



ИЗЪ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

Магистерскій диспутъ священника І. А. Орфанитскаго.

20 января текущаго года, въ 1 аудиторіи, состоялось засѣданіе Совѣта Академіи, въ которомъ священникъ Московской Сергіевской, въ Рогожской, церкви о. Іоаннъ Алексѣевичъ Орфанитскій защищалъ на степень магистра богословія диссертацию подъ заглавіемъ: „Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа нашего І. Христа“. На этомъ собраніи, кромѣ предсѣдательствовавшаго преосвящ. Ректора Академіи Епископа Евдокима, присутствовали— члены Совѣта Академіи: о. Инспекторъ, Архимандритъ Іосифъ, ординарные и экстраординарные профессора, члены Академической корпораціи, студенты Академіи и духовныя и свѣтскія лица по приглашенію. Официальными оппонентами были: заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ исторіи западныхъ исповѣданій В. А. Соколовъ и заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ догматическаго богословія А. Д. Бѣляевъ. Неофициальнымъ оппонентомъ выступилъ экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Священнаго Писанія ветхаго завѣта В. Н. Мышцынъ. Нѣсколько замѣчаній сдѣлали диспутанту экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ патристики Ив. В. Поповъ и экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ литургики и археологіи А. П. Голубцовъ. Диспутъ открылся въ 6 часовъ вечера. Въ началѣ его секретарь Академіи Н. Д. Всѣхсвятскій прочелъ слѣдующее *surgiculum vitae* диспутанта.

„Имѣющій защищать въ настоящемъ собраніи диссертацию на ученую степень магистра богословія священникъ Московской Сергіевской, въ Рогожской, церкви Іоаннъ Алек-

сѣвичъ Орфанитскій—сынъ причетника Костромской губерніи, родился 11 октября 1854 года. По окончаніи курса въ Костромской духовной семинаріи со степенью студента, Правленіемъ семинаріи былъ назначенъ для продолженія образованія въ Московскую Духовную Академію, гдѣ въ 1879 году окончилъ курсъ со степенью кандидата богословія и съ правомъ на полученіе степени магистра богословія безъ новаго устнаго испытанія. Въ августъ 1879 года опредѣленъ преподавателемъ догматическаго, нравственнаго и основнаго богословія въ Тифлисскую духовную семинарію. Въ январѣ 1880 года, согласно прошенію, Правленіемъ Костромской духовной семинаріи, съ утвержденія Преосвященнаго Игнатія, епископа Костромскаго, опредѣленъ преподавателемъ догматическаго, нравственнаго и основнаго богословія въ Костромскую семинарію, каковыя предметы и преподавалъ въ ней до перехода въ Московское епархіальное вѣдомство въ ноябрѣ 1886 года. По введеніи въ семинаріи новаго устава 1884 г., преподавалъ сравнительное богословіе до сентября 1886 года. Въ 1882 году, за невозможностію для двухъ штатныхъ преподавателей греческаго языка совмѣстить преподаваніе всѣхъ наличныхъ уроковъ, преподавалъ греческій языкъ въ IV клас. семинаріи. Въ 1882 году поручено было ему временное преподаваніе обзора философскихъ ученій.

Въ ноябрѣ 1886 года Высокопреосвященнымъ Іоанніемъ, митрополитомъ Московскимъ, опредѣленъ во священника къ Московской, въ Барашахъ, церкви. Согласно прошенію, въ іюль 1901 года перемѣщенъ во священника къ Сергіевской, въ Рогожской, церкви. Съ 1888 года состоитъ членомъ общества любителей духовнаго просвѣщенія; съ октября того же года принимаетъ участіе въ публичныхъ собесадованіяхъ со старообрядцами, производящимися подъ руководствомъ Преосвященныхъ Московскихъ викаріевъ. Въ уваженіе къ трудамъ его по веденію публичныхъ собесадованій со старообрядцами въ 1896 году избранъ въ дѣйствительные члены Братства св. Петра Митрополита. Въ 1901 году Братствомъ св. Петра избранъ и Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Владиміромъ утвержденъ въ должности мисіонера сего Братства. Состоитъ членомъ-лекторомъ отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія по устройству публичныхъ богословскихъ чтеній въ Москвѣ.

Кромѣ подлежащей защитѣ диссертациі подѣ заглавіемъ: „Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа нашего Іисуса Христа“. Москва. 1904—священнику Іоанну Орфанитскому принадлежать слѣдующіе литературные труды: въ журналѣ „Христіанское чтеніе“ за 1881 годъ статья „Пророчество Ісаи о страданіяхъ и прославленіи раба Іеговы“—опытъ толкованія 52, 13—53 гл. книги пророка Ісаи; въ 1888 году въ журналѣ „Другъ истины“ статья „О значеніи воскресенія Іисуса Христа“; въ томъ же журналѣ за 1889 годъ рядъ статей подѣ заглавіемъ: „Замѣчанія на отвѣты старообрядца Оленина по вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія“; въ 1890 году въ томъ же журналѣ статья „О третьемъ членѣ Символа вѣры“ (противъ старообрядцевъ); въ журналѣ „Воскресный день“ за 1895 годъ статья „Захей“; въ журналѣ „Вѣра и Церковь“ за 1900 г. публичное богословское чтеніе „Сценическія представленія съ религіозно-нравственной точки зрѣнія“; въ томъ же журналѣ за 1901 г. публичное богословское чтеніе: „Христіанское ученіе о Богѣ личномъ и тріединомъ“ (противъ графа Л. Толстого); въ томъ же журналѣ за 1903 годъ статья „Царство Божіе и театр“ (отвѣтъ прот. Свѣтлову); въ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ за 1903, 1904 и 1905 годы напечатанъ рядъ сообщеній по различнымъ вопросамъ полемики со старообрядцами, составляющихъ отзвукъ публичныхъ собесѣдованій, веденныхъ священникомъ Орфанитскимъ въ аудиторіи при Сергіевской, въ Рогожской, церкви; въ тѣхъ же „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ напечатано имъ нѣсколько проповѣдей.

Предѣ защитой диссертациі диспутантъ произнесъ рѣчь, въ которой онъ между прочимъ говоритъ о мотивахъ, побудившихъ его взяться за настоящее изслѣдованіе. Трудъ этотъ, появившійся „послѣ полудня жизни“ автора, есть плодъ его религіозныхъ переживаній молодыхъ лѣтъ, осуществленіе „лучшей и благороднѣйшей мечты его юности“. Занимаясь даннымъ вопросомъ еще въ дни этой юности, онъ въ то время понималъ сущность искупленія въ смыслѣ удовлетворенія правдѣ Божіей; „всѣ мои усилія, говоритъ онъ, были направлены къ тому, чтобы найти самую рациональную аргументацію для оправданія мысли объ удовлетвореніи правдѣ Божіей“. „Такъ, продолжаетъ онъ, дѣло шло до

Великаго Пятка.... И вотъ, когда я присутствовалъ за вечернею Великаго Пятка въ трапезной церкви Лавры, какъ то невольно мнѣ представилась рѣзкая противоположность между трогательнымъ богослуженіемъ во славу Распятаго за ны при Понтійскомъ Пилатѣ и между сухою и отвлеченною логическою формулою догматики, предназначенною объяснить этотъ единственный по своему величію и значенію фактъ во всемірной исторіи человѣчества. Любовь Божія требовала простить грѣшника, правда Божія требовала наказать грѣшника, — и вотъ, чтобы примирить правду съ благодію, требовалось удовлетворить правдѣ Божіей. Ужели, подумаль я, эта отвлеченная формула свела съ небесъ на землю Сына Божія?... Ужели эта отвлеченная формула сзываетъ въ храмы многіе милліоны вѣрующихъ въ распятаго Христа душъ?—И я сильно усумнился, чтобы это было на самомъ дѣлѣ такъ, и никогда я еще не возвращался изъ храма столь взволнованнымъ и смущеннымъ, какъ въ этотъ памятный для меня день Великаго Пятка.

Юноша отъ природы прямой и искренній я совершенно растерялся... Я совершенно не зналъ, чтоже мнѣ поставить на мѣсто ученія объ удовлетвореніи, въ которомъ я сильно усумнился. И перестали меня утѣшать всѣ переводы изъ нѣмецкихъ догматикъ, и я почувствовалъ, что нѣтъ болѣе почвы подъ моими ногами, и никогда въ жизни мнѣ не хотѣлось такъ страстно самому узнать и прочесть, какъ учили Отцы и Учители древней Церкви о первосвященническомъ служеніи Исуса Христа“. Сомнѣнія автора разрѣшились при чтеніи слова Григорія Богослова на Пасху. Взглядъ св. Отца на сущность искупленія сдѣлался основнымъ взглядомъ и автора. „Меня до значительной степени, говоритъ онъ, успокоила мысль (высказанная св. Григоріемъ Богословомъ), что Отецъ пріемлетъ Сына не потому, чтобы требовалъ или имѣлъ нужду, но по домостроительству и потому, что человѣку нужно было освятиться человѣчествомъ Бога“. Руководясь уже этой новой точкой зрѣнія, авторъ продолжалъ свои занятія даннымъ вопросомъ. „Въ изложенныхъ обстоятельствахъ, говоритъ онъ, и заключается объясненіе, почему я взялъ именно эту тему для своей книги, которую я буду имѣть честь сейчасъ защищать“.

Послѣ этой рѣчи начались пренія, которыя велись прибли-

зительно въ такомъ видѣ. Первымъ выступилъ съ возраженіемъ В. А. Соколовъ:—„Книга Ваша, достопочтеннѣйшій о. Іоаннъ, представляетъ изъ себя работу въ области исторіи догматовъ. Каждое историческое изслѣдованіе тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ оно полнѣе, чѣмъ яснѣе выступаетъ въ длинной цѣпи разсматриваемыхъ моментовъ связь, послѣдовательно ведущая отъ одного звена къ другому и соединяющая исходный пунктъ съ конечнымъ результатомъ. Въ предлагаемой Вами исторіи догмата объ искупленіи я такого желательнаго совершенства и гармоніи не совсѣмъ нахожу. Мнѣ кажется, что въ этой цѣпи первое исходное звено совсѣмъ отсутствуетъ, а послѣднія звенья гораздо слабѣе, чѣмъ мнѣ бы хотѣлось.—Догматъ есть истина Богооткровенная. Исторія догмата есть исторія того, какъ эта данная въ Откровеніи истина постепенно усвоилась, раскрывалась и уяснялась въ сознаніи вѣрующихъ. Слѣдовательно, исходнымъ пунктомъ исторіи того или другого догмата служить то, что о немъ сообщено въ Откровеніи и что послѣ стало предметомъ дальнѣйшаго уясненія и раскрытія. Вы начинаете свою исторію догмата объ искупленіи прямо съ того, что были ереси, которыя искажали этотъ догматъ и противъ нихъ выступали отцы и учителя церкви. Но что же было предметомъ искаженія со стороны еретиковъ и уясненія со стороны отцовъ и учителей церкви? Вѣдь то, что дано въ Откровеніи? Но на этомъ то исходномъ пунктѣ Вы и не сочли нужнымъ остановить свое вниманіе, оставляя читателя въ полномъ невѣдѣніи того, что именно, въ какихъ чертахъ и въ какихъ размѣрахъ сообщено намъ объ искупленіи въ св. Писаніи. Мнѣ думается, что именно съ изложенія Откровеннаго ученія о догматѣ искупленія должно было начинаться Ваше изслѣдованіе. Сперва Вы показали бы читателю, что преподано объ искупленіи Христомъ Спасителемъ, затѣмъ, какъ раскрывали преподанное Имъ свв. апостолы Петръ, Іоаннъ и Павелъ въ своихъ посланіяхъ. Все это нужно было бы изложить въ цѣльномъ видѣ и показать, какія стороны преподаннаго въ Писаніи догмата и почему стали предметомъ искаженія со стороны еретиковъ и особеннаго раскрытія и уясненія со стороны отцовъ и учителей церкви.

Такая постановка дѣла представляется тѣмъ болѣе естественною, что она вполнѣ соотвѣтствуетъ и исторической

дѣйствительности. Вы сами (на 52 стр.) заявляете, что именно „при истолкованіи новозавѣтнаго писанія и типологическихъ и мессіанскихъ мѣстъ Ветхаго Завѣта отцы и учителя Церкви, какъ, напр., Василій Великій, Епифаній, Теодоритъ, а въ особенности Іоаннъ Златоустъ и Кириллъ Александрійскій находили постоянные поводы къ раскрытію изслѣдуемаго нами догмата“ или что „св. Іоаннъ Златоустъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ бесѣдъ на книги Н. З. находитъ случаи раскрывать *въ стороны* ученія о значеніи крестной жертвы Христовой“ (стр. 58). Такимъ образомъ даже и не нападенія еретиковъ, а положительное истолкованіе св. Писанія побуждало отцовъ и учителей церкви раскрывать догматъ объ искупленіи, и св. Писаніе служило для нихъ исходнымъ пунктомъ ихъ богословствованія. Это хорошо сознавали и Вы сами, когда, напр., на страницѣ 145-й заявили, что, „въ нравственномъ взглядѣ на страданіе и смерть Христову совершенно напрасно видѣть особенность западнаго ученія объ искупленіи“. „Чтобы взойти къ его началу, надобно обратиться къ писаніямъ Мужей Апостольскихъ... и даже къ писаніямъ апп. Петра, Іоанна и Павла и къ ученію Самого Христа“. Именно такъ и не по иному только пункту, ибо сами же Вы въ другомъ мѣстѣ указываете особенное достоинство святоотеческаго ученія именно въ томъ, что оно „раскрыто въ виду *прямого* библейскаго воззрѣнія на грѣхъ и искупленіе и съ симъ послѣднимъ всюду согласено“ (стр. 154). Эти по существу совершенно правильныя заявленія въ Вашей книгѣ и для Вашего читателя оказываются въ значительной степени пустымъ звукомъ, такъ какъ этому читателю Вы Откровеннаго ученія объ искупленіи не изложили и отношенія къ нему святоотеческаго ученія не выяснили. Итакъ, говорю, Ваша цѣпь безъ перваго звена, Ваша исторія догмата безъ начала, а это все равно, что русская исторія, начинающаяся прямо съ удѣльнаго періода, или чья либо біографія, опускающая всѣ свѣдѣнія о происхожденіи и годахъ воспитанія изображаемаго лица.

Іоаннъ Алексѣевичъ Орфанитскій:—„Съ Вашими соображеніями, глубокоуважаемый Василій Александровичъ, я согласиться не могу. Я не отрицаю ихъ силы и важности, но я хотѣлъ бы, чтобы Вы посмотрѣли на дѣло съ другой точки зрѣнія, тогда, увѣренъ я, Вы примирились бы со мною. И

позволю себѣ высказать свой взглядъ на дѣло и насколько возможно защитить себя противъ Вашихъ обвиненій.

При написаніи своего труда я руководился въ качествѣ пособій трудами западныхъ ученыхъ (что видно изъ вступленія къ моему изслѣдованію). У русскихъ богослововъ по данному вопросу особенно заимствовать было нечего—о чемъ я съ сожалѣніемъ долженъ замѣтить. Въ западной же богословской литературѣ точно выработано понятіе и тщательно разработанъ объемъ исторіи догматовъ и, насколько мнѣ пришлось съ нею ознакомиться, во всѣхъ трудахъ по исторіи догматовъ историческое изслѣдованіе о томъ или другомъ догматѣ всегда начинается съ святоотеческаго о немъ ученія. Напр., книга Томазія—„Лицо и дѣло Христа“, здѣсь Откровеннаго ученія Вы не найдете. Но этой ссылкой на западныхъ богослововъ я отнюдь не намѣренъ себя оправдывать, ибо если бы я на этомъ остановился, то Вы могли бы обвинить меня въ слѣпомъ подражаніи чужимъ умамъ; подобное обвиненіе не особенно можетъ мнѣ льстить. Я хочу указать основанія, почему я, ссылаясь на западные ученые авторитеты, принимаю такую ихъ систему историческаго изслѣдованія въ области догматовъ вообще и догмата объ искупленіи въ частности. Я хочу оправдать это свое соглашеніе съ западными учеными. Откровенное ученіе или слово, какъ мнѣ кажется, не можетъ быть звеномъ въ исторіи догматовъ; оно само по себѣ есть объектъ историческаго изслѣдованія и какъ таковой, оно и трактуется само собою на всемъ протяженіи христіанской исторіи. Какъ объектъ, я не могъ взять его звеномъ или исходнымъ пунктомъ своего историческаго изслѣдованія, ибо его нужно было-бы сначала раскрыть, выяснить и опредѣлить, для чего нужно было бы написать, предварительно представленнаго мною труда, новое, специальное и обширное изслѣдованіе, а это дѣло, конечно, для меня невысказано. Не могу вѣрно сказать, но, мнѣ кажется, что и западные историки-догматисты по этой причинѣ въ своихъ трудахъ по исторіи догматовъ обходятъ Откровенное слово и начинаютъ свои изслѣдованія прямо съ святоотеческаго ученія, какъ сказалъ я раньше.

В. А. С. Понятіе исторіи догмата отнюдь не исключаетъ Откровеннаго о немъ ученія, какъ исходнаго пункта историческаго изложенія догмата. Я думаю — при желаніи можно

было-бы не придерживаться этой формулировки понятія и въ интересахъ существа дѣла воспользоваться Откровеннымъ ученіемъ, именно, какъ исходнымъ пунктомъ изслѣдованія.

І. А. О. Смѣю сказать Вамъ, глубокоуважаемый Василій Александровичъ, на это слѣдующее. Вѣдь я писалъ историческое изслѣдованіе о догматѣ искупленія; если бы я воспользовался Откровеннымъ ученіемъ, то у меня получилась-бы не исторія догмата, а догматика, какъ, напр., у преосв. епископа Сильвестра, и Вы бы тогда съ полнымъ основаніемъ упрекнули меня въ томъ, что я въ своей книгѣ далъ не такое содержаніе, какое можно предполагать, судя по заглавію его или же упрекнули бы меня въ неправильной формулировкѣ темы. Да на что лучше—если бы я обратился къ преосв. Сильвестру, нынѣ находящемуся на покоѣ, и спросилъ бы его, что получилось изъ того, если бы я въ свою работу внесъ библейское ученіе о догматѣ искупленія? Повѣрьте, онъ былъ-бы согласенъ со мною и сказалъ бы слѣдующее: „изъ Вашего труда получилась-бы догматическая система, а не историко-догматическое изслѣдованіе“.

В. А. С. Вы меня не хотите понимать. Здѣсь имѣетъ значеніе не формальная сторона дѣла, о которой Вы съ такой настойчивостью говорите. Я указываю на другую, болѣе важную сторону. Вы забыли того читателя, для котораго написали свою книгу. Для этого читателя, который въ Вашей книгѣ пожелаетъ найти уясненіе историческаго раскрытія истины искупленія, необходимо и важно знать прежде всего Откровенное ученіе объ этомъ догматѣ. Не найдя такового въ ней, онъ съ недоумѣніемъ отнесется къ Вашей серьезной работѣ и, пожалуй, отложить въ сторону это руководство, которое Вы предлагаете ему для уясненія истины его спасенія.

І. А. О. Простите, я имѣю въ виду читателя, которому извѣстенъ всетаки катихизисъ Филарета; для читателя же, который не знаетъ Откровеннаго ученія о догматѣ искупленія, моя книга—безполезна; такой читатель долженъ сначала усвоить основные элементы богословскаго знанія, а потомъ уже можетъ и приступить къ чтенію моей работы.

В. А. С. Въ такомъ случаѣ обратите вниманіе на догматическую систему епископа Сильвестра. Вѣдь онъ, ка-

жется, предназначааетъ свою книгу для читателя, знакомаго съ катихизисомъ Филарета, а излагаетъ, однакоже, прежде всего Откровенное ученіе объ искупленіи. Вы, какъ сами высказались, высоко ставите научный авторитетъ преосвящ. Сильвестра—отчего же Вы въ такомъ случаѣ не руководитесь имъ, а ссылаетесь на западныхъ ученыхъ?

І. А. О. Преосв. Сильвестръ составилъ вѣдь догматику, а потому онъ и излагаетъ Откровенное ученіе о догматѣ.

В. А. С. Что касается послѣднихъ звеньевъ Вашей цѣпи, послѣднихъ моментовъ предлагаемой Вами исторіи догмата, то на нихъ Вы обратили гораздо менѣе вниманія, чѣмъ слѣдовало бы, а потому послѣднія главы Вашей книги производятъ впечатлѣніе набросанныхъ торопливо и, простите, даже нѣсколько небрежно. Это выражается прежде всего въ обиліи пробѣловъ, часто весьма существенныхъ и для читателя непонятныхъ.

На стр. 177-й, напр., послѣ изложенія ученія Дунсъ-Скотта, Вы говорите, что „всѣ тогдашніе западные богословы раздѣлились на двѣ партіи: одни были послѣдователями Θомы Аквината, другіе Дунсъ-Скотта. Но представители Римской церкви примкнули къ ученію Θомы Аквината и папа Климентъ VI въ 1343 году буллой „Unigenitus“ принялъ ученіе Θомы Аквината о преизбыточествующихъ заслугахъ Спасителя, каковое ученіе непосредственно за симъ и послужило опорой для теоріи о сокровищницѣ сверхдолжныхъ дѣлъ церкви и объ индульгенціяхъ.“ Вотъ и все, что Вы сочли нужнымъ сказать относительно ученія Римской церкви объ искупленіи. Между тѣмъ даже въ оглавленіи Вы поставили особую рубрику: „Возрѣніе на искупительную жертву Христову Римской церкви.“ Въ самомъ же текстѣ Вашего изслѣдованія все сказанное о Римской церкви ограничивается лишь тѣми строками, которыя я сейчасъ Вамъ указалъ. Неужели съ половины 14 вѣка въ Римской церкви не было ничего больше сказано по этому вопросу, что заслуживало бы упоминанія съ Вашей стороны? Достаточно припомнить, что былъ Тридентскій соборъ, имѣющій громадное значеніе въ исторіи римско-католическаго догматическаго ученія и спеціально занимавшійся формулировкой тѣхъ ученій, которыя подвергались нападкамъ со стороны реформаціи. Въ декретахъ этого собора (sess. V, VI) идетъ особая рѣчь о пред-

метахъ, касающихся догмата искупленія. Отъ этого собора произошелъ и *Catechismus Romanus*, гдѣ подробно говорится объ искупленіи (*Part I, cap. V, qu. 10—13*). Было не мало римско-католическихъ богослововъ, и доселѣ пользующихся большимъ авторитетомъ, какъ выразители ученія своей церкви. напр., Беллярминъ, Перроне и др. Какъ же можно произносить сужденіе объ ученіи Римской церкви относительно искупленія, совершенно не касаясь ни ея символическихъ книгъ, ни твореній ея общепризнанныхъ богословскихъ авторитетовъ?....

Затѣмъ Вы переходите къ реформаци и ограничиваетесь лишь указаніемъ на Лютера, Меланхтона, Аусбургское исповѣданіе и формулу согласія. Развѣ этимъ исчерпывается все, что можно сказать о реформаци въ ея отношеніи къ догмату искупленія? Странно, напр., въ Вашей исторіи догмата не встрѣтить упоминанія о Кальвинѣ, когда извѣстно, что имъ и символическими книгами реформатства Кальвинскаго типа (напр., каноны Дордрехтскаго синода и *Formula consensus ecclesiasticum Helveticarum*) внесена въ ученіе объ искупленіи своеобразная и весьма существенная особенность въ томъ смыслѣ, что значеніе искупительной жертвы Христовой распространяется не на всѣхъ людей, а только на избранныхъ. О допущенныхъ Вами пробѣлахъ въ исторіи догмата объ искупленіи въ нашей отечественной богословской наукѣ я теперь говорить не буду, такъ какъ указаль на нихъ въ своемъ официальномъ отзывѣ о Вашей книгѣ.

Г. А. О. Я сказалъ, что Католическая церковь приняла о догматѣ искупленія ученіе Тома Аквината; понятно теперь, какъ учить объ этомъ предметѣ Римская церковь, которой для руководства папой Львомъ XIII было рекомендовано ученіе Тома Аквината, какъ самое авторитетное, санкціонированное буллой Климента VI. Конечно, не мѣшало-бы воспользоваться ученіемъ Тридентскаго собора, но отъ этого пользы особенной не было-бы; что касается Беллярмина и Перроне, то они новыхъ взглядовъ и сужденій по сравненію съ ученіемъ Тома Аквината объ искупительной жертвѣ Христовой не сообщили. О Кальвинѣ я не упоминалъ потому, что онъ говоритъ о предопредѣленіи, ученіе о которомъ и въ догматикахъ помѣщается не вмѣстѣ съ ученіемъ

объ искупленіи, а въ особой рубрикѣ и къ моему изслѣдованію не имѣетъ прямого отношенія.

В. А. С. На Ваши сужденія я скажу, что Католическая церковь какъ вообще въ своемъ ученіи, такъ въ частности и въ ученіи объ искупленіи не стоитъ неподвижно на той самой точкѣ, на которой стояла она во времена Θомы Аквината. Хотя Левъ XIII и рекомендуетъ его для руководства, но это не значитъ, что Римская церковь точно придерживается его во всемъ.

І. А. О. Въ отвѣтъ на Ваши слова я просилъ бы Васъ сказать мнѣ, что новаго теперь учить Римская церковь о догматѣ искупленія по сравненію съ ученіемъ схоластиковъ—Анзельма Кентерберійскаго и Θомы Аквината?

В. А. С. Возьмите, напр., хотя бы ученіе о первородномъ грѣхѣ, имѣющее весьма существенное значеніе для догмата искупленія.—Въ сужденіяхъ объ ученіи какой-либо церкви нужно всегда и прежде всего опираться на ея символическія книги. Если бы Вы стояли на этой незыблемой почвѣ, то и были бы внѣ всякихъ сомнѣній.

І. А. О. Совершенно вѣрно; но новаго отъ этого вѣдь ничего не получится.

В. А. С. Какъ не получится? А Кальвинъ? Развѣ Кальвинъ своимъ ученіемъ, о которомъ я сказалъ Вамъ раньше, не открываетъ новую сторону въ воззрѣніяхъ протестантскихъ богослововъ на догматъ искупленія?

І. А. О. Кальвинъ повторилъ ошибку бл. Августина.

В. А. С. Если бы и такъ было, то что жъ изъ этого? Развѣ отцы не повторяютъ друга друга? Однакожъ Вы ихъ воззрѣнія излагаете.

І. А. О. Я какъ-то не счелъ этотъ вопросъ подходящимъ къ своей темѣ и особенно надъ нимъ не трудился.

В. А. С. Нѣкоторая торопливость Вашей работы надъ послѣдними главами выражается затѣмъ и въ томъ, что Вы, заимствуя свои свѣдѣнія изъ вторыхъ рукъ, не считаете нужнымъ провѣрять ихъ по первоисточникамъ. Правда, во вступленіи Вы отстаиваете за собою право во второстепенныхъ частяхъ своего труда обходиться безъ изслѣдованія первоисточниковъ. Но одно дѣло *изслѣдовать* первоисточникъ и совсѣмъ другое дѣло лишь провѣрять по нему то, что сказано другимъ авторомъ. Отъ этого послѣдняго отка-

зваться никакъ не слѣдуетъ, ибо въ противномъ случаѣ могутъ оказаться неудобныя для существа дѣла послѣдствія.—Я уже замѣтилъ, что все сказанное Вами о Римской церкви утверждается единственно ссылкой на буллу Климента VI „Unigenitus“. Въ виду этого, не лишне было бы Вамъ прочесть эту буллу въ подлинникѣ и дать о ней читателю нѣкоторое болѣе или менѣе обстоятельное понятіе. Однако Вы этого не сдѣлали, а потому въ Вашемъ изложеніи и получилась нѣкоторая несообразность. Вы говорите, что „Климентъ VI въ 1343 году буллой „Unigenitus“ принялъ ученіе Ѳомы Аквината о преизбыточествующихъ заслугахъ Спасителя, каковое ученіе непосредственно за симъ и послужило опорой для теоріи о сокровищницѣ сверхдолжныхъ дѣлъ церкви и объ индульгенціяхъ“. Изъ Вашихъ словъ выходитъ, что Климентъ VI своею буллой принялъ и утвердилъ только ученіе Аквината о преизбыточествующихъ заслугахъ Спасителя, а потому въ послѣдствіи, „непосредственно за симъ“, какъ Вы выражаетесь, на основаніи этого ученія и создавалась и развивалась теорія сверхдолжныхъ дѣлъ церкви и индульгенцій. Если бы Вы просмотрѣли самую буллу, то увидѣли бы, что именно въ ней самой утверждается уже вполне готовое ученіе не только о преизбыточествующихъ заслугахъ Спасителя, но и о сокровищницѣ сверхдолжныхъ дѣлъ и объ индульгенціяхъ; слѣдовательно, нельзя сказать, что булла послужила лишь опорой для этихъ ученій, которыя развились будто бы „непосредственно за симъ“.

I. А. О. Я и не говорю, что булла Климента VI послужила опорой; въ приведенныхъ Вами моихъ словахъ говорится, что *ученіе* Ѳомы Аквината послужило опорой для теоріи о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ и объ индульгенціяхъ. Затѣмъ, въ моихъ словахъ вовсе не говорится того, что *въ послѣдствіи* на основаніи этого ученія *создалась и развивалась* теорія сверхдолжныхъ дѣлъ церкви и индульгенцій. Я говорю о томъ, что ученіе Ѳомы Аквината послужило только опорой для известной теоріи; это значитъ, что теорія о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ и объ индульгенціяхъ существовала раньше, чѣмъ ученіе Ѳомы Аквината было санкціонировано буллой Климента VI, ибо, если бы она не существовала раньше, то нечего было бы и подтверждать, и что ученіе Ѳомы Аквината, послѣ признанія

его этой буллой, послужило только подтвержденіемъ, новымъ обоснованіемъ вышеуказанной теоріи и уже въ самой буллѣ. Мои слова, такимъ образомъ не противорѣчатъ исторической дѣйствительности.

В. А. С. Тою же торопливостію и нѣкоторою небрежностію работы, мнѣ кажется, можно объяснить и то обстоятельство, что въ Вашей книгѣ предлагаются иногда свѣдѣнія, имѣющія случайный характеръ, такъ что не всегда можно понять, почему Вы говорите именно объ этомъ, а не о чемъ-либо другомъ. На стр. 187-й Вы пишете: „Въ заключеніе нашего изложенія исторіи догмата искупленія на Западѣ сообщимъ очень краткія свѣдѣнія о воззрѣніяхъ на сей догматъ нѣкоторыхъ западныхъ раціоналистическихъ богослововъ и философовъ конца XVIII и первой половины XIX столѣтія, именно: Канта, де-Ветте, Шлейермахера и Гегеля“. Для читателя кажется непонятнымъ, почему Вы остановили свое вниманіе на этихъ именно, а не на другихъ мыслителяхъ? Онъ естественно ожидаетъ, что если Вы хотите обратить вниманіе лишь на немногихъ, то укажете ему такихъ, которые служатъ типичными представителями извѣстныхъ; болѣе или менѣе различныхъ направленій въ пониманіи разсматриваемаго Вами догмата. Однако этого не замѣтно, и никакой классификаціи ихъ Вы не даете. У Васъ есть классификація, но въ заключеніи книги, гдѣ Вы „всѣ воззрѣнія на догматъ искупленія раздѣляете на взгляды: философскій и богословскій съ подраздѣленіемъ на одно-сторонне-нравственный и догматическій, а затѣмъ—субъективно-догматическій и объективно-догматическій“. Не естественно ли было бы оправдать эту классификацію въ самомъ содержаніи книги при обзорѣ исторіи догмата объ искупленіи на западѣ въ XVIII и XIX вв.? Этого Вы однако не дѣлаете. Заключительная классификація у Васъ сама по себѣ, а краткій очеркъ въ книгѣ стоитъ особо и никакой классификаціи не даетъ, такъ что сообщаемыя въ немъ свѣдѣнія представляются имѣющими какой-то случайный характеръ.

Подобною же случайностію представляется и то, что Вы (на стр. 194), говоря о православныхъ символическихъ книгахъ, объ одной изъ нихъ, а именно, о „Православномъ Исповѣданіи“ сообщаете читателю предварительныя историческія свѣдѣнія, а относительно другой—„Посланія патріар-

ховъ“, изъ котораго Вы дѣлаете только краткую выдержку, Вы ничего не говорите ни о происхожденіи, ни о вѣроисповѣдномъ значеніи этого памятника. Для читателя это представляется ничѣмъ не объяснимою случайностію.

I. А. О. На Ваше возраженіе относительно западныхъ рационалистическихъ богослововъ и философовъ я долженъ сказать слѣдующее. Я взялъ ихъ предпочтительно предъ другими, какъ болѣе типичныхъ представителей богословско-философской мысли того времени по вопросу объ искупленіи; Кантъ является представителемъ нравственно-практическаго пониманія этого акта, де-Ветте смотритъ на него съ точки зрѣнія религіозно-эстетической, Шлейермахеръ—съ точки зрѣнія мистической, Гегель—спекулятивно-пантеистической. Разногласіе между заключеніемъ и самимъ изслѣдованіемъ объясняется трудностію и даже невозможностію совмѣстить логическую и историческую классификацію философской мысли, изслѣдовавшей данный вопросъ. Что касается того, что о „Православномъ Исповѣданіи“ я говорю подробно, а о „Посланіи патріарховъ“ нѣтъ, то это объясняется тѣмъ, что вопросъ о происхожденіи „Православнаго Исповѣданія“ вообще—неясенъ; отсюда, прежде чѣмъ изложить ученіе его о жертвѣ Христовой, я долженъ попытаться хотя нѣсколько уяснить читателю вопросъ о происхожденіи этой символической книги; вопросъ же о происхожденіи „Посланія патріарховъ“ ясенъ самъ по себѣ, почему я его и не поднимаю совсѣмъ.

В. А. С. Позволю себѣ затѣмъ остановиться на нѣсколькихъ частностяхъ, которыя могутъ возбудить недоумѣніе читателя и потому нуждаются въ разъясненіи. Излагая святоотеческій взглядъ на искупленіе, какъ на выкупъ, который далъ Христосъ діаволу, захватившему людей въ свое рабство, Вы говорите, что принятіе Сыномъ Божиимъ плоти человѣческой обмануло діавола и подъ покровомъ этой плоти онъ не узналъ присутствія Божества, что и послужило къ его гибели; но въ то же время Вы словами отцевъ же говорите, что діаволь узналъ, кого онъ беретъ себѣ на смерть въ качествѣ особенно драгоцѣннаго выкупа и бралъ то, что было дороже и лучше его плѣнниковъ. Что это—противорѣчіе въ святоотеческомъ ученіи или оно можетъ быть какъ нибудь объяснено или устранено?

І. А. О. Нѣкоторые отцы, напр., Тертуліанъ, говорятъ, что діаволь зналъ, кто—Христось, а другіе говорятъ обратное.

В. А. С. Но вѣдь обѣ указанная мною мысли иногда встрѣчаются у однихъ и тѣхъ же о.о. Церкви, какъ, напр., у Григорія Нисскаго.

На стр. 20-й, по поводу той же теоріи выкупа, Вы хотите указать, что основаніе для нея можно находить въ св. Писаніи и при этомъ ссылаетесь на Быт. III, 15, гдѣ рѣчь идетъ о *борьбѣ* сѣмени жены со змиемъ. Я несовсѣмъ понимаю Ваши слова. Какимъ образомъ изъ идеи борьбы вытекаетъ идея выкупа. Борьба и побѣда оканчиваются завоеваніемъ, захватомъ; а выкупъ—это юридическая сдѣлка.

І. А. О. Св. Ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ говоритъ: „Понеже убо дѣти приобщися плоти и крови и той приискреннѣи приобщися тѣхъже, да смертію упразднить имущаго державу смерти, сирѣчь діавола: и избавить сихъ, елицы страхомъ смерти чрезъ все житіе повинни бѣша работѣ“ (II, 14, 15). Здѣсь выражена общая, основная идея по отношенію Христа къ діаволу, а о.о. Церкви уже приносятъ нѣчто свое, неизмѣющее прямого указанія въ св. Писаніи. Св. Ириней Ліонскій, говоря, что Христось побѣдилъ діавола, думаетъ, что въ существѣ дѣла определенное понятіе о побѣдѣ то, что было бы несоотвѣтствующимъ понятію Божества, если бы Христось побѣдилъ діавола силою, а не убѣжденіемъ, давши ему то, что онъ пожелаетъ; отсюда, мнѣ кажется, вполне естественно можетъ быть идея выкупа.

В. А. С. Нѣкоторое несоотвѣтствіе въ Вашихъ словахъ я усматриваю, когда Вы на стр. 147-й говорите, что „Анзельму принадлежитъ честь введенія въ теологію спеціальнаго термина—*satisfactio* для обозначенія сущности искупленія, какого термина древняя церковь дѣйствительно не знала“, а на стр. 128-й у Васъ же мы читаемъ: „историкъ изслѣдуемаго догмата не можетъ не обратить вниманія на то, что хотя у западныхъ писателей эпохи вселенскихъ соборовъ и нѣтъ термина *satisfactio*, но глагольная форма *satisfactura* (Иларіѣ), *satisfierit* (Амвросіѣ) уже встрѣчается, и при томъ для означенія сущности искупительной жертвы Христовой“. Если такъ, то происхожденіе термина *satisfactio* нужно связывать съ именемъ не Анзельма, а еще Иларія и Амвросія.

I. А. О. До Анзельма не было термина *satisfactio* въ смыслѣ обозначенія внѣшне-юридическаго характера искупленія. Этотъ терминъ въ первый разъ встрѣчается у Тертуліана въ VIII главѣ его сочиненія—„*Liber de penitentia*“, но Тертуліанъ употребилъ этотъ терминъ въ значеніи субъективнаго примиренія грѣшника съ Богомъ чрезъ покаяніе—„*Confessio satisfactionis consilium est*“. Но уже у о.о. церкви IV в. Иларія и Амвросія слово—*satisfacere* употребляется для обозначенія объективнаго примиренія людей съ Богомъ чрезъ страданіе и смерть Спасителя, хотя нельзя еще замѣтить, чтобы они жертвѣ Христовой придавали юридическій смысл. Послѣдній можно усматривать, только отчасти, въ ученіи бл. Августина, хотя терминъ—*satisfactio* у него и не упоминается. Анзельмъ же при построеніи своей теоріи искупленія, развивши и доведши до крайности то, что у Августина было въ зачаточномъ состояніи, воспользовался для выраженія своего взгляда на искупленіе терминомъ—*satisfactio*, заимствовавъ его отъ Тертуліана, Иларія и Амвросія. Анзельмъ, слѣдовательно, термина—*satisfactio* не создавалъ; онъ только придавъ ему другой смыслъ, съ какимъ и ввелъ его въ западную теологію. Такимъ образомъ, честь введенія принадлежитъ ему, какъ объ этомъ я и высказался на стр. 147-й.

В. А. С. Въ заключеніе долженъ сказать, что при указанныхъ мною недочетахъ Ваша диссертация отличается видными достоинствами, которыя я не могу не отмѣтить теперь, хотя о нихъ я уже говорилъ въ своемъ официальномъ отзывѣ. Эти достоинства—тщательное изученіе матеріала, въ особенности святоотеческихъ твореній, столь же тщательная обработка и стройное изложеніе изученнаго матеріала и достаточно-характерное изображеніе всей исторіи догмата. Съ особеннымъ удовольствіемъ встрѣчаю я тотъ отрадный фактъ, что Вы, уже двадцать пять лѣтъ покинувшій академическую скамью, сохраняете живой интересъ къ вопросамъ богословской науки, выражая это, какъ всѣмъ намъ извѣстно, не въ одной лишь магистерской диссертации, за что воспитавшая Васъ Академія и готовится сейчасъ увѣнчать Васъ новою ученою степенью“.

Вторымъ оппонентомъ выступилъ Александръ Дмитріевичъ Бѣляевъ:—„Не считая нужнымъ говорить о тѣхъ пробѣлахъ въ Вашей книгѣ, которые указаны въ отзывахъ и въ возра-

женіяхъ моего товарища по оппозиціи, я укажу еще другіе пробѣлы въ ней. Въ своей рѣчи Вы сказали о томъ трогательномъ впечатлѣніи, какое на Васъ произвела служба Великаго Пятка; Вы говорите, что въ душѣ Вашей она произвела диссонансъ съ логическо-отвлеченной формулой догматики, предназначенной объяснить величайшій во всемірной исторіи человѣчества актъ искупительной жертвы Христовой, что Ваши прежнія убѣжденія рушились—Вы потеряли подъ ногами почву, и Васъ „даже перестали утѣшать переводы изъ нѣмецкихъ догматикъ“. Словомъ, Вы перемѣнились существенно по отношенію къ тому вопросу, которымъ занимались, будучи на студенческой скамьѣ. Между тѣмъ методъ и даже источники, которыми Вы пользуетесь въ своей магистерской диссертации, остались тѣ же, что были и въ Вашей студенческой работѣ. Мнѣ кажется, Вамъ побольше слѣдовало бы внести матеріала изъ церковныхъ службъ; это послужило бы еще къ большому украшенію Вашей книги. Если служба Великаго Пятка произвела на Васъ потрясающее дѣйствіе, то почему Вы не привлекли содержаніе ея къ своему труду, почему Вы не воспользовались этою службой въ качествѣ новаго источника своей работы, соотвѣтственно новому Вашему душевному настроенію?

Іоаннъ Алексѣевичъ Орфанитскій:—„Я не думалъ, что можно пользоваться церковно-богослужебными книгами, какъ источникомъ для ученой работы. Я не предполагалъ, что можно бы было внести въ мою диссертацию, напр., такія главы: ученіе объ искупленіи по октоиху, сотеріологія минеи мѣсячной?!... Вѣдь это—матеріаль далеко научно неразработанный и, прежде чѣмъ имъ пользоваться, его нужно сначала подвергнуть критикѣ—нужно узнать, кому принадлежатъ и къ какому времени относятся тѣ или иныя пѣснопѣнія; относительно святоотеческихъ твореній этотъ вопросъ установленъ, а относительно книгъ церковно-богослужебныхъ онъ требуетъ спеціальнаго изслѣдователя. Мы даже не можемъ вѣрно сказать, что кому принадлежитъ изъ состава богослужебныхъ книгъ, хотя въ тѣхъ же книгахъ и встрѣчаемъ надписанія именъ авторовъ тѣхъ или другихъ службъ церковныхъ. Напр., служба часовъ Великаго Пятка въ этой книгѣ надписывается именемъ Софронія, патріарха Іерусалимскаго, какъ

его твореніе, а на самомъ дѣлѣ, по изслѣдованію, оказывается, что она принадлежитъ ему только на половину. И не рѣшился воспользоваться для своей работы церковно-богослужебнымъ матеріаломъ и потому еще, что находилъ въ немъ нѣчто несогласное съ тѣмъ, что пишется въ нашихъ догматикахъ. Насколько возможно, я пользовался церковно-богослужебнымъ матеріаломъ; такъ, излагая ученіе св. Василія Великаго, я привожу выдержки изъ его молитвъ, читаемыхъ на вечернѣ въ праздникъ Пятидесятницы. Но добавлю, что на меня произвело впечатлѣніе не содержаніе пѣснопѣній по преимуществу, а вся церковно-служебная обстановка, которая дѣйствительно прозвучала диссонансомъ въ моей душѣ съ тою логически-отвлеченною формулой, въ какую въ наукѣ облеченъ этотъ догматъ.

А. Д. Б. Развѣ Вы устраняете работу научной мысли въ вопросахъ вѣры?—вѣдь мысль для того и работаетъ, чтобы по возможности освѣтить для сердца религіозную истину. Если другіе догматисты мало пользуются содержаніемъ богослужебныхъ книгъ, то объ этомъ слѣдуетъ только пожалѣть.

Перейду къ другимъ вопросамъ. Вы отрицаете привлеченіе въ исторіи догмата Откровеннаго ученія—Спасителя и Апостоловъ, точно придерживаясь извѣстнаго выработаннаго на западѣ понятія исторіи догматовъ. А не знаете ли Вы русскаго богослова, который шире понимаетъ исторію догматовъ, чѣмъ Вы, и даже шире того, что указано Вами раньше, который въ исторію догматовъ привноситъ и ветхозавѣтное ученіе? Такой взглядъ на исторію догматовъ высказалъ профессоромъ Катанскимъ въ „Христіанскомъ Читеніи“. Впрочемъ, исторію Богооткровеннаго ученія правильнѣе относить къ библейскому богословію.

Изложивши ученіе объ искупленіи Теофана Прокоповича, Вы на стр. 201-й прямо переходите къ ученію объ этомъ предметѣ Митрополита Платона, а ученія объ искупленіи ни Стефана Яворскаго, ни даже Димитрія Ростовскаго Вы не коснулись. Почему? Далѣе. Вы изложили ученіе гностиковъ объ искупленіи, а почему Вы опустили ученіе манихеевъ объ этомъ предметѣ?

Г. А. О. Ученіе манихеевъ какъ-то не принято излагать.

А. Д. Б. Лучше сказать — въ тѣхъ книгахъ, которыя Вы читали, ничего не сказано о манихеяхъ—да?

І. А. О. Да.

А. Д. Б. Вы какъ-то случайно пользуетесь источниками: встрѣтите въ какой-либо книгѣ подходящее къ Вашей работѣ, берете, а не встрѣтите, особенно не безпокойтесь.

І. А. О. Другая причина та, что первоначально я и совсѣмъ не предполагалъ излагать ученіе еретиковъ.

А. Д. Б. Изъ протестантскихъ богослововъ XIX вѣка Вы изложили ученіе объ искупленіи только де-Ветте и Шлейермахера, а изъ философовъ—Канта и Гегеля. Интересно знать, почему Вы на этихъ только ученыхъ обратили свое благоклонное вниманіе? Почему Вы не взяли другихъ, не менѣе важныхъ и болѣе новѣйшихъ богослововъ? Читатели могутъ подумать, что въ теоріяхъ этихъ ученыхъ выражается вся богословская мысль XIX в.

І. А. О. Указанныхъ Вами мыслителей я взялъ только для того, чтобы дать читателю возможность познакомиться вообще съ богословско-философскими воззрѣніями этого времени на догматъ искупленія.

А. Д. Б. Если Вы хотѣли указать читателю образецъ богословской мысли по данному вопросу, тогда Вамъ слѣдовало бы изложить ученіе и другихъ важныхъ и болѣе новѣйшихъ мыслителей—Ричля, Лобштейна и др.

І. А. О. Ричля и другихъ я не касался, боясь широты изслѣдованія.

А. Д. Б. Излагать ученіе всѣхъ или многихъ богослововъ не было надобности, а нужно было изложить взгляды представителей школъ. Вы совсѣмъ не указали на ученіе объ искупленіи ни рационалистовъ, ни ортодоксальныхъ богослововъ.

І. А. О. Мало сказать о нихъ нельзя, а много трудно и обширно.

А. Д. Б. Быть можетъ, Вы изложили ученіе объ искупленіи де-Ветте и Шлейермахера только потому, что они первыми попались Вамъ подъ руку. Если такъ, то Вы пользуетесь ненаучными и даже антинаучными приѣмами.

Остановимся теперь на Вашихъ образцахъ. Почему Вы де-Ветте поставили прежде Шлейермахера? Какая здѣсь послѣдовательность—идейная или хронологическая?..... Видно.

что Вы не имѣли въ виду никакой послѣдовательности. Де-Ветте какъ по хронологической, такъ и по идейной послѣдовательности никакимъ образомъ не можетъ быть поставленъ прежде Шлейермахера. Шлейермахеръ родился въ 1768 г., а де-Ветте—въ 1780 г.; въ то время, какъ Шлейермахеръ сдѣлался въ 1794 г. проповѣдникомъ, а въ 1799 г. уже прочелъ свои знаменитыя рѣчи о религии, де-Ветте въ этомъ году только окончилъ среднее образованіе и поступилъ въ университетъ студентомъ и только въ 1805 г. сдѣланъ былъ профессоромъ въ Іенскомъ университетѣ; такимъ образомъ де-Ветте хронологически—младшій современникъ Шлейермахера, родился позже и умеръ позже; Шлейермахеръ умеръ въ 1834 г., а де-Ветте—въ 1849 г. По идейной же зависимости де-Ветте—послѣдователь и, можетъ быть, ученикъ Шлейермахера.

Избравши представителей богословско-философской мысли, какіе попались Вамъ подъ руку, Вы ихъ расклассифицировали такъ, что для Вашей классификаціи нельзя найти никакого научнаго объясненія; собственно говоря, Вы ихъ разставили въ своей книгѣ такъ, какъ пришлось. Иное дѣло бы получилось у Васъ, если бы Вы дали представителямъ мысли XIX в. классификацію по направленію: а) церковному—Лютардъ, при чемъ показали бы сходство и различіе ученія объ искупленіи у первоначальныхъ протестантовъ; б) рационалистическому—Бретшнейдеръ, Ричль и др. и с) посредствующему—Шлейермахеръ, де-Ветте и др.

Обращаюсь теперь къ тому, что есть въ Вашей книгѣ, но что возбуждаетъ разные вопросы. Прежде всего укажу случаи неправильныхъ богословскихъ понятій и невѣрныхъ сужденій и даже ошибокъ. Такъ, въ одномъ своемъ заключительномъ тезисѣ, въ 5-мъ, на стр. 220-й Вы говорите: „протестантское ученіе объ *obedientia activa* не было извѣстно древней Церкви и не согласно съ духомъ ученія объ искупительной жертвѣ Христовой; скорѣе оно можетъ быть поставлено во внутреннее родство и генетическую связь съ католическимъ ученіемъ о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ“. Здѣсь въ одномъ Вашемъ тезисѣ заключается три частныхъ тезиса. Начну со 2-го, въ которомъ говорится, что ученіе объ *obedientia activa* не согласно съ духомъ ученія объ искупительной жертвѣ Христовой. Вы говорите объ

Атомъ такъ увѣренно и такъ безапелляціонно, что, собственно говоря, не должно быть никакихъ сомнѣній. Но на чемъ же основывается Ваша увѣренность? По-моему даже въ Евангеліи можно найти это ученіе; имѣю въ виду 15 ст. 3-й главы евангелія отъ Матѳея. Евангеліе рассказываетъ, что на нежеланіе или боязнь Іоанна Предтечи крестить, Иисусъ Христосъ возражаетъ ему и какъ бы даже строго говоритъ: *остави нынѣ, тако бо подобно есть намъ исполнити всяку правду* (Матѳ. 3, 15). Самому Христу не было надобности креститься отъ Іоанна или отъ кого бы то ни было—Онъ былъ безгрѣшенъ. Очевидно, Онъ крестился, какъ Искупитель грѣшнаго человечества. Противъ ученія объ *obedientia activa* возражаютъ, что Христосъ и Самъ по Себѣ долженъ былъ исполнить нравственный законъ безъ отношенія къ искупленію рода человѣческаго—въ самомъ дѣлѣ, не могъ же онъ дѣлать грѣхъ. Это возраженіе имѣетъ нѣкоторую силу. Но креститься-то уже не было бы надобности, если бы это не было нужно для спасенія людей. На это указываетъ и самое слово—*нынѣ*. Иисусъ Христосъ какъ бы такъ говоритъ Іоанну: въ другое время Я не долженъ былъ бы креститься отъ тебя, но теперь Я долженъ креститься. Это нужно для того, чтобы исполнить правду и притомъ *всякую* правду, т.-е. не опуская ничего, все до точности. Правда, иные фактъ крещенія Христа отъ Іоанна считаютъ выраженіемъ смиренія. Смиреніе само собой, но это объясненіе не полное. А Вы что мнѣ на это скажете?

І. А. О. По моему мнѣнію крещеніе Спасителя было страдательное....

А. Д. Б. Вашъ взглядъ невѣренъ... Но обратимся теперь къ 1-му Вашему тезису, гдѣ Вы говорите, что протестантское ученіе объ *obedientia activa* не было извѣстно древней Церкви. Опять Вы это говорите самоувѣренно и несправедливо. У св. Іоанна Златоуста мы находимъ ученіе объ *obedientia activa* въ толкованіи на разсмотрѣнное сейчасъ мѣсто Евангелія. Онъ спрашиваетъ; „почему подобаешь?“ и отъ лица Христа отвѣчаетъ: „потому что Мнѣ надлежитъ исполнить весь законъ, что и означилъ Онъ словами: *всяку правду*, ибо правда есть исполненіе заповѣдей, и какъ уже исполнилъ всѣ другія заповѣди, а остается только одно это, то должно присоединить и сіе. Я пришелъ разрѣшить клятву, лежащую на

васъ за преступленіе закона, потому долженъ прежде Самъ исполнить весь законъ и освободить васъ отъ осужденія и такимъ образомъ прекратить дѣйствіе закона. Итакъ, Мнѣ надлежитъ исполнить весь законъ потому, что Я долженъ разрѣшить проклятіе, написанное противъ васъ въ законѣ, ибо для сего-то Я и принялъ плоть и пришелъ въ міръ“ (Бес. на Мѡ. 12, § 1). Что Вы скажете по этому поводу? Вы вѣроятво, не знали этого мѣста?! На стр. 120-й Вы доказываете, что у Кирилла Александрійскаго нѣтъ ученія о дѣятельномъ послушаніи, но Ваши слова—натяжка.

Скажу Вамъ теперь относительно 3 тезиса:—„скорѣе оно можетъ быть поставлено во внутреннее родство и генетическую связь съ Католическимъ ученіемъ о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ“. Почему Вы такъ думаете? Можно принимать ученіе объ *obedientia activa* и въ то же время не учить о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ и наоборотъ—можно отвергать ученіе объ *obedientia activa*, а ученіе о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ принимать; 1-й случай у Іоанна Златоуста—онъ держался ученія, которое послѣ названо *obedientia activa*, а мысли о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ не имѣлъ. Допускать сокровищницу сверхдолжныхъ заслугъ и отвергать *obedientia activa* тоже можно,—стоитъ только страданіямъ и смерти Іисуса Христа приписать безконечную цѣну, а грѣхъ человѣчества признать ограниченнымъ, и вотъ Вамъ изъ излишка или преизбытка искупительной заслуги страданій и смерти Христовыхъ можно вывести ученіе о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ. Вѣдь иныя говорили, что даже одна капля крови Христа цѣняще выкупа за всѣ грѣхи.

Далѣе. На стр. 207-й Вы говорите: „ни Платонъ, ни даже Филаретъ вполнѣ не освободились отъ выработанной схоластической терминологіи (*satisfactio et meritum*). Но слѣдуетъ ли пренебрегать терминомъ *meritum*—заслуга или отвергать его?“

Вѣдь употребленіе этого термина имѣетъ мѣсто въ Евангеліи, въ словахъ: „Сынъ человѣческій не придетъ, да послужать Ему, но послужити и дать душу Свою избавленіе за многихъ“ (Мѡ. 20, 28). Нельзя же порицать и отвергать термина только потому, что онъ впервые введенъ схоластиками. Что можно его употреблять въ богословіи?

І. А. О. Можно.

А. Д. Б. На той же 207-й стр. Вы говорите: „не смѣемъ сказать, что западное богословіе исповѣдуетъ неправославное ученіе по вопросу объ искупительной жертвѣ Христовой“. Здѣсь у Васъ слишкомъ общее выраженіе—западное богословіе. Въ западномъ богословіи много направленій въ ученіи объ искупленіи (напр., рационалистическое?). Затѣмъ существуетъ и иное мнѣніе. Вотъ, напр., Сергій, теперешній Ректоръ Петербургской Академіи, въ своей книгѣ о спасеніи противопоставляетъ ученіе о спасеніи Теофана Прокоповича и Стефана Яворскаго ученію св. Димитрія Ростовскаго. Онъ признаетъ ученіе св. Димитрія Ростовскаго православнымъ, а Теофана и Яворскаго не вполне православнымъ по духу и направленію. Онъ даже насмѣшливо назвалъ Теофана протестантскимъ черкасомъ, а Яворскаго — католическимъ черкасомъ. Вы читали эту книгу? Она вышла вторымъ изданіемъ.

І. А. О. Она была у меня, но давно.

А. Д. Б. На стр. 196-7-й къ особенностямъ схоластическаго богословствованія Теофана Прокоповича Вы причисляете необоснованность его мыслей на святоотеческомъ и церковномъ преданіи. Эта особенность дѣйствительно есть въ богословіи Теофана, но не потому, что оно—богословіе схоластическое, а потому, что оно—богословіе протестантское. Кому онъ особенно подражалъ изъ протестантовъ? Докматикъ Герарда, протестантскаго богослова XVII вѣка.

На стр. 194-й Вы говорите: „катихизисъ Петра Могилы былъ сперва собранъ разсмотрѣнъ въ Кіевѣ въ 1640-мъ году“. Подъ катихизисомъ Вы что разумѣете.—„Православное Исповѣданіе?“

І. А. О. Да, „Православное Исповѣданіе“.

А. Д. Б. Но катихизисъ—это другая книга, составленная Петромъ Могилой и изданная въ 1645 году: это—малый катихизисъ.

На стр. 141-й Вы пишете, что люди, излишніе для восполненія міра ангеловъ, потерпѣвшіаго убыль чрезъ отпаденіе отъ него согрѣшившихъ духовъ, по ученію Августина предопредѣлены Богомъ на неизбѣжную гибель. Но Августинъ такъ не училъ.

І. А. О. Это—мысли бл. Августина.

А. Д. Б. Нѣтъ, это—ученіе Кальвина. Какое различіе между Августиномъ и Кальвиномъ? Августинъ о прямомъ предопредѣленіи грѣшниковъ къ гибели не училъ. Онъ утверждалъ, что спасаемые предопредѣлены ко спасенію, а погибающіе предоставлены самимъ себѣ, но не предопредѣлены къ гибели. Конечно, такъ какъ люди, предоставленные самимъ себѣ, неимѣющіе помощи Божіей, спастись сами не могутъ, то въ сущности они оказываются обреченными на гибель, но все-таки Богъ прямо къ гибели ихъ не предопредѣлилъ. Въ этомъ отличіе ученія Августина о предопредѣленіи отъ Кальвиновскаго. Последнее ученіе послѣдовательнѣе, прямолинейнѣе, но за то рѣзче, безпощаднѣе и жестче.

На стр. 179-й, въ примѣчаніи Вы говорите о протестантскомъ ученіи: „сюда присоединилось ученіе о холодной, разсудочной вѣрѣ, не одушевляемой и не свидѣтельствуемой добрыми дѣлами, какъ единственномъ, достаточномъ субъективномъ условіи оправданія и спасенія человѣка.“ Но наши православные полемисты, а за ними и Вы, совершенно неправильно думаютъ, будто протестанты считаютъ такую вѣру оправдывающей. Вотъ Вамъ опроверженіе Вашего взгляда—въ 6-мъ артикулѣ Аусбургскаго исповѣданія читаемъ: „(церкви) учатъ также, что вѣра та (оправдывающая, о которой сказано въ 4 и 5 артикулахъ) должна приготавливать добрые плоды, и что надлежитъ дѣлать добрыя дѣла, повелѣнія отъ Бога, по причинѣ воли Божіей, а не потому, чтобы мы вѣрили, что чрезъ тѣ дѣла можемъ заслужить оправданіе предъ Богомъ. Ибо отпущеніе грѣховъ и оправданіе берется вѣрою, какъ свидѣтельствуется голосъ Христа: когда слѣдуетъ все это, говорите—мы рабы неключимые“.

На стр. 186-й Вы пишете: „сходство Гуго Гроція съ Анзельмомъ состоитъ въ томъ, что его теорія удовлетворенія имѣетъ внѣшній юридическій характеръ“. Но изъ Вашего изложенія его ученія этого не видно; оно не болѣе юридично, чѣмъ ученіе многихъ отцовъ.

На стр. 4-й Вы говорите: „Софія-Ахамоа, отдѣлившись отъ плиромы, очутилась внѣ свѣта и плиромы и не имѣла образа и вида“. По-Вашему Софія и Ахамоа—одно существо? Но Софія и Ахамоа—не одно существо. Что такое Софія? Это—тридцатый эонъ. Эоны, какъ Вы должны знать.

производятъ одинъ другого. Такъ явилось тридцать эоновъ, составляющихъ плирому. Изъ нихъ тридцатый есть Софія. Но, кромѣ того, отецъ посредствомъ ума произвелъ еще двухъ эоновъ. Софія же, домогаясь имѣть такое познаніе о первосуществѣ или глубинѣ, какого она не должна имѣть, вслѣдствіе этого своего дерзкаго домогательства, произвела выродка Ахамову (можетъ быть, еврейское—хохма, мудрость), уже не принадлежащую къ плиромѣ. Ахамова—помысль Софіи, но не сама Софія. Ахамова въ свою очередь стала источникомъ трехъ сущностей: матеріальной, душевной и духовной: изъ душевной сущности, при содѣйствіи Ахамовы, оживотворившей матерію, существующую отъ вѣчности, произошелъ диміургъ, который создалъ видимый, матеріальный міръ. Христа было собственно три: 1) христось, произведенный отцомъ или тридцать первый эонъ, затѣмъ христось—тридцать третій эонъ, произведенный не отцомъ, а всею плиромой. Эти два христа—зоны принадлежали къ плиромѣ, сущности божественной и, наконецъ, 3) христось—человѣкъ Иисусъ, не принадлежащій къ плиромѣ, но имѣющій тѣло духовное по мнѣнію однихъ, тѣло обыкновенное по мнѣнію другихъ.

На 4 и 5-й стр. одно ли то же эонъ Сотиръ и эонъ Ставросъ? Эонъ Ставросъ—это дѣйствіе Эона, а не существо.

На стр. 69-й Вы утверждаете, что Григорій Нисскій къ общепринятому значенію креста Христова прибавилъ еще два новыхъ таинственныхъ значенія его. Но, собственно, не два, а одно значеніе, что четыремя отрогами, простертыми: во всѣ стороны, крестъ наполняетъ весь міръ.

На стр. 134-й Вы приводите слова псалма 65, 5 ст.: „чего я не похищалъ, то отдавалъ“. Но въ этомъ псалмѣ такихъ словъ нѣтъ; да и вообще есть-ли эти слова въ псалтири?

І. А. О. Это—слова бл. Августина,

А. Д. Б. Вы цитаты не выставили и трудно повѣрить, чтобы Августинъ приписалъ псалмопѣвцу не находяціяся въ псалтири слова.

І. А. О. Цитата есть, но поставлена не на мѣстѣ.

А. Д. Б. На 7-й стр., объясняя, почему у Мужей Апостольскихъ догматъ объ искупленіи не былъ раскрытъ, Вы говорите: „главная причина этого явленія заключается въ томъ, что въ разсматриваемую эпоху ни одинъ догматъ не раз-

сматривался систематически и всесторонне“. Но это не причина, а указаніе аналогическихъ фактовъ. Возникаетъ далѣе вопросъ, почему же въ эту эпоху ни одинъ догматъ не раскрывался? Вотъ на этотъ-то вопросъ и нужно было бы отвѣтить. Да и вѣрно ли, что ни одинъ догматъ тогда не раскрывался? Догматъ, напр., о всеобщемъ воскресеніи обстоятельно раскрытъ еще у ап. Павла въ его посланіи къ Коринѳянамъ.

На стр. 3-й Вы привели слѣдующія слова въ такомъ порядкѣ: плирома, автопаторъ, вимось. Во-первыхъ, не вимось, а какъ нужно?

І. А. О. Вимось.

А. Д. Б. Такъ; эта вимось или глубина есть первое высочайшее существо, изъ котораго и происходитъ путемъ эманации плирома; поэтому и поставить нужно: сначала—вимось, затѣмъ—плирома, и, наконецъ,—автопаторъ. У Зееберга они и поставлены въ такомъ порядкѣ. Почему Вы переиначили?

На стр. 7-й Вы говорите о первомъ посланіи ап. Варнавы, развѣ есть и второе посланіе у Варнавы?

Есть у Васъ мѣста, гдѣ Вы неправильно дѣлаете переводъ съ иностранныхъ языковъ. Такъ, на 5-й стр. Вы изложили ученіе Маркіона по Зеебергу и Бауру и не исполнили правильно. Вы говорите, что, Маркіонъ, „волнуемый разными религіозными недоумѣніями, искалъ разрѣшенія ихъ у одного пресвитера“—не у одного, а вообще у пресвитеровъ; далѣе. Вы говорите о Маркіонѣ: „онъ нашель исходъ своимъ сомнѣніямъ тогда, когда чрезъ Сирійскаго гностика Кердона познакомился съ гностическимъ ученіемъ“. Вы заимствовали эту фразу у Зееберга, но неправильно перевели его слова. Онъ говоритъ: „свое завершеніе (ihren Abschlust) ученіе Маркіона нашло, когда онъ чрезъ Сирійскаго гностика Кердона былъ введенъ въ гностическое ученіе“. Abschlust—не исходъ, а завершеніе. Исходъ же своимъ сомнѣніямъ, по словамъ Зееберга, Маркіонъ нашель въ ученіи ап. Павла къ Галатамъ, въ которомъ ап. Павелъ порицаетъ юдаистовъ за то, что они извратили Евангеліе примѣсью закона.

На 113-й стр. Вы неправильно перевели латинское изреченіе.

На 4-й стр., во 2-мъ примѣч. Вы цитируете сочиненіе Иппо-

лита—Refut. VI, 27. Эту цитату Вы взяли у Зееберга и списали ее механически, быть можетъ, не зная, какое здѣсь разумѣется сочиненіе. Первая цитата должна быть полной. Refut.—это Refutatio; а полное заглавіе этого сочиненія такое: „*Philosophyena zeta labōr ipsebor ellyho*“; проще—философумена.

Въ заключеніе не могу не отнести съ похвалою къ Вашему труду. Будучи приходскимъ пастыремъ, исполняя пастырскія обязанности, ведя еще собесѣдованія съ раскольниками, Вы нашли время написать ученое сочиненіе и даже много лѣтъ спустя по окончаніи Академіи. Фактъ—рѣдкій и достойный похвалы“.

Послѣ официальныхъ оппонентовъ неофициальный оппонентъ В. Н. Мышцынъ сдѣлалъ слѣдующее возраженіе: „Батюшка! Вашъ отвѣтъ на первое возраженіе Василія Александровича съ довольно обычной точки зрѣнія справедливъ. Но не таковъ онъ, мнѣ кажется, по существу. Ни однимъ словомъ не обмолвившись о раскрытіи догмата объ искупительной жертвѣ І. Христа въ свящ. Писаніи, Вы допустили въ своей книгѣ значительный пробѣлъ и вотъ почему. Во 1-хъ, изучивъ ученіе объ искупленіи въ самомъ свящ. Писаніи, Вы замѣтили бы, что различные новозавѣтные св. писатели раскрываютъ его съ разныхъ сторонъ (такое различіе легко подмѣтить въ посланіи къ евреямъ, въ прочихъ посланіяхъ ап. Павла и у прочихъ апостоловъ) и, такимъ образомъ, получили бы возможность объяснить различное толкованіе догмата въ разныхъ вѣроисповѣданіяхъ и у разныхъ догматистовъ. А понять происхожденіе, значить, по крайней мѣрѣ, на половину оцѣнить. Во 2-хъ, Православное ученіе о богодохновенности св. Писанія, какъ оно раскрыто у выдающихся отцевъ и учителей церкви (напр., Оригена, І. Златоуста), признаетъ въ св. Писаніи дѣйствіе не только божественнаго, но и человѣческаго фактора, выражающагося въ стилѣ, въ выборѣ предметовъ, въ способахъ раскрытія истины и т. д. (богодохновенный писатель отнюдь не есть „трость“ или „флейта“ Духа Св.). Если такъ, то на св. Писаніе можно смотрѣть не только какъ на откровеніе Божественныхъ истинъ, но и какъ на начавшееся въ нѣкоторомъ смыслѣ усвоеніе ихъ человѣческимъ сознаніемъ. Слѣдовательно, съ него и нужно начинать исторію догматовъ.“

Въ 3-хъ, заключеніе Вашей книги посвящено раскрытію истиннаго пониманія догмата христіанскою церковью. На основаніи чего Вы приписываете извѣстное ученіе христіанской церкви? Изученіе одного святоотеческаго пониманія догмата не можетъ дать Вамъ на это права, такъ какъ истинное пониманіе догмата основывается не на Преданіи только, но и на св. Писаніи. Слѣдовательно.....

I. А. О. Но въ западномъ богословіи этого нѣтъ.

Иванъ Васильевичъ Поповъ. Позвольте—а въ исторіи догматовъ Гарнака?

I. А. О. Есть еще и у Зееберга.

II. В. П. И во многихъ другихъ.

В. Н. М. (Буду продолжать). Слѣдовательно, не изучивъ догмата по тексту св. Писанія, Вы не имѣли права давать мѣсто въ Вашей книгѣ столь важному для Васъ заключенію.

I. А. О. Но въ такомъ случаѣ придется реформировать исторію догматовъ, ибо она ничѣмъ не будетъ отличаться отъ догматики.

В. Н. М. На это Ваше возраженіе, что въ такомъ случаѣ придется реформировать исторію догматовъ и что она не будетъ отличаться отъ догматическаго богословія, я отвѣчу: да, реформировать слѣдуетъ, и догматика по отношенію къ исторіи догматовъ должна быть ея резюме.

Въ концѣ коллоквиума проф. по кафедрѣ церковной археологии и литургики А. П. Голубцовъ обратилъ вниманіе о. Орфанитскаго на литургию, какъ на очень важный для него источникъ, совершенно однакоже обойденный имъ въ диссертациі, замѣтивъ, что и вообще высказанное диспутантомъ сужденіе о литургическихъ памятникахъ, какъ сомнительномъ въ догматическихъ вопросахъ документъ, ошибочно. „Не имѣлъ намѣренія, говорилъ проф. Голубцовъ, бесѣдовать съ Вами здѣсь, о. Іоаннъ Алексѣевичъ, но Ваше неожиданное для меня отношеніе къ нашимъ церковно-богослужебнымъ книгамъ, какъ ненадежному и якобы непригодному для научной работы матеріалу, побуждаетъ меня сказать теперь же нѣсколько словъ въ его защиту. Не объ Октоихѣ или Минеяхъ Вамъ слѣдовало бы говорить здѣсь, а нужно было бы прежде всего вспомнить и, при написаніи сочиненія объ искупительной жертвѣ Христовой, серьезно подумать и заняться изученіемъ

службы, на которой всякій разъ повторяется то, что совершено было Спасителемъ на Голгоѣ. Говоря это, разумѣю литургію. Въ отвѣтъ на одно изъ замѣчаній, сдѣланныхъ проф. А. Д. Бѣляевымъ, Вы между прочимъ сказали, что между содержаніемъ молитвъ и богослужебныхъ пѣснопѣній и нашею школьною догматикой вамъ приходилось иногда подмѣчать какъ бы нѣкоторое разнорѣчіе. Давъ себѣ трудъ внимательно разобрать, проанализировать отъ начала до конца такъ называемый евхаристійный канонъ, Вы нашли бы на первый взглядъ какъ бы несоотвѣтствіе или нѣкое различіе и между его составными частями. Припомните хотя бы возглашеніе: *Твоя отъ твоихъ (τὸ ἀπὸ ἐκ τῶν ἑσῶν, т. е. ἑσῶν) Тебѣ приносяще...* и непосредственно слѣдующія за нимъ слова молитвы: *Еще приносимъ Теи словесную (λογικὴν) сію и безкровную службу...* Сравнивъ между собою эти выраженія, указывающія на двѣ стороны въ евхаристіи, а еще лучше, сопоставивъ ихъ съ соотвѣтствующими мѣстами *древнѣйшихъ литургій*, Вы исторически уяснили бы себѣ ихъ взаимное отношеніе и смыслъ и вмѣстѣ съ тѣмъ увидали бы, какъ постепенно уяснялось и раскрывалось въ литургійной службѣ ученіе объ искупительной жертвѣ. Тѣмъ необходимѣе было привлечь Вамъ къ изученію въ возможно-большемъ числѣ списковъ литургіи, что онѣ служили и служатъ выраженіемъ *церковнаго вѣросознанія*, а не являются отраженіемъ возрѣній на изучаемый догматъ отдѣльныхъ только лицъ, отцовъ и учителей церкви, изложенію частныхъ мнѣній и ученій которыхъ посвящена Ваша книга. Въ западной наукѣ уже давно обращено вниманіе на изученіе литургическихъ памятниковъ съ указываемою мною стороны и нельзя не удивляться и не пожалѣть, что наши отечественные богословы чрезвычайно рѣдко заглядываютъ въ литургическія изслѣдованія, очень мало пользуются и даже какъ бы гнушаются церковно-богослужебными книгами въ своихъ богословскихъ работахъ ¹⁾.

Познакомившись съ рекомендуемымъ мною на вашу тему источникомъ, на первый разъ хотя бы по „Собранію древнихъ

¹⁾ Въ прежнее время впрочемъ и у насъ это дѣло обстоило нѣсколько иначе. См. для примѣра статьи: „Черты догматическаго ученія, извлеченныя изъ богослужебныхъ книгъ православной церкви“ (Христ. Чтеніе за 1845 г., II, 207); „О важности богослужебныхъ книгъ православной церкви въ догматическомъ отношеніи (Тамъ же за 1851 г., II, 10).

литургій, восточныхъ и западныхъ, въ переводѣ на русскій языкъ“. составленному редакціей „Христіанскаго Чтенія“ и изданному при С.-Петербургской Духовной Академіи, Вы убѣдились бы, какой это прекрасный для Васъ, уже значительно разработанный и критически провѣренный матеріалъ и, я думаю, заговорили бы о немъ уже болѣе осторожнымъ, чѣмъ сегодня, тономъ, и, быть можетъ, взяли бы, при благоприятныхъ обстоятельствахъ, написать по заинтересовавшему Васъ вопросу новую книгу, столь же обстоятельную, какъ и нынѣ представленная на ученый судъ, за которую, кто знаетъ, Васъ увѣнчали бы здѣсь высшею ученою степенью“.
