую примѣнимость къ общественно-соціальнымъ формамъ жизни.--- Ясно, что строить на такой заповѣди соціальную жизнь, пытаться дѣлать ее закономъ общественныхъ отношеній, значить вносить въ жизнь излишній ригоризмъ, стараться задавить гнетомъ аскетической заповѣди самые устои соціальныхъ формъ“ (стр. 165). Последнее значило бы „отягощать соціальную жизнь непосильной для нея ношей“ (стр. 166). На этой мысли г. Херсонскій настаиваетъ множество разъ. Но, чѣмъ болѣе настаиваетъ онъ на этомъ *отрицаніи* христіанской общественности и христіанскаго государства, тѣмъ пастойчивѣе подымается у читателя вопросъ, что же, собственно, думаетъ самъ Авторъ по тѣмъ вопросамъ, за попытку христіанскаго рѣшенія которыхъ онъ упрекаетъ славянофиловъ. Неужели ничего? Онъ требуетъ для общественности и государственности свободы *отъ* христіанства; но неужели же эта свобода нужна ему лишь вообще, безъ знанія, какъ надо воспользоваться ею? Если съ такою требовательностью онъ ищетъ возможности самоопредѣленія, самозаконности, самоутвержденія чловѣка, какъ члена общества и государства, то неужели мысли его не предносится нѣкоторое положительное рѣшеніе соціально-политическихъ вопросовъ? Г. Херсонскій, понятно, не находитъ нужнымъ разъяснять способы этого рѣшенія, какъ стоящаго вѣдше его темы. Но характеръ упрековъ его Хомякову достаточно ясно показываетъ, что предметъ его безпокойства—не абсолютность христіанства, а чѣмъ такое, ради чего не стоило обсуждать ни Хомякова, ни христіанство, тѣмъ болѣе—„абсолютное“.

„Хомяковъ стремится обосповать формы общественной жизни на христіанскихъ началахъ, игнорируя такимъ образомъ путь постепеннаго самостоятельнаго развитія правилъ и нормъ чловѣческихъ отношеній, и замѣняя ихъ повымъ путемъ духовно совершеннымъ“ (стр. 64). Это „постепенное

самостоятельное развитіе правилъ и нормъ человѣческихъ отношеній“ должно, по мысли Автора, вести къ социализму; невниманіе „къ этому послѣднему и есть истинная вина Хомякова. Отношеніе Хомякова къ социализму безусловно отрицательное; тѣмъ не менѣе социализмъ, не какъ, конечно, міровоззрѣніе, а какъ экономическая теорія болѣе равномѣрнаго распредѣленія земныхъ благъ и могла бы заслуживать вниманія, но только не со стороны Хомякова“ (стр. 95). „Надо же согласиться,—тономъ раздраженія высказываетъ Авторъ мысль, кажущуюся ему самоочевидною—, что всякая социальная группа есть ограниченная условная форма общежитія, которая можетъ преслѣдовать и интересы лишь чисто земные, временно условныя, ограниченныя“ (стр. 100). Но если—такъ, то и разсуждать далѣе не о чемъ. „Отрицательное отношеніе Хомякова и Достоевскаго къ социализму, во имя высшихъ мотивовъ любви къ человѣчеству, само по себѣ довольно поучительно“ (стр. 102), какъ примѣръ того, что „абсолютный христіанскій принципъ добра, будучи внесенъ въ чужую сферу условныхъ отношеній, приводитъ къ завѣдомо негоднымъ цѣлямъ“ (стр. 102). Отрицаніе социализма для г. Херсонскаго есть завѣдомо негодная цѣль, послѣднее слово для доказательства негодности религіознаго настроенія. Чѣмъ же живетъ самъ Авторъ? Притязаемымъ ли абсолютнымъ христіанствомъ, или вѣрою въ „условныя отношенія“, но только не защищаемыя Хомяковымъ, а пѣкоторыя иныя, не подчиненныя „аскетическому контролю вѣры“. И не есть ли этотъ критерій г. Херсонскаго доказательство того, что рѣчи его о духовной свободѣ и о высотѣ христіанскаго сознанія, певѣдомой ранѣе христіанамъ,—пустыя разглагольствованія, которыми прикрывается скромная, но твердая, вѣра въ міръ сей, въ себѣ замкнутый и себѣ довлѣющій, для духовныхъ силъ непроницаемый и противостоящій „христіанскому Богу“? „Религіозная мысль древняго міра не могла достигнуть той высоты религіознаго полета, на которой духъ перестаетъ притягиваться землей и приобретаетъ царственную свободу внѣ зависимости отъ внѣшнихъ формъ жизни... Между тѣмъ христіанство есть совершенно новая [,] высшая ступень религіозная, па которой человекъ съ царственной свободой начинаетъ совершенно безразлично относиться къ самымъ формамъ условной жизни“

(стр. 164). Не слишкомъ ли много беретъ на себя Авторъ? Царственная свобода есть плодъ подвига, а не голое притязаніе, и состоитъ она не въ безразличіи къ формамъ жизни, а въ силѣ ихъ одухотворяющей. Мнимое же безразличіе проповѣдуется, обычно, не во имя свободы духа, а во имя свободы падшей и во грѣхѣ лежащей плоти. Вотъ почему, критика Хомякова, данная г. Херсонскимъ и развиваемая вовсе не въ примѣненіи къ Хомякову именно, а вообще примѣнительно ко всякой теоріи христіанскаго общества, не внушаетъ довѣрія. Что же касается, собственно, изученія Хомякова, то оно представлено въ разбираемомъ сочиненіи весьма недостаточно, да Авторъ, повидимому, и не ставилъ такое своею задачею.

Впрочемъ, сочиненіе г. Херсонскаго написано гладко и, въ своемъ родѣ, умѣло; кое что изъ литературы, правда мало относящейся къ темѣ, прочитано имъ; мысль г. Херсонскаго не отличается глубиной, но упорна въ проведеніи опредѣленнаго тезиса. Степени кандидата г. Херсонскій можетъ быть удостоенъ“.

48) О сочиненіи студента *Холмогорова Сергѣя* на тему: „Сношенія еврейскихъ царей съ иностранными дворами и вліяніе этихъ сношеній на религіозно-нравственную настроенность и на придворную жизнь царей еврейскихъ“.

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

„Обширное сочиненіе студента Холмогорова состоитъ изъ перечня источниковъ и пособій, краткаго введенія и девяти главъ. Во введеніи авторъ замѣчаетъ о царяхъ, какъ о лицахъ, поведеніе которыхъ имѣло вліяніе на религіозную и социальную жизнь евреевъ. Въ 1-й главѣ г. Холмогоровъ говоритъ о географическомъ положеніи Палестины, благодаря которому евреи находились подъ постояннымъ вліяніемъ иноплеменниковъ, прививавшихъ евреямъ свой культъ и свою распущенность. Во 2-й главѣ говорится о возникновеніи царской власти и о личности перваго царя—Саула, который скоро сталъ преступникомъ воли Божіей и сдѣлалъ цѣлюю всѣхъ своихъ стремленій самую власть—„властвованіе“, чѣмъ „покусился низвести судьбу своего народа изъ области Божественнаго веденія въ темную область естественной



борьбы силъ“. Въ главахъ 3—7-й авторъ говоритъ о Давидѣ, Соломонѣ, о раздѣленіи еврейскаго царства, объ Ахавѣ и о царяхъ изъ дома „Омри“. Въ главахъ 8—9-й авторъ говоритъ объ отпошеніи къ Ассиріи царей іудейскихъ и израильскихъ и о концѣ этихъ царствъ, каковой конецъ во многомъ былъ обусловленъ распущенностью царей и князей сврейскихъ.

Черезъ все сочиненіе г. Холмогорова проходитъ основная мысль о пагубномъ вліяніи иноплеменниковъ на религіозно-нравственную настроенность царей еврейскихъ, а черезъ нихъ и черезъ ихъ дворъ и—па жизнь евреевъ. Это основное положеніе авторъ всюду иллюстрируетъ фактами—и особенно изъ жизни тѣхъ царей, о жизни и дѣятельности которыхъ сохранились наиболѣе полныя свѣдѣнія въ священныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ. Таковы, напр., Давидъ, Соломонъ, Ахавъ.

Имѣя въ виду данныя Библии, г. Холмогоровъ пользуется и данными, заимствованными имъ у ассіриологовъ, египтологовъ, іудейскихъ и классическихъ писателей, дающихъ иногда цѣнныя свѣдѣнія о народахъ древняго міра, съ царями которыхъ сносились цари народа еврейскаго. Такія справки сообщаютъ особый интересъ работѣ г. Холмогорова, поскольку внѣ-библейскія свидѣтельства разъясняютъ и пополняютъ общія, но очень точныя замѣчанія Библии о богатствѣ, роскоши и распущенности нравовъ народовъ, жившихъ въ сосѣдствѣ съ евреями. Много такихъ интересныхъ справокъ приводится, напримѣръ, авторомъ при выясненіи особенностей придворной жизни во времена Соломона и при описаніи богатства и восточной роскоши, всюду замѣчавшихся во дворцѣ Соломона.

Но давая, въ цѣломъ, довольно полную иллюстрацію тѣхъ ненормальныхъ явленій въ религіозной и соціальной жизни Израіля, которыя обуславливались во многомъ преклоненіемъ еврейскихъ царей предъ культомъ и обычаями иноземныхъ царей, авторъ допустилъ въ своемъ сочиненіи и нѣкоторыя неточности.

Такъ, его категорическое утвержденіе, что „время замкнутаго существованія еврейскаго народа кончается съ учрежденіемъ монархіи“ (стр. 1), не можетъ быть признано правильнымъ. Библия даетъ рядъ указаній на то, что еще во времена судей израильскіе увлекались культомъ и обы-

чаями иноплеменниковъ. И самое желаніе израильтянъ имѣть царя указываетъ на то, что евреи до времени царей хорошо были знакомы съ иноземными обычаями и установленіями—и появленіе царской власти во времена Самуила въ значительной степени обуславливалось примѣромъ иноплеменниковъ, имѣвшихъ царей.

Нельзя признать обоснованнымъ въ цѣломъ объемъ и другое утвержденіе автора, что цари были „органами божественнаго воздѣйствія на народъ“ (стр. 3). Въ чемъ же тогда была особенность пророческаго и священническаго служенія?

Рецензентъ не можетъ также признать правильною характеристику Саула, какъ человѣка „недальновиднаго“ (стр. 37). Такая характеристика нисколько не опредѣляетъ настроенія царя-богоотступника. Недальновидность можетъ быть извинена; сознательное же противленіе волѣ Божіей не имѣетъ ничего общаго съ „недальновидностью“.

Свои справки изъ области египтологіи, напр., по вопросу о походѣ Сусакима (стр. 197) въ Палестину, авторъ заимствуетъ изъ Бругша и Ленормана. Но въ настоящее время имѣется много доступныхъ и самому автору матеріаловъ, гдѣ предлагаются новѣйшія данныя, которыя могли бы способствовать разрѣшенію вопроса относительно похода Сусакима на Палестину.

Подъ понятіе „сношеніе“ еврейскихъ царей съ иноплеменниками авторъ подводитъ завоевательные походы на Палестину ассирійскихъ и египетскихъ царей, чѣмъ представляетъ центр тяжести, трактуя болѣе о воинскихъ подвигахъ царей-иноплеменниковъ, чѣмъ о царяхъ народа еврейскаго и объ ихъ сношеніяхъ съ иноплеменниками. Это мы должны сказать въ особенности о второй половинѣ сочиненія автора.

Встрѣчается у г. Холмогорова и нѣсколько неточныхъ выраженій. Такъ, папримѣръ, онъ пишетъ: „истинный Израиль былъ превращенъ имъ (Соломономъ) въ слабое подражаніе Египту, въ блѣдное отраженіе Финикии“ (стр. 162). Едва ли можно превратить народъ „въ слабое подражаніе“...

Въ другомъ мѣстѣ авторъ пишетъ: „союзы съ языческими монархіями отодвинули древнюю вѣру на задній планъ“ (стр. 177).

Для насъ странно разграниченіе „древней вѣры“, предпо-

лагающей какую-то новую вѣру, тогда какъ у автора идетъ рѣчь о единой вѣрѣ въ истиннаго Бога.

Отмѣчая въ сочиненіи г. Холмогорова указанные недочеты, мы должны сказать, что все они почти не затрагиваютъ существа работы автора, а главнымъ образомъ обременяютъ ее излишнимъ балластомъ, безъ котораго довольно основательное въ цѣломъ сочиненіе выигрывало бы въ стройности и соразмѣрности отдѣльных частей.

Принимая во вниманіе наличность значительныхъ достоинствъ работы г. Холмогорова, мы признаемъ его сочиненіе хорошею кандидатскою работою“.

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

„Сочиненіе г. Холмогорова полно охватываетъ предметъ, подлежащій его изслѣдованію, и скорѣе заслуживаетъ упрека въ сообщеніи второстепенныхъ для тематическаго вопроса подробностей, чѣмъ въ какихъ-либо опущеніяхъ. Интересный и важный для библейскаго историка вопросъ получилъ здѣсь разностороннюю разработку, для каковой нашему автору пришлось перечитать не мало пособій. Общеизвѣстное положеніе, что язычники оказывали вредное въ религіозно-нравственномъ отношеніи вліяніе на ветхозавѣтнаго Израиля, здѣсь фиксируется на живыхъ примѣрахъ изъ библейской старины. Сообщенія о вѣдшихъ столкновеніяхъ свреевъ съ язычниками, хотя бы во времена войнъ, могутъ быть оправданы тѣмъ соображеніемъ, что и непріязненные дѣйствія не проходятъ безслѣдно для измѣненія духовнаго облика сражающихся подъ взаимнымъ воздѣйствіемъ“.

49) О сочиненіи студента *Щужина Александра* на тему: „Преподобный Петръ Дамаскинъ и его аскетическіе взгляды“.

а) Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„Авторъ взялъ для своей работы совершенно не обследованный въ научной богословской литературѣ предметъ. И нужно искренно удивляться тому мастерскому выполненію имъ своей задачи, какое мы видимъ въ его сочиненіи. Постановкой своей работы онъ охватилъ все существенныя стороны, которыхъ и должна касаться научная мысль въ

работахъ подобнаго рода. Личность преп. Петра Дамаскина, время его жизни, особенно его литературные труды, все это, точно не устаповленное и не обслѣдованное, г. Щукинъ тщательно обслѣдуетъ и даетъ читателю въ результатъ своихъ изысканій болѣе или менѣе опредѣленные и пріемлемыя за наиболѣе вѣроятныя положенія. Очень важнымъ результатомъ его работы прежде всего нужно считать установленіе даты жизни преп. Петра Дамаскина, именно XII-й вѣкъ, а не VII, VIII или другой болѣе ранній; мѣста его рожденія и устраненіе неясностей касательно его личности (см. I-ю главу), въ частности, отождествленія его съ Петромъ, митрополитомъ Дамасскимъ, жившимъ въ VIII в., и родственникомъ св. Іоанна Дамаскина. Нужно сказать, что авторъ этому вопросу о личности преп. Петра Дамаскина посвятилъ серьезное вниманіе и это вполне естественно, такъ какъ это обосновывало всю его дальнѣйшую работу. Такъ же тщательно обслѣдованъ авторомъ и вопросъ о литературныхъ трудахъ преп. Петра Дамаскина. Этому вопросу онъ посвящаетъ свою II главу (65—117 стр.) и здѣсь тщательно перечисляетъ всѣ извѣстные списки рукописей съ твореніями преп. Петра Дамаскина, хранящихся въ Аѳонскихъ монастыряхъ, Парижской національной библіотекѣ и въ нашей Синодальной Московской. Въ послѣдней автору удалось найти „до сихъ поръ неопубликованное слово Петра Дамаскина „о трехъ силахъ души“ въ рукописи XV в.“ (96 стр.). Задача дальнѣйшей работы автора, которую желательно отъ него имѣть по данному вопросу, м. пр. должна выразиться въ переводѣ и напечатаніи этого слова „о трехъ силахъ души“ и въ болѣе строгой классификаціи печатныхъ и рукописныхъ трудовъ преподобнаго, находящихся нынѣ въ разныхъ книжныхъ сокровищницахъ. Напр., у автора является непонятнымъ во II-й гл. отдѣлъ о печатныхъ изданіяхъ (74 стр.), гдѣ наряду съ печатными трудами перечисляются рукописи (см. стр. 79—92—104). Это особенно бросается въ глаза при чтеніи сочиненія потому, что вообще-то авторъ чрезвычайно точенъ въ своей работѣ, у него прекрасный, ясный языкъ, отчетливость и выдержанность въ постановкѣ и въ уясненіи всякаго вопроса. И эти прекрасныя качества научной работы особенно у него сказались въ III-й и IV-й гл., гдѣ онъ излагаетъ сжато, точно и система-

тично аскетическіе взгляды преп. Петра Дамаскина. Намъ показалось только не достаточно яснымъ раскрыть вопросъ о богоподобіи челоуѣка по ученію Петра Дамаскина (стр. 128), да вопросъ о причинахъ аскетизма авторъ кажется смѣшиваетъ съ вопросомъ о цѣли и задачахъ его (стр. 172, 185). Впрочемъ это очень несущественные недочеты его прекраснаго труда, свидѣтельствующаго о способности автора къ серьезной научной работѣ. Степени кандидата богословія онъ вполне заслуживаетъ“.

б) П. д. доцента іеромонаха *Пантелеимона (Успенскаго)*:

„Сочиненіе г. Щукина написано по строгому плану и раздѣляется на четыре главы. Въ первой главѣ авторъ обзрѣваетъ западную, греческую и нашу русскую литературу о преп. Петрѣ Дамаскинѣ, устанавливаетъ хронологію его жизни и даетъ самое жизнеописаніе св. Отца. Исторія не сохранила намъ о Петрѣ Дамаскинѣ почти никакихъ свѣдѣній: намъ не только ничего неизвѣстно о жизни св. Отца, но даже самое время его жизни опредѣляется то 8, то 12 вѣкомъ. Однако авторъ пытается найти твердую почву для опредѣленія его эпохи, въ конкретныхъ чертахъ изображаетъ политическое и религіозно-нравственное состояніе Византійской имперіи въ данную эпоху, старается согласовать данныя исторіи объ этой эпохѣ съ данными твореній пр. Петра и, наконецъ, на основаніи послѣднихъ главнымъ образомъ пытается представить жизнь и подвижничество преп. Отца. Нѣкоторые параграфы первой главы (каковы: „Періодъ литературной дѣятельности съ 1157 г.“ и слѣдующіе два) представляются для рецензента не необходимыми и даже излишними, такъ какъ заключаютъ въ себѣ отчасти повтореніе того, что сказано въ параграфѣ о подвижничествѣ преп. Петра.

Вторая глава о литературной дѣятельности преп. Петра Дамаскина даетъ обзоръ его сочиненій (поэтому ее лучше было бы назвать: „Сочиненія преп. Петра Д.“). Здѣсь авторъ указываетъ рукописные кодексы съ сочиненіями пр. Петра, существующіе въ бібліотскахъ Аѳонскихъ монастырей, въ Парижской національной бібліотекѣ и въ нашей Синодальной, излагаетъ исторію переводовъ и печатныхъ изданій твореній изучаемаго Отца и затѣмъ дѣлаетъ пере-

чень какъ подлинныхъ, такъ и подложныхъ сочиненій преп. Петра, причеиъ здѣсь же излагаетъ и обще содержаніе сочиненій, за исключеніемъ немногихъ изъ нихъ. По словамъ автора, трудно допустить, чтобы Петръ Д. былъ авторомъ приписываемыхъ ему отрывковъ о причащеніи, потому что онъ не былъ ученымъ богословомъ (стр. 108 — 109). Для этого, дѣйствительно, нѣтъ твердыхъ данныхъ, но аргументъ автора едва ли является въ данномъ случаѣ вѣскимъ. Для того, чтобы высказать мысли, заключающіяся въ названныхъ отрывкахъ, совсѣмъ не требуется быть ученымъ богословомъ, и аналогичныя мысли о причащеніи (евхаристіи) мы дѣйствительно встрѣчаемъ у нѣкоторыхъ неученыхъ Отцовъ-аскетовъ (напр., у Симеона Н. В.).

3-ю и 4-ю главу сочиненія г. Щукина можно назвать второю частію или отдѣломъ. Авторъ излагаетъ въ нихъ аскетическіе взгляды Петра Д. Въ 3-й главѣ онъ даетъ обоснованіе и опредѣленіе аскетизма согласно писаніямъ преп. Петра, выясняетъ внутреннюю необходимость аскетизма, анализируетъ это понятіе съ разныхъ сторонъ и въ концѣ концовъ опредѣляетъ православный христіанскій аскетизмъ, какъ „усиліе воли при содѣйствіи благодати къ достиженію богоподобнаго совершенства, пачертаннаго жизнью и ученіемъ Г. Иисуса Христа“ (стр. 192). Мысли автора по вопросамъ аскетизма обнаруживаютъ не поверхностный, а вдумчивый взглядъ и нѣкоторое пониманіе дѣла, что въ студенческихъ работахъ встрѣчается довольно рѣдко. „Въ ученіи о душѣ, пишетъ авторъ, о составныхъ частяхъ ея и тѣла преп. Петръ Д. находится подъ вліяніемъ св. Іоанна Дамаскина“ (стр. 128), по вѣрнѣе было бы сказать—не Іоанна Дамаскина, а вообще отеческой антропологіи, лучшимъ выразителемъ которой былъ І. Дамаскинъ. И далѣе довольно искусственно авторъ старается сблизить антропологію послѣдняго съ антропологіей Петра Д. (особенно стр. 134—135). Въ 4-й главѣ авторъ изображаетъ процессъ духовной жизни по твор. преп. Петра, начертывая своего рода „Лѣтвицу“ постепеннаго восхожденія къ совершенству. Какъ въ этой, такъ и въ предыдущей главѣ авторъ иллюстрируетъ нѣкоторыя мысли Петра Дамаскина выдержками изъ св. Отцовъ (Василія Вел., Григорія Богосл., Исаака Сир. и др.) и изъ общихъ и частныхъ монографій по аскетикѣ. Все это—не худо, но этотъ побоч-

ный матеріаль лучше было бы отнести подъ строку, чтобы самый текстъ сочиненія представлялъ одно стройное изложеніе аскетической системы изучаемаго Отца.

Присоединяя къ сочиненію заключеніе, авторъ видитъ у преп. Петра Д. мало оригинальности по сравненію съ другими писателями-аскетами и два его главныхъ труда сопоставляетъ съ двумя важнѣйшими сочиненіями еп. Теофана Затворника. Но если бы авторъ ближе былъ знакомъ съ аскетическими твореніями Отцовъ, то, быть можетъ, онъ замѣтилъ бы у Петра Д. и нѣкоторыя черты оригинальности и самостоятельности и скорѣе сопоставилъ бы его, напр., съ І. Лѣстничникомъ (въ ученіи о семи тѣлесныхъ дѣланіяхъ) и съ Исаакомъ Сиринымъ (въ ученіи о восьми мысленныхъ вѣдѣніяхъ), а не съ Теофаномъ-Затворникомъ.

Кромѣ сдѣланныхъ замѣчаній къ работѣ г. Щукина, можно указать еще на нѣкоторые мелкіе недостатки въ ней. Таковы: неточность перевода нѣкоторыхъ греческихъ словъ и выраженій (стр. VII, 61, 100—1); цитируя Никодима Святогорца, авторъ почему-то вездѣ, вмѣсто *ἀγορεύει* пишетъ *ἀγορεύου* (стр. III, XII, XIV); изъ Ламброса авторъ передѣлалъ Ламброса (60—61, 67); нѣкоторыя святоотеческія выдержки процитированы изъ вторыхъ рукъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ опущены запятая.

Но несравненно въ большей степени работа г. Щукина обладаетъ достоинствами, и довольно крупными. Авторъ тщательно собралъ и изучилъ все существующее въ литературѣ о преп. Петрѣ Дамаскинѣ. Онъ умѣло воспользовался тѣми скудными данными, какія имѣются о личности, времени, происхожденіи, образованіи и подвижничествѣ преп. Петра. Авторъ не только просмотрѣлъ въ разныхъ каталогахъ рукописи съ твореніями Петра Д., но двѣ рукописи Синодальной библіотеки (№№ 178 и 421) даже использовалъ; имъ не только прекрасно изученъ текстъ переведенныхъ на русскій языкъ твореній св. Отца, но переведенъ (для себя) съ рукописей текстъ двухъ неизданныхъ сочиненій Петра Д. (О храненіи заповѣдей Господнихъ и о 3-хъ силахъ души), что видно изъ довольно обстоятельнаго обзора содержанія этихъ сочиненій. Однако авторъ имѣлъ бы еще большую заслугу, если бы далъ въ приложеніи къ своей работѣ текстъ и переводъ этихъ сочиненій преп. Петра. Въ концѣ почти каждаго параграфа авторъ дѣлаетъ точные и ясные выводы

и связываетъ, такимъ образомъ, свое изложеніе въ стройное и послѣдовательное цѣлое. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ авторъ высказываетъ собственныя соображенія и вообще обнаруживаетъ нѣкоторую самостоятельность мысли. Цитація у автора вездѣ отличается тщательностію и точностью. Слогъ у автора — чистый, литературный, изложеніе отчетливое, ясное и простое: поэтому работа его читается легко и скоро.

Сочиненіе г. Щукина не только заслуживаетъ степени кандидата богословія, но и должно быть отмѣчено, какъ образецъ систематичной, аккуратной и вообще серьезной работы“.

**Справка:** 1) Устава духовныхъ академій:

а) § 164: „При составленіи списка по окончаніи выпускныхъ экзаменовъ на IV курсѣ принимаются во вниманіе успѣхи студентовъ за всѣ годы академическаго образованія“.

б) § 165: „Студенты IV курса, представившіе удовлетворительное курсовое сочиненіе и за все пребываніе въ Академіи не получившіе ни одного неудовлетворительнаго балла, утверждаются въ степени кандидата богословія и причисляются: при среднемъ выводѣ за всѣ года обученія не менѣе 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> къ первому разряду, а при среднемъ выводѣ не менѣе 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—ко второму“.

в) § 166: „Студенты, оказавшіе за время обученія въ Академіи удовлетворительные или и лучшіе успѣхи, но представившіе сочиненіе, неудовлетворительное для степени кандидата богословія, или вовсе, по уважительной причинѣ, не представившіе сочиненія, получаютъ званіе дѣйствительнаго студента“.

г) § 167: „Въ случаѣ непредставленія студентомъ IV курса курсового сочиненія безъ уважительной причины, онъ выпускается изъ Академіи съ свидѣтельствомъ о выслушаніи имъ академическихъ наукъ“.

д) § 168: „Лица, выпущенныя изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента по неудовлетворительности курсового сочиненія, могутъ впослѣдствіи получить степень кандидата богословія, если представятъ соотвѣтствующее цѣли сочиненіе, вновь написанное или передѣланное изъ прежняго неудовлетворительнаго. Если же причиной неполученія кандидатской степени былъ недостаточный средній баллъ по устнымъ отвѣтамъ или письменнымъ работамъ,