

легко ихъ разграничить (напр. стр. 76—77, 82—84 и др.). Недостаткомъ я считаю также и то, что цитаты изъ гнѣсно-пнѣй часто не приводятся въ подлинныхъ словахъ, а лишь дѣлаются цифровыя указанія на нихъ, такъ что трудно повѣрить утвержденія автора. Наконецъ, въ сочиненіи множество орфографическихъ ошибокъ и описокъ, иногда даже искажающихъ смыслъ. Вѣроятно, это надо объяснять тѣмъ, что сочиненіе переписано не самимъ авторомъ (я не знаю его почерка); но во всякомъ случаѣ, представляя столь важное сочиненіе на судъ преподавателей, онъ долженъ былъ его прокорректировать.

Въ виду сказаннаго оцѣниваю это сочиненіе балломъ 4».

58) О сочиненіи студента священника *Смирнова Порфирія* на тему: «Религіозныя воззрѣнія Канта».

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

«Философію религіи какого-либо лица и его собственныя религіозныя воззрѣнія нужно различать. Человѣкъ философски и богословски развитой нерѣдко можетъ имѣть непоколебимую вѣру въ тѣ или иныя религіозныя истины и можетъ непоколебимо признавать, что эти истины научно недоказуемы. Онъ можетъ писать трактаты по философіи религіи съ послѣдней точки зрѣнія, но у него непремѣнно въ сочиненіи встрѣтятся обмолвки, отступленія, которыя ниспровергаютъ всю его скептическую систему. Изъ сочиненій Паскаля можно выдѣлить часть, въ которой онъ выступаетъ абсолютнымъ скептикомъ въ вопросахъ религіи, но если бы и эту часть подвергнуть тщательному анализу, то можно было бы увидать душу, которая все счастье, все полагаетъ въ вѣрѣ. Но обыкновенно критики обращаютъ вниманіе не на эти трудно уловимыя нюансы, а на выпуклыя мѣста. Такъ поступилъ и о. Порфирій Смирновъ. Правда, въ первой главѣ онъ пытается выяснитъ личность Канта, но результаты получаются очень скромныя: Кантъ, пѣтически воспитанный, вѣрилъ въ Бога, но (по мысли, а не словамъ о. Смирнова) еще больше вѣрилъ въ самого себя. И потому о. Смирновъ имѣетъ дѣло съ главнѣйшими положеніями книгъ великаго философа. Онъ имѣетъ дѣло съ Критикой чистаго разума, Критикой практическаго разума, Критикой силы сужденія и съ Религіей

въ предѣлахъ одного только разума. Правда, въ числѣ сочиненій Канта онъ упоминаетъ и *Der Streit d. Facultäten*, которымъ не пользуется, но такъ странно его цитируетъ, что получается будто *Der Streit* написанъ *Rosenkranz*’омъ.

Въ своей критикѣ нашъ авторъ пользуется главнымъ образомъ В. Д. Кудрявцевымъ, о. Бутковичемъ и еще нѣкоторыми. Порою онъ извлекаетъ изъ нихъ цѣнныя мысли, но встрѣчаются въ его сочиненіи и странности, и ошибки, и неполнота.

Странною представляется для рецензента теорія (1 стр.) тройственнаго отношенія чловѣка къ религіи [1) пониманіе=наука=знаніе, 2) постиженіе=философія, 3) пониманіе и постиженіе=религія]. На самомъ дѣлѣ наука стремится познать законы связей между явленіями, къ пониманію мірового процесса она не стремится. Пониманіе и постиженіе не имѣютъ характера научныхъ терминовъ и часто употребляются, какъ взаимнозамѣнимыя.

На VIII стр. читаемъ, что о религіи какъ о нравственности учили докантовскіе деисты и французскіе энциклопедисты. А между Кантомъ и Тиндалемъ можно найти тожество. Здѣсь у автора много ошибокъ: подъ флагомъ англійскаго деизма находится много лицъ съ рѣзко различающимися религіозными взглядами, прямыхъ атеистовъ нѣтъ. Еще раньше англійскаго деизма возникъ французскій и у Шаррона можно найти почти тождественныя выраженія съ Кантомъ, тоже самое и у Тиндала съ Кантомъ, но это—сходство словъ и взглядовъ по нѣкоторымъ пунктамъ, но значительно различающіеся трактаты. Ближе всѣхъ ихъ стоитъ къ Канту «Исповѣдь савойскаго викарія» Руссо, но о. Смирновъ повидимому не позаботился ознакомиться съ этой брошюрой, а тамъ онъ могъ бы найти даже разъясненіе нѣкоторыхъ взглядовъ Канта.

На X стр. авторъ пишетъ: Ритцля, обыкновенно пишутъ: Ричля.

На 123—124 стр. о. Смирновъ пишетъ, что Кантъ, какъ сынъ своего времени, всему историческому не придавалъ значенія. Не знаю, изъ чего онъ сдѣлалъ такой выводъ? По Канту исторія церкви есть исторія борьбы вѣры исторической съ вѣрой разумной, причемъ постепенно преобъяз-

даетъ послѣдняя. Кантъ расширилъ пониманіе границъ исторіи, онъ далъ исторію неба.

170—171 стр. Жаль, что о. Смирновъ не обратилъ вниманія на то, что ученіе Канта о спасеніи собственными силами сходится съ буддѣйскимъ. Сравненіе этихъ ученій послужило бы съ пользою для выясненія ошибочности воззрѣній Канта.

Разсуждая о научномъ и моральномъ толкованіи Св. Писанія (216—219), Кантъ впадаетъ въ нѣчто имморальное: наука съ точки зрѣнія Канта можетъ объяснить, что тотъ или другой библейскій текстъ заключаетъ въ себѣ immoralный смыслъ. Какъ же его послѣ этого можно толковать морально. Не вышелъ ли здѣсь Кантъ изъ религіи въ границахъ одного разума въ вѣру въ Библию?

Сужденія Канта о чудѣ, молитвѣ, благодати неустойчивы. На это должно бы было обратить побольше вниманія.

305 стр. Выраженіе автора «тяжелые подвиги пустынниковъ-брамановъ» заставляетъ думать, что онъ въ браманизмѣ всѣхъ пустынниковъ считаетъ браманами. Это — не вѣрно. Каждый движда (кшатрій, браманъ, судра) могъ стать пустынникомъ и пріобрѣсти за свои подвиги великій почетъ.

Въ своемъ разсужденіи о богопознаніи о. Смирновъ нѣсколько противопоставилъ рациональному познанію Бога опытное богопознаніе. Но здѣсь нужно бы было разъяснить многое: опытное богопознаніе есть слѣдствіе теофаній, но богоявленія всегда оказываются самоограниченіемъ Божества. Божество конечному существу всегда представляется въ ограниченномъ видѣ. Разумъ мыслить Божество абсолютнымъ. Какъ же черезъ опытъ мы поднимаемся къ представленію Абсолютнаго?

И съ точки зрѣнія разума можно было бы глубже объяснить существованіе абсолютной мысли, какъ необходимое условіе существованія всякой мысли.

Наконецъ, о. Смирновъ не обратилъ вниманія на то, что самое счастье чистыхъ сердець можетъ заключаться лишь въ соединеніи человѣка съ Богомъ; поскольку человѣкъ есть храмъ Духа Святаго, постольку онъ и счастливъ воистину. Представленіе, что добродѣтельный человѣкъ можетъ быть совершенно счастливымъ, не будучи совершенно въ общеніи

съ Истинною, Добромъ и Красотою, это представленіе недопустимо.

Но за всёъ тѣмъ о. Смирновъ поработалъ немало и, какъ извѣстно мнѣ, при неблагопріятныхъ условіяхъ. Онъ высказалъ немало основательныхъ сужденій о кенигсбергскомъ философѣ и степени кандидата вполне заслуживаетъ».

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

„Трактатъ о. Смирнова, это—цѣлая органическая система, ядро которой образуютъ три центральныя, посвященныя простому изложенію религіозныхъ взглядовъ Канта, главы, тогда какъ первая, біографическая и послѣдняя, критическая вмѣстѣ съ „Введеніемъ“ и „Заключеніемъ“ являютъ собою послѣдовательно какъ бы оболочку и второстепенныя придатки.

Какъ великій мыслитель, какъ равный Копернику реформаторъ философскаго знанія, Кантъ представляетъ собою родъ колосса, который не только поднять, но и взоромъ обнять чрезвычайно нелегко. Между тѣмъ, о. Порфирій Смирновъ стремится не только обнять, или понять, но и, поскольку объ этомъ можетъ говорить пятая, критическая глава, поколебать этотъ колоссъ. И это, несомнѣнно, дѣлаетъ большую честь автору работы, хотя, съ другой стороны, имѣетъ видъ рискованнаго предпріятія. На этихъ двухъ противоположныхъ сужденіяхъ рецензентъ и намѣренъ построить свои замѣчанія.

Дѣлаетъ честь автору его работа потому, что, вмѣстѣ съ потребнымъ въ такихъ случаяхъ мужествомъ, обнаруживаетъ въ немъ и недюжинную силу.—Эта сила, прежде всего, трудовая, рабочая. Правда, сочиненіе о. Смирнова по объему не изъ „огромныхъ“ (311 стр.+XI Введенія), но подготовки оно требовало обширной. Если немалаго напряженія требуетъ и одна „Критика Чистаго Разума“, то проштудировать всю использованную авторомъ литературу и совсѣмъ гигантскій трудъ.—Затѣмъ, это—сила литературная. Пусть языкъ автора и не блещетъ цвѣтами риторики, но онъ обладаетъ несомнѣннымъ достоинствомъ строгой науки,—быть точнымъ выразителемъ авторской мысли.—Наконецъ, это—сила интеллектуальная. Разобраться въ лабиринтъ кантовскихъ „Критикъ“ можетъ не всякій. Здѣсь далеко не достаточно одного

умѣнья читать и понимать грамматико-логическій смыслъ фразы. Здѣсь умѣстно повторить выраженіе одного изъ переводчиковъ Канта (Лосскаго) относительно одной „Критики Чистаго Разума“: „для изученія этого сочиненія нужны не комментаріи, а основательная подготовка путемъ предварительнаго ознакомленія съ исторією новой философіи, безъ котораго чтеніе Критики чистаго разума неизбѣжно оказывается совершенно безплоднымъ“.

Подходя теперъ къ трактату свящ. Смирнова со стороны второго сужденія, рецензентъ спрашиваетъ себя: понялъ ли авторъ Канта, по крайней мѣрѣ, его „религіозныя воззрѣнія“, удалось ли ему поколебать этотъ колоссъ? Предоставляя рѣшеніе перваго вопроса специалисту, рецензентъ обращаетъ вниманіе лишь на второй вопросъ,—на критику „религіозныхъ воззрѣній Канта“. По нашему мнѣнію, эта критика—самое слабое мѣсто во всемъ сочиненіи. Въ самомъ дѣлѣ, покуситься на изобличеніе великаго философа, на критику его религіознаго міровоззрѣнія, составляющаго лишь часть или выводъ всего философскаго міросозерцанія, и совершить такое отвѣтственное дѣло на какихъ-нибудь послѣднихъ тридцати страницахъ въ совсѣмъ школьномъ духѣ (отрицаніе автономной этики), при помощи шаблоннаго приѣма (отверженіе всякаго значенія за религіей Канта),—развѣ это не значитъ для автора имѣть въ данномъ мѣстѣ свою „ахиллесову пятую?“.

Рецензентъ считаетъ работу о. Порфирія Смирнова для полученія степени кандидата богословія отличной“.

54) О сочиненіи студента *Соболева Владиміри* на тему: „Религіозно-философское жизнепониманіе Гёте“.

а) И. д. доцента *священника П. А. Флоренскаго*:

Для православнаго богослова есть особый интересъ вглядываться въ мудрецовъ и въ ихъ мудрость, когда они строятся на почвѣ вѣры православія. Тутъ наглядно уясняются дѣйствительныя, фактически доказанныя и опытомъ проверенныя преимущества нашей вѣры. Вѣдь мало еще доказать, что вѣра наша—лишь достаточное условіе правильнаго устроенія личности, т. е. спасенія ея. Нѣтъ, требуется доказательство и того, что эта вѣра—и необходимое условіе

того же, ибо, въ противномъ случаѣ, у насъ всегда останется тайная и тлетворная надежда отыскать себѣ спасеніе безъ подвига; что же тогда остановить естественное влеченіе покинуть „спасенья узкій путь и тѣсныя врата“?

Но заниматься гнилыми душами и испорченными сердцами—, съ этой точки зрѣнія, мало интереса, ибо всякому и безъ того видно, что нѣтъ въ нихъ правильнаго строя души. Вниманіе наше, миновавъ худшихъ членовъ человѣческой семьи, обращается, конечно, къ вершинамъ человѣческой, внѣ-церковной культуры, къ лучшимъ изъ людей, которые не принадлежали къ Церкви, и относительно такихъ людей мы спрашиваемъ себя: „Въ самомъ ли дѣлѣ души ихъ такъ законченно-прекрасны, какъ стараются представить то противники Церкви? И, съ другой стороны, въ самомъ ли дѣлѣ они жили совсѣмъ внѣ Церкви, не получая отъ нея никакого питанія, хотя бы и путями отдаленными и окольными?“

Безспорно, что если о комъ приходится ставить себѣ подобныя вопросы, то это именно и прежде всего о Гёте. Убѣжденный язычникъ и сознательный противникъ христіанства,— такимъ по крайней мѣрѣ стараются представить его противники Церкви—, онъ изображается какъ образецъ безмятежной и до конца дней своихъ гармоничной, всечеловѣческой жизни. Гёте—одинъ изъ наиболѣе сильныхъ оплотовъ, которымъ держатся защитники внѣ-церковной культуры, и проникнуть въ строеніе души его, вѣроятно, гораздо важнѣе, чѣмъ *in abstracto* обсуждать безчисленныя теоретическія построенія гуманизма. Г. Соболевъ взялся за задачу, ему поставленную,—серіозно. Разумѣется, нельзя искать окончательныхъ отвѣтовъ на вопросы столь отвѣтственные и сложные въ трудѣ одного года. Но и то, что сдѣлано г. Соболевымъ, заслуживаетъ вниманія даже и не съ чисто-учебной точки зрѣнія. Привлеченная къ изученію важнѣйшая литература, главнымъ образомъ нѣмецкая, спокойный и безпристрастный тонъ, осторожность и справедливость сужденій, тонкость въ пониманіи и въ изложеніи многихъ запутанныхъ пунктовъ въ ученіи Гёте, отчетливость мысли—все это заставляеть рецензента рѣшительно пожелать, чтобы, закончивъ свое изученіе и внеся въ сочиненіе кое-какія усовершенствованія, г. Соболевъ напечаталъ его.

Сочиненіе это содержитъ въ себѣ девять главъ, предва-

ряемых „Введеніем“ и завершаемых „Заключеніем“. Во „Введеніи“ дѣлаются общія указанія о характерѣ жизнепониманія Гёте и о соотношеніи въ немъ момента философскаго и момента поэтическаго. Въ послѣдующихъ за симъ главахъ послѣдовательно обсуждаются: духовная біографія Гёте, бібліографія главнѣйшихъ работъ о немъ, преимущественно же—исслѣдующихъ его жизнепониманіе, общій взглядъ на философію Гёте, теорія познанія Гёте, его ученіе о Богѣ и о мірѣ, его отношеніе къ христіанству, его воззрѣнія на природу и на человѣка; затѣмъ дѣлается сопоставленіе Тютчева, Шеллинга и Гёте. Въ „Заключеніи“ подводятся итоги—дается оцѣнка личности жизнепониманія Гёте. Каждая изъ главъ имѣетъ тщательныя подраздѣленія на параграфы. Это позволяетъ нашему Автору привести въ порядокъ и изложить на сравнительно небольшомъ числѣ 329-ти страницъ обширный и многосторонній матеріалъ, не теряясь въ немъ, не повторяясь и не пропуская ничего существеннаго. А для всякаго, кто знаетъ крайнюю несистематичность и даже анти-систематичность Гётевскаго жизнепониманія, должно быть понятнымъ, что выполнить это—задача не легкая, хотя она и облегчена была г. Соболеву наличностью нѣкоторыхъ аналогичныхъ исслѣдованій, главнымъ образомъ Зибекка, Шремппфа, Oosterzee, Фогеля, Зелля и др. Внимательно разобравъ духовное состояніе Гёте въ различные періоды его жизни и выяснивъ смыслъ нѣкоторыхъ выходовъ Гёте противъ христіанства, Авторъ приходитъ къ тому заключенію, что анти-церковность Гёте не только сильно преувеличивается и,—надо добавить—преувеличивается именно тѣми, кому выгодно имѣть Гёте на своей сторонѣ, но, въ большинствѣ случаевъ, она просто выдумывается. Мнимый конфликтъ Гёте съ христіанствомъ въ большинствѣ случаевъ оказывается или незначительнымъ моментомъ въ біографіи Гёте, каковой можетъ быть нерѣдко отысканъ даже и у прямыхъ защитниковъ Церкви, чѣмъ-то временнымъ и преходящимъ, или отвращеніемъ Гёте отъ началъ протестантизма и католицизма во имя безсознательнаго влеченія къ восточному православію. И дѣйствительно, большинство философскихъ началъ Гётевскаго жизнепониманія, найденныхъ имъ оцупью, въ свѣтломъ и рѣшительномъ обликѣ нетрудно усмотрѣть въ жизнепониманіи Православнаго Востока и Сѣ-

вера. Г. Соболевъ правильно указываетъ и на то обстоятельство, что многіе термины, какъ напр. слово „пантеизмъ“ и др. употребляются Гёте совсѣмъ не въ обычномъ ихъ значеніи и что надо тщательно вникнуть въ терминологию Гёте, чтобы въ своемъ пониманіи не исказить его взгляда на все бытіе. Въ частности, Гёте свидѣтельствуетъ свою вѣру въ личнаго Бога и излагаетъ иногда ученіе совсѣмъ не подходящее подъ типъ пантеизма, хотя и называетъ свое ученіе пантеизмомъ. Г. Соболевъ указываетъ также на то, что Гёте признавалъ (хотя и не всегда) Троичность Бога, искупленіе, таинства, подлинность Евангелія и т. д. Однимъ словомъ, не беря на себя отвѣтственности въ произнесеніи окончательнаго сужденія о духовномъ состояніи Гёте, взятъ какъ цѣлое, рецензируемый Авторъ даетъ много доказательствъ тому, что самыя вопросы гораздо сложнее и многостороннее, чѣмъ это кажется многимъ, и что нужно еще выясненіе многихъ моментовъ личности Гёте, чтобы имѣть право твердо произнести о Гёте то или другое рѣшеніе. Даже отдѣльныя сужденія Гёте, вродѣ того, что „музыка, въ которой духовное смѣшивается со свѣтскимъ,—безбожна“, и т. п. должны бы заставить повременить съ поспѣшными сужденіями объ отношеніи Гёте къ религіи. Такъ напримѣръ, весьма теменъ вопросъ, въ какомъ духѣ въ отношеніи къ религіи былъ воспитанъ Гёте, какъ были настроены его родители. Весьма теменъ вопросъ и объ отношеніи Гёте къ масонству, хотя и есть на эту тему специальное изслѣдованіе Дайле. Почти ничего неизвѣстно и о томъ, зналъ ли Гёте сколько-нибудь православіе.

Къ числу недостатковъ сочиненія до извѣстной степени относится языкъ его. Подъ впечатлѣніемъ многихъ нѣмецкихъ книгъ г. Соболевъ наполнилъ и свое изложеніе иностранными словами, которыя испортили его собственный языкъ, въ общемъ довольно правильный. Что касается до содержанія, то тутъ должно отмѣтить полное отсутствіе французской литературы о Гёте вообще и неизученность журнальной литературы. Сравнительно съ философскими и научными произведеніями самого Гёте, недостаточно обследованы его поэтическія произведенія, особенно „Мейстеръ“, въ которомъ уясняется многое изъ того, что г. Соболевъ находитъ инымъ путемъ. Можно высказать пожеланіе и въ болѣе точномъ разъясненіи



ни терминовъ вродѣ „арегси“, „первофеноменъ“ и т. д., а это можно бы достигнуть путемъ большаго проникновенія въ чисто-философскія работы около тѣхъ же темъ,—Шеллинга, новѣйшихъ эстетиковъ и гносеологовъ и т. д. Можно пожелать еще цѣлой главы объ отношеніи Гёте къ древнему герметизму и къ оккультизму XVI-XVII в. Но понятно, что нельзя требовать всего этого отъ сочиненія на степень кандидата,—коей г. Соболевъ вполне заслуживаетъ.

б) Ординарнаго профессора А. И. Введенскаго:

„Дѣльное и весьма интересное сочиненіе.

Написанное легкимъ, живымъ, образнымъ (иногда, можетъ быть, уже черезчуръ цвѣтистымъ, наприм. стр. 101 и др.) языкомъ, сочиненіе повсюду обнаруживаетъ при этомъ и весьма хорошее знаніе, какъ сочиненій Гёте, такъ и литературы о немъ, поскольку она соприкасается съ областью его темы.

Какъ изъ сочиненія, такъ и изъ бесѣды съ самимъ авторомъ, рецензентъ убѣдился въ томъ, что онъ отлично знаетъ текстъ главнѣйшихъ сочиненій великаго германскаго поэта—мыслителя. Что же касается такъ называемыхъ „вторыхъ источниковъ“, то, въ этомъ отношеніи, мы находимъ въ сочиненіи особенность, весьма выгодно выдѣляющую его изъ ряда „кандидатскихъ“: авторъ не только цитируетъ сочиненія, которыми ему пришлось пользоваться, но въ специальной главѣ,—*Библиографія* (стр. 49—99),—даетъ о каждомъ, болѣе или менѣе значительномъ, своемъ источникѣ особую характеристику, обыкновенно достаточно опредѣленную и полную.

По тону сочиненіе отличается мягкимъ, бережнымъ отношеніемъ къ Гёте и счастливою уравновѣщенностью приговоровъ, одинаково чуждыхъ какъ хвалебныхъ, такъ и порицательныхъ крайнихъ сужденій о немъ: гуманно-мистическій идеаль—реализмъ Гёте, проникнутый чувствомъ красоты, повсюду обвѣваетъ читателя въ изложеніи нашего автора.

По содержанію сочиненіе характеризуется зрѣлостью сужденій: читатель вездѣ нащупываетъ собственную мысль автора, обыкновенно достаточно опредѣленную и твердо поставленную. Правда, не всѣ главы (напр., гносеологія Гёте)

обработаны одинаково глубоко и всесторонне. Иногда были бы желательны научно-философскія перспективы (напр., въ главѣ, посвященной выясненію ученія Гёте о природѣ). Но тотъ слой идей поэта-мыслителя, на которомъ, по самому существу задачи, сосредоточено преимущественное вниманіе нашего автора,—отношеніе Гёте къ вопросамъ религіи и христіанству, въ частности,—выясненъ у него съ отчетливостью, выполнѣй удовлетворяющею рецензента. Отмѣтивъ,—въ „Духовной біографіи Гёте“,—что, къ сожалѣнію, въ дѣтствѣ талантливаго мальчика не научили „зажигать лампаду“ передъ Ликомъ Христовымъ (стр. 15), авторъ весьма тщательно отмѣчаетъ послѣдующія колебанія Гёте между пантеизмомъ (стр. 17) и мистикой (стр. 21); показываетъ затѣмъ, какъ „лампада“ затрещала,—какъ, подъ вліяніемъ особенно Шиллера (стр. 32—6), совершился въ душѣ Гёте поворотъ къ христіанству; наконецъ, разъясняетъ, какъ въ Гёте обозначился, уже съ достаточною ясностью, теистъ (стр. 151—5), такъ что и самъ онъ теперь, сознательно и опредѣленно, сталъ отрицать свое бывшее „противохристіанство и нехристіанство“, опредѣливъ свою окончательную позицію, какъ „децидированное христіанство“ (стр. 224), то есть, какъ побѣду надъ „не-христіанскимъ“ настроеніемъ и подъемъ къ христіанству. Очень поучительная эволюція настроеній! На своемъ образномъ языкѣ нашъ авторъ опредѣляетъ—въ выводѣ (стр. 230—1)—отношеніе Гёте къ этому основному вопросу жизни въ слѣдующихъ словахъ: „Христіанство было для Гёте другомъ, съ которымъ онъ, повидимому, не былъ связанъ весьма тѣсною дружбою; Гёте видался съ нимъ не особенно часто; не называлъ его милымъ братомъ, не ласкалъ его. Правда, въ горячихъ похвалахъ и страстныхъ порицаніяхъ чувствовалось какое то особенное отношеніе, но и по словамъ Гёте и изъ наблюденія окружающаго выяснилось, что въ жизни своей онъ не любилъ къ нему обращаться за помощью. Если же онъ бралъ что либо у этого друга, то онъ говорилъ, что это имѣется и у другихъ его лучшихъ друзей. Гёте преклонялся предъ христіанскою религіею, такъ какъ въ ней собраны всѣ истины естественныхъ религій. И тѣмъ не менѣе отъ этого друга Гёте никогда не хотѣлъ отказаться. Упрекали Гёте во многомъ: называли измѣнникомъ отечеству за его благосклонное отно-

шеніе къ Наполеону, „олимпійцемъ“, „порочащимъ герцога царедворцемъ“ и т. д. На всѣ эти упреки Гёте или не отвѣчалъ или отвѣчалъ спокойно. Но, когда его упрекали въ томъ, что онъ не христіанинъ, то онъ то гнѣвно подымался на защиту себя, договаривался до того, что онъ „единственнѣйшій христіанинъ“, то молилъ своихъ критиковъ, говоря объ отношеніи своемъ къ религіи: „не судите насъ до тѣхъ поръ, пока не поймете“. Отъ этого друга онъ не хотѣлъ отказаться. Такъ онъ любилъ его и имъ дорожилъ!“... Сравненіе автора не совсѣмъ удачно, но мысль ясна.

Главное значеніе идей Гёте, особенно для нашего времени, авторъ видитъ въ томъ, что онъ сосредоточивалъ и сосредоточиваетъ вниманіе своихъ читателей на существеннѣйшихъ интересахъ и проблемахъ мысли и жизни; что, въ частности, онъ воспитываетъ идеалистическое отношеніе къ природѣ, какъ *откровенію* началъ высшихъ. „Мы“,—пишетъ авторъ въ заключеніи (стр. 324),—„гнѣвные (!) противники избитаго выраженія: „если когда, то теперь въ особенности колеблется нравственная основа людей“, но соглашаемся съ тѣмъ, что, какъ раньше, такъ и теперь навѣвающій холодъ и грусть туманъ равнодушія къ живымъ глубокимъ вопросамъ (о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ) стелется надъ Божьимъ міромъ. И нужно быть благодарнымъ тому, кто пытается разогнать этотъ туманъ... Въ общемъ взглядѣ на жизнепониманіе Гёте мы говорили о природѣ, какъ источникѣ философствованія Гёте, мы говорили о любви къ ней Гёте. Эту любовь привить людямъ и призванъ былъ онъ“.

Сочиненіе,—и по содержанію, и по приемамъ,—степени кандидата богословія заслуживаетъ исполнѣ“.

55) О сочиненіи студента священника *Соколова Алексѣя* на тему: „Административная и судебная дѣятельность митрополита Арсенія Мацѣевича въ Ростовской епархіи“.

6\*) Ординарнаго профессора *С. И. Соболевскаго*:

„Сочиненіе это, какъ видно изъ заглавія, содержитъ не полный обзоръ жизни и дѣятельности Арсенія, а лишь часть

---

\*) Отзывъ перваго рецензента—и. д. доцента Академіи *Н. Д. Кузнецова*—будетъ напечатанъ въ концѣ настоящей статьи журнала.

ея: „представить обзоръ епархіальной (въ частности административной и судебной) дѣятельности Арсенія и является задачей настоящаго труда“ (стр. III). Но за то эта работа основана главнымъ образомъ на сыромъ матеріалѣ: „матеріаломъ для нашего обзора“, говоритъ онъ, „служили главнымъ образомъ письменные документы: подлинныя дѣла указаы и резолюціи митрополита, которыя хранятся при архивѣ Ярославской Консисторіи“ (стр. III). Выписки изъ этихъ документовъ и помѣщаетъ авторъ въ приложеніи къ своему труду: онѣ занимаютъ 57 страницъ. Помимо этого важнаго достоинства,— непосредственнаго знакомства съ источниками,—сочиненіе о Соколова имѣетъ и другія: оно написано хорошимъ слогомъ, а потому читается легко и съ интересомъ. Въ виду всего этого нахожу вполне справедливымъ оцѣнить его балломъ 5.“

56) О сочиненіи студента *Соловьева Ивана* на тему: „Взаимоотношеніе между западнымъ христіанскимъ міромъ и православнымъ востокомъ по воззрѣніямъ славянофиловъ и Вл. С. Соловьева“.

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

„Сочиненіе г. Соловьева, соотвѣтственно характеру самой темы, дѣлится на двѣ части, изъ которыхъ одна посвящена обзору славянофильскихъ воззрѣній на взаимоотношеніе между восточнымъ православіемъ и „западными исповѣданіями“ (1—168 стр.), а другая трактуетъ о взглядахъ Вл. С. Соловьева на католическую и греко-восточную церкви, въ ихъ отношеніи къ идеѣ церкви вселенской (169—358 стр.). Какъ та, такъ и другая части построены по одинаковому въ общемъ плану. Авторъ сначала характеризуетъ общее (положительное) ученіе какъ славянофиловъ, такъ и Вл. С. Соловьева о церкви (1—70; 169—236 стр.), затѣмъ на почвѣ уже этого ученія выясняетъ спеціальныя взгляды славянофиловъ и Вл. Соловьева на идейное и историческое взаимоотношеніе между христіанскимъ востокомъ и западомъ (70—151; 236—311 стр.), а въ заключеніе каждой части—даетъ посильную оцѣнку церковно-богословскихъ воззрѣній славянофиловъ и Вл. Соловьева (151—168; 311—358).

Авторъ выполнилъ свою работу вообще вполне удовлетво-

рительно, представивъ достаточно полную, разностороннюю, внутренне-связную и литературно-изложенную характеристику и оцѣнку воззрѣній славянофиловъ и Вл. Соловьева по указанному въ темѣ вопросу.

Въ качествѣ недостатковъ работы г. Соловьева слѣдуетъ отмѣтить, прежде всего, нѣкоторую неполноту ея литературнаго матеріала. Для характеристики славянофильскихъ воззрѣній авторъ пользуется почти исключительно 2-мъ томомъ сочиненій А. С. Хомякова, дѣлая лишь изрѣдка бѣглыя ссылки на сочиненія Кирѣевскаго, Аксакова, Самарина. Въ работѣ г. Соловьева нѣтъ слѣдовъ пользованія имъ небезынтересными для его темы „Письмами“ Вл. С. Соловьева, равно какъ его „Тремя разговорами“. Правда, въ концѣ своего сочиненія г. Соловьевъ приводитъ длинный (№№ 1—65) списокъ „источниковъ и пособій“, но уже бѣглый просмотръ цитаци автора на страницахъ самаго сочиненія показываетъ, что указанный авторомъ научно-литературный аппаратъ использованъ имъ безъ надлежащей полноты,— что дѣйствительное выполненіе работы авторомъ съ точки зрѣнія ея обстоятельности не соответствуетъ ея замыслу.

Изложеніе г. Соловьева также—не чуждо недостатковъ, которые должны быть опредѣлены отчасти какъ архитектурныя промахи, а отчасти уже какъ опущенія, неизвинительныя въ работѣ, специально посвященной характеристикѣ взглядовъ славянофиловъ и Вл. Соловьева на взаимоотношеніе западной и восточной церквей. Къ перваго рода недостаткамъ можно отнести слишкомъ широкое развитіе тѣхъ частей работы г. Соловьева, которыя посвящены характеристикѣ общихъ принциповъ экклезиологіи славянофиловъ и Вл. Соловьева. Если по отношенію къ славянофильскому ученію такая широкая постановка дѣла имѣетъ еще свое оправданіе, поскольку у Хомякова всѣ формы и функціи западной церковной жизни выясняются по ихъ прямой противоположности установленному Хомяковымъ философско-богословскому понятію объ истинной церкви, то по отношенію къ Вл. Соловьеву въ такомъ подробномъ раскрытіи его общей „философіи церковной жизни“ уже не было нужды, поскольку эта его философія имѣетъ мало характернаго для специальной темы автора, и такія подробности, какъ ученіе Вл. Соловьева о значеніи молитвы, милостыни и поста въ

религіозной жизни челоуѣка (215 стр. и сл.), его ученіе о *Софія тоу Θεου* (224 и сл.) и др.,—являются совершенно излишними.—Удѣливъ такъ много вниманія общей эkkлeзіологiи славянофиловъ и Вл. Соловьева, авторъ, напротивъ, безъ желательной полноты и обстоятельности останавливается на вопросахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ его темъ, или даже совершенно обходитъ ихъ. Такъ, напр., разносторонняя и характерная аргументація Вл. Соловьева въ пользу идеи о монархическомъ устройствѣ церкви изложена авторомъ очень поверхностно. Авторъ, правда, оговаривается, что его „дальнѣйшая работа въ этомъ направленіи свелась бы къ простому реферированію книги Вл. С. „Россія и вселенская церковь“, что не входитъ въ нашу задачу“ (283 стр.). Но чѣмъ инымъ, какъ не „реферированіемъ“ „Оправданія добра“ и другихъ сочиненій Вл. Соловьева была работа автора на предыдущихъ страницахъ? Да „реферированіе“, въ смыслѣ продуманнаго и сжатаго раскрытія мыслей Вл. Соловьева, и по существу дѣла составляло ближайшую задачу автора. Разумѣется, реферированіе книги Вл. Соловьева „Россія и всел. церковь“ не должно было быть „простымъ“ переложеніемъ ея страница за страницей.—Авторъ, далѣе, не обратилъ уже никакого вниманія на ту историко-догматическую аргументацію Вл. Соловьева, которою онъ доказываетъ неповрежденность католической догмы, оправдывая ея новшества теоріей догматическаго развитія церкви. Эту сторону церковно-богословскихъ воззрѣній Вл. Соловьева, вызвавшую въ 80 г.г. прошлаго вѣка оживленную полемику въ богословской журналистикѣ,—едва ли извинительно обходитъ въ сочиненіи, спеціально посвященномъ характеристикѣ взглядовъ Вл. Соловьева на католичество, въ его отношеніи къ православному востоку. Какъ на недостатокъ въ работѣ г. Соловьева слѣдуетъ, наконецъ, указать, что онъ не сдѣлалъ никакой попытки къ выясненію эволюціи взглядовъ Вл. Соловьева на католичество, равно какъ на тѣ различныя отгѣнки, съ какими эти воззрѣнія выступаютъ въ русскихъ и заграничныхъ сочиненіяхъ Вл. Соловьева. Правда, характеризуя взгляды Вл. Соловьева на соединеніе церквей, авторъ бросилъ бѣглое замѣчаніе: „союзъ, вліяніе, подчиненіе—вотъ какъ бы ступени послѣдовательнаго и все болѣе и болѣе глубокаго отпаденія Вл. С. отъ православія

къ папѣ (310 стр.)“. Но если бы авторъ внимательно прослѣдилъ постепенное развитіе церковно-богословскихъ взглядовъ Вл. Соловьева до его „Трехъ разговоровъ“ включительно,—онъ обстоятельнѣе раскрылъ бы этотъ интересный тезисъ, а, можетъ быть, внесъ бы въ него и поправку.

Критическая часть сочиненія г. Соловьева также—нечужда недостатковъ. И въ ней есть кой-что лишнее (напр. страницы о положительномъ значеніи богословія славянофиловъ: 165—168), и есть пробѣлы, которые могли бы быть восполнены при наличности того матеріала, какимъ располагалъ авторъ (напр. односторонность славянофильской критики католичества могла быть выставлена болѣе ярко). Изъ отдѣльныхъ промаховъ автора въ этой части отмѣчу его странное утвержденіе, будто на 1-мъ всел. соборѣ „заявила свое желаніе отдѣлиться (отъ своего историческаго центра) церковь александрійская“ (352 стр.).

Стиль автора — литературенъ. Авторъ лишь нерѣдко злоупотребляетъ буквальными выдержками изъ источниковъ.

Отмѣченные недостатки не препятствуютъ признать работу г. Соловьева хорошей кандидатской диссертацией, а ея автора—заслуживающимъ кандидатской степени“.

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

„Сочиненіе г. Ивана Соловьева не принадлежитъ къ числу лучшихъ студенческихъ работъ. Онъ примѣняетъ къ дѣлу приемы примитивные. Излагая въ первой части второй томъ Хомякова и во второй нѣкоторые томы Вл. С. Соловьева, авторъ ограничивается рядомъ буквальныхъ выдержекъ. Никакого слѣда вдумчивости. Сопровождаются и та и другая части критикой, т. е. нѣсколькими выдержками изъ чужихъ критическихъ статей. Въ виду ограниченности изложеннаго такимъ образомъ матеріала, я не думаю, чтобы все это стоило излагателю большого труда. Въ литературномъ и ореографическомъ отношеніяхъ тоже много недочетовъ. Однако интересъ и важность авторовъ, съ которыми г. Иванъ Соловьевъ имѣлъ дѣло, бросаютъ благопріятный свѣтъ и на его сочиненіе. Степени кандидата богословія заслуживаетъ“.

57) О сочиненіи студента *Сперанскаго Михаила* на тему: „Старчество“. (Въ святоотеческомъ пониманіи и исторической судьбѣ у насъ въ Россіи).

а) Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„Въ недавнемъ прошломъ на монашескомъ съѣздѣ въ Троице-Сергіевой Лаврѣ, когда обсуждался вопросъ о способахъ и мѣрахъ къ упорядоченію и поднятію монашеской жизни, почтенными и почитаемыми монастырскими старцами было между прочимъ указано, что главнымъ средствомъ къ поднятію духовной жизни въ монастыряхъ является, не столько внѣшнія преобразованія и правила, а оживленіе и проведеніе въ строй внутренней монашеской жизни начала *старчества*. Такимъ образомъ „старчество“, взятое авторомъ настоящаго сочиненія какъ предметъ научной работы, осознано и представителями монашеской жизни, какъ живая и насущная потребность современнаго монашества. Отсюда мы можемъ видѣть въ трудѣ автора нарочитую заслугу не только для аскетической науки, но и для самой жизни подвижнической: освѣтить и раскрыть вопросъ о старцествѣ въ его существѣ и въ его исторической судьбѣ у насъ въ Россіи преимущественно. Задача выполнена авторомъ хорошо. Вопросъ о старцествѣ рассмотрѣнъ и принципиально, и въ исторической перспективѣ достаточно полно и результаты работы формулируются у автора въ совершенно опредѣленныхъ выводахъ.

Общій заключительный выводъ у автора получается такой: старчество, какъ явленіе или принадлежность подвижнической и монашеской жизни, признается и признавалось всегда богомудрыми и духоносными древними отцами Востока, представителями подвижнической жизни (напр. Василій Вел., Авва Дороей, Теодоръ Студитъ, Варсонофій и Іоаннъ, Іоаннъ Лѣтствичникъ и многіе другіе) какъ наилучшее обезпеченіе правильности и успѣха самаго дѣла духовнаго подвига, какъ лучшее обезпеченіе самаго спасенія. Сущность старчества состоитъ въ непрестанномъ руководствѣ опытнымъ подвижникомъ, опознавшимъ на дѣлѣ весь путь подвижнической жизни, новоначальнаго монаха, подѣ непремѣннымъ условіемъ полной преданности послѣдняго этому опытному старцу и безпрекословнаго послушанія ему съ постояннымъ исповѣданіемъ и открытіемъ ему всѣхъ своихъ мыслей, чувствъ и настроеній души, конечно сознательнымъ и добровольнымъ (см. 1 гл. соч.). Такъ старчество повималось само по себѣ



и въ своемъ значеніи для спасенія древними восточными отцами-подвижниками, такъ оно понималось всегда и у насъ на Руси лучшими представителями монашества. Авторъ обстоятельно доказываетъ это въ III гл. своего сочиненія многочисленными данными изъ памятниковъ древне-русской духовной письменности, ссылкой на тѣхъ лицъ, кои въ судьбѣ русскаго монашества имѣли исторически громадное значеніе: напр. Нилъ Сорскій, Паисій Величковскій и старцы позднѣйшаго времени, особенно Оптинскіе, или наши великіе святители—подвижники: Е. Теофанъ и Е. Игнатій (Брянчаниновъ). Изъ обзорѣнія исторіи нашего русскаго монашества съ самаго его начала въ лицѣ Великихъ Антонія и Теодосія и до позднѣйшаго времени, съ особеннымъ разсмотрѣніемъ началъ монашеской жизни такихъ исторически крупныхъ обителей, какъ Троицкая Лавра, Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, Оптина пустынь и др., авторъ дѣлаетъ совершенно вѣрный выводъ и устанавливаетъ безспорный фактъ, что „старчество“ на Руси *было* всегда и всегда оно сознавалось какъ необходимое и наилучшее условіе для оправданія задачъ подвижничества; у Русскихъ иноковъ въ этомъ случаѣ полное преемство, какъ въ самомъ „старществѣ“ такъ и въ „пониманіи его“, отъ древняго восточнаго монашества. Конечно фактически у насъ на Руси это начало старчества въ монашеской жизни періодически то замирало и оскудѣвало, отчего замирала и самая духовная жизнь монашеская, то оживлялось, въ лицѣ напр. Паисія Величковскаго и Оптинскихъ старцевъ, при чемъ оживлялась и самая духовная жизнь монаховъ въ этихъ обителяхъ, но самая идея „старчества“, повторяемъ, всегда жила и носители ея въ разныхъ мѣстахъ были. Вотъ тѣ основныя положенія, которыя раскрываетъ авторъ въ своемъ весьма интересномъ сочиненіи, написанномъ съ несомнѣнной любовію и интересомъ автора къ предмету своей работы и изложенномъ въ хорошей литературной формѣ. Въ качествѣ недостатковъ сочиненія мы указали-бы нѣсколько неточное опредѣленіе „старчества“, которое (т. е. опредѣленіе) не вытекаетъ изъ разсмотрѣнія авторомъ тѣхъ мѣстъ святоотеческой письменности, кои онъ приводитъ въ 1-й главѣ. На стр. 36 авторъ пишетъ: „старчествомъ съ точки зрѣнія св. отцовъ и аскетовъ будетъ истинное, совершеннѣйшее подвижничество,

при наибольше полномъ осуществленіи спасительнаго закона самоотверженія и самоограниченія „во всемъ“. Вѣрнѣй и точнѣй было бы на основаніи цитатъ изъ св. отцовъ у самого автора сказать о старцествѣ, что оно есть принадлежность подвижничества въ его лучшемъ проявленіи и осуществленіи своей цѣли—спасенія. Далѣе: авторъ кажется совершенно отождествляетъ *послушаніе* и *старчество* (см. начало 2-й гл.); послушаніе входитъ необходимо въ старчество, но эти два понятія не тождественны и не покрываютъ одно другаго. Не дѣлаетъ также авторъ видимо и различія между „умной молитвой“ и „умнымъ дѣланіемъ“ (см. стр. 154), на стр. 20 высказываетъ странное сужденіе о человѣкѣ до и послѣ грѣхопаденія и не дѣлаетъ видимо никакого различія между терминами „тѣло“ и „плоть“.

Эти частичныя недочеты сочиненія нисколько не умаляютъ достоинства всей работы автора, весьма полезной и цѣнной въ научномъ отношеніи.

Степени кандидата богословія авторъ за свое сочиненіе заслуживаетъ“.

б) И. д. доцента В. А. Троицкаго:

„Г. Сперанскій беретъ подлежащій его изслѣдованію вопросъ въ весьма широкой постановкѣ. Его сочиненіе (247 стр. больш. формата=ок. 115 печат. стр.) состоитъ изъ 4-хъ главъ. Въ первой главѣ (стр. 1—36) характеризуется старчество въ святоотеческомъ пониманіи. Во второй (37—125) авторъ изображаетъ вышнюю судьбу старчества въ Россіи. 3-я глава (стр. 126—199) посвящена идеологій русскаго старчества. Здѣсь авторъ излагаетъ древне-русскій взглядъ на старчество (стр. 127—140), возрѣнія на старчество Нила Сорскаго (стр. 140—151), Пансія Величковскаго (стр. 151—159) и старцевъ послѣдняго времени (стр. 160—199). Въ четвертой главѣ (стр. 200—246) дается изложеніе и разборъ взглядовъ на старчество русскихъ духовныхъ и свѣтскихъ писателей—прот. А. И. Соловьева, еп. Игнатія Брянчанинова, еп. Теофана Затворника, архіеи. Антонія Храповицкаго. К. Н. Леонтьева и Ѳ. М. Достоевскаго.

Чтобы охватить въ своемъ сочиненіи такое разнообразное содержаніе, автору пришлось перечитать не мало—святоотеческія творенія, Добротолюбіе, памятники древне-русской

цисьменности, всевозможныя исторіи и описанія монастырей, множество писемъ старцевъ послѣдняго времени къ ихъ духовнымъ дѣтямъ, нѣсколько спеціальныхъ изслѣдованій по русской церковной исторіи вообще и древне-русскаго монашества въ частности, сочиненія новѣйшихъ писателей-богослововъ, кончая произведеніями изящной литературы. Авторъ, кромѣ того, привлекъ нѣкоторыя рукописи академической библіотеки (стр. 128 слл. 145). Главнѣйшее достоинство сочиненія г. Сперанскаго въ томъ и состоитъ, что въ немъ сосредоточено множество разнообразнаго и весьма интереснаго матеріала, изучены многіе первоисточники, къ которымъ никто не подходилъ съ цѣлями научно-систематическими. Авторъ не теряетъ въ томъ обильномъ и разнообразномъ матеріалѣ, который онъ успѣлъ изучить. Матеріаломъ, механическими выписками изъ источниковъ и пособій сочиненіе вовсе не перегружено. (Только на стр. 50. 53—54. 55—56 можно бы не дѣлать выписокъ изъ книги проф. Малинина, а то же самое сказать своими словами). Авторъ вовсе не многословенъ. Наоборотъ, у него можно отмѣтить постоянное стремленіе къ краткости и сжатости, мѣстами даже излишнюю конспективность. На всемъ пространствѣ сочиненія авторъ вполне владѣетъ своимъ матеріаломъ. Видно, что онъ не только изучилъ, но и продумалъ предметъ своей работы оцѣнилъ его значеніе. Это особенно сказывается въ критическомъ обзорѣ и разборѣ взглядовъ на старчество писателей новѣйшаго времени, гдѣ авторъ чувствуетъ себя смѣло и независимо даже предъ такими авторитетами въ вопросахъ аскетики, какъ епископы Игнатій и Теофанъ. Отмѣчаетъ авторъ и значеніе старческихъ писаній для всякаго пастыря (стр. 118—119), указывая тѣмъ самымъ необходимость аскетики для пастырскаго богословія и ихъ неразрывную связь другъ съ другомъ.

Сочиненіе, кромѣ того, написано хорошимъ и простымъ литературнымъ стилемъ, даже съ нѣкоторой какъ-бы задушевностью и сердечностью. Неприятно только встрѣчать хоть и изрѣдка вовсе не аскетическую и не старческую терминологию. Такъ авторъ говоритъ о „монашескихъ девизахъ“ (стр. 134. 175), заставляетъ старцевъ „играть роль“ (стр. 22. 40. 49. 91. 223—224), упоминаетъ дорожные (sic!) инструкціи (стр. 17).

Рецензентъ не считаетъ только плана сочиненія единственно возможнымъ и не вызывающимъ никакихъ возраженій. Напрасно, кажется, авторъ отдѣльно излагаетъ „внѣшнюю исторію русскаго старчества“ и его „идеологию“. Какая тамъ у старчества „внѣшняя исторія!“ И развѣ старчество отдѣлимо отъ его идеологіи! Вотъ почему, кажется, автору и не удалось послѣдовательно провести въ своемъ сочиненіи неестественное раздѣленіе исторіи старчества и идеологіи его. Не смотря на заголовокъ второй главы, въ ней дается не одна „внѣшняя исторія“ старчества, но нерѣдко встрѣчаются элементы и явно идеологическаго характера. Тамъ же, гдѣ авторъ насильственно удаляетъ изъ своей исторіи всякій идеологическій элементъ, тамъ у него

...двигается впередъ въ лѣнивыхъ звукахъ

Тяжелый рядъ безжизненныхъ именъ“...

—дается переченьъ именъ старцевъ, чѣмъ иногда заполняются цѣлыя страницы. При изложеніи же идеологіи старчества автору приходится иногда снова обращаться къ исторіи, или повторяя уже сказанное, или дополняя его новыми историческими данными. Если-бы при изображеніи „исторической судьбы“ старчества авторъ не раздѣлялъ исторіи и идеологіи, то, думается, сочиненіе только выиграло-бы въ смыслѣ большей послѣдовательности и большей выпуклости его содержанія. Да и чисто историческаго матеріала пожалуй можно было-бы ввести въ сочиненіе побольше. На стр. 121 авторъ самъ говоритъ, что безъ упоминанія о гоненіяхъ, которымъ подвергались старцы, очеркъ внѣшней исторіи русскаго старчества былъ бы неполонъ; однако же о гоненіяхъ этихъ въ сочиненіи находимъ развѣ нѣсколько лишь строкъ. Вообще характерныхъ для старчества фактовъ въ сочиненіи очень немного, почему идеологія старчества у автора получилась пожалуй черезчуръ идеологична. Въдѣ старчество не въ идеологіи; оно не теорія, а самая жизнь. Авторъ, можно сказать, не вполне вошелъ въ пониманіе этой жизни. При написаніи своего сочиненія онъ больше-чѣмъ нужно, носился въ той сферѣ, гдѣ жизнь подмѣняется теоріей и теорія заслоняетъ собою жизнь съ ея порой мелкими, но яркими фактами.

И еще можно сдѣлать одно замѣчаніе по существу.

Авторъ вопросъ о старцевѣ беретъ не въ его обособленности, а въ связи съ христіанскимъ подвижничествомъ, т. е.

съ самую христіанскую жизнь. Старчество г. Сперанскій такъ и называетъ „основнымъ жизненнымъ нервомъ“ христіанскаго подвижничества (стр. 47. 69). Такая постановка вопроса заслуживаетъ всяческой похвалы. Это и менно научная постановка аскетическаго вопроса. Но нельзя не замѣтить того, что авторъ не совсѣмъ успѣшно выполнилъ поставленную имъ самому себѣ задачу. Когда авторъ въ первой главѣ своего сочиненія излагаетъ святоотеческія мысли о старцествѣ, у него дѣйствительно получается, что старчество входитъ непремѣнной составной частью въ общую систему аскетическаго міросозерцанія. Иначе обстоитъ дѣло въ третьей главѣ, гдѣ авторъ пишетъ о Нилѣ Сорскомъ и Паисіѣ Величковскомъ. Начиная съ 144 стр. г. Сперанскій ведетъ рѣчь объ аскетическихъ воззрѣніяхъ преп. Нила, вовсе не упоминая о старцествѣ. Правда, на 149 стр. рѣчь сводится на старчество, но сводится такъ сказать насильно: живая связь между старчествомъ и аскетизмомъ по воззрѣніямъ преп. Нила въ изложеніи автора вовсе не чувствуется. Да и самъ г. Сперанскій уже на 151 стр. говоритъ, что выше онъ излагалъ ученіе Нила Сорскаго объ умномъ дѣланіи. То же самое слѣдуетъ сказать о рѣчахъ г. Сперанскаго про Паисія Величковскаго (стр. 152—159). Здѣсь тоже излагаются вообще аскетическіе взгляды этого старца, при чемъ специальный вопросъ о старцествѣ вовсе не выступаетъ на первый планъ и не занимаетъ центрального мѣста, какъ это было бы нужно.

Кромѣ этихъ замѣчаній, можно указать въ сочиненіи и нѣсколько мелкихъ промаховъ и недочетовъ.

На стр. 14 читаемъ: Послушаніе самая высшая ступень и самая первая заповѣдь новонаначальному. Но едва ли самая высшая ступень можетъ быть самой первой заповѣдью новонаначальному.

Относительно врученія новопостриженнаго инока старцу въ сочиненіи какое-то недоразумѣніе. По автору то это врученіе бываетъ „еще и теперь“ лишь въ Соловецкомъ монастырѣ (стр. 85—86), то въ Соловецкой же обители оно существовало до 17-го вѣка (стр. 89), то вообще считается характернымъ лишь для раннѣйшаго времени и описывается по рукописи академической библіотеки № 185, лл. 25—26 (стр. 136), хотя здѣсь почти буквально то же, что и въ современномъ печатномъ „чинѣ постриженія“.

Всѣ отмѣченные недостатки работы студента Сперанскаго ничуть не препятствуютъ рецензенту признать ее очень хорошей кандидатской диссертацией, за которую авторъ вполне достоинъ степени кандидата богословія“.

58) О сочиненіи студента *Степанова Андрея* на тему: „Демонологія въ русской народной словесности“.

а) И. д. доцента *Н. Т. Туницкаго*:

„Демонологическія вѣрованія русскаго народа болѣе всего заинтересовали г. Степанова той своей стороной, которая связана съ вопросомъ объ ихъ происхожденіи. Этотъ вопросъ, низведенный къ своимъ принципіальнымъ основаніямъ, увлекъ автора далеко за предѣлы той задачи, которая предполагалась темой: дать историческій очеркъ вѣрованій русскаго народа въ злыхъ духовъ по памятникамъ народнаго творчества. Сосредоточивъ свое вниманіе на генезисъ русской народной демонологіи, онъ перешелъ къ проблемѣ происхожденія первобытныхъ вѣрованій и мѣвовъ вообще въ ихъ общечеловѣческомъ выраженіи. А эта проблема заставила его предварительно сосчитатьcя съ разнорѣчіемъ двухъ школъ—миѣологической и антропологической,—различно объясняющихъ возникновеніе миѣологическихъ представлений. Тщательная характеристика обѣихъ школъ (стрр. 50—170) приводитъ автора къ выводамъ въ пользу послѣдней изъ нихъ, и онъ объясняетъ происхожденіе первобытныхъ вѣрованій въ демоническія существа не „физикальными мѣвами“, а непосредственными переживаніями первобытнаго человѣка, которыя своеобразно объясняла его наивная фантазія. Такимъ образомъ, по мнѣнію автора, и языческая вѣра русскаго народа въ демоническія существа вообще, въ спеціальномъ смыслѣ—въ злыя демоническія силы, родилась на почвѣ анимистическаго пониманія окружающей природы. Простѣйшую, элементарную демоническую фигуру въ русскомъ язычествѣ авторъ склоненъ отождествить съ духомъ предка. Процессъ послѣдующаго развитія народной демонологіи на русской почвѣ опредѣлялся синкретизмомъ языческихъ вѣрованій съ продуктами христіанскихъ вліяній. Подъ этимъ угломъ зрѣнія въ сочиненіи (171—664) и разсматривается вся широкая и разнообразная область вѣрова-

ній русскаго народа въ бѣсовскія силы и ихъ дѣйствіе на жизнь, природу и человѣка. Бѣсы—духи предковъ, ихъ зооморфическіе и антропоморфическіе типы, бѣсы—духи природы, лѣшій, водяной, домовый, русалки, демоническія силы болѣзней, наконецъ, живые представители демонической силы—колдуны, вѣдьмы и знахари—въ послѣдовательной смѣнѣ останавливаютъ на себѣ вниманіе автора и получаютъ подъ его перомъ болѣе или менѣе обстоятельную характеристику.

Наиболѣе характерной чертой сочиненія г. Степанова является послѣдовательно проведенная анимистическая точка зрѣнія на природу народныхъ русскіхъ вѣрованій въ злыхъ духовъ. Примѣненіе этой точки зрѣнія рѣшительно ко всѣмъ демонологическимъ представленіямъ, начиная отъ вѣры въ бѣса и кончая вѣрой въ демоническую силу заклинательнаго слова, придаетъ всему сочиненію гармоническое единство мысли и цѣльность построенія. Но оно имѣетъ и свою обратную сторону. Увлечшись психологическимъ объясненіемъ природы народной демонологіи и примѣняя свою точку зрѣнія къ отдѣльнымъ вѣрованіямъ въ злыхъ духовъ, авторъ гораздо больше удѣляетъ вниманія объясненію генезиса этихъ вѣрованій, чѣмъ ихъ исторіи, больше занимается ихъ общей антропологической основой, чѣмъ отраженіемъ ея въ народномъ творествѣ. Правда, во многихъ случаяхъ онъ вскрываетъ и продукты вліянія христіанства въ этихъ вѣрованіяхъ, но а) вліяніе это выяснено далеко недостаточно, б) онъ совсѣмъ не касается спорнаго вопроса о вліяніи богомыльства на русскія представленія о бѣсахъ, в) не дѣлаетъ даже попытки освѣтить хронологически процессъ развитія русской демонологіи. Съ другой стороны, признаніе исключительнаго права на объясненіе демонологическихъ представленій за антропологической теоріей сдузило его поле зрѣнія до полнаго невниманія къ фактамъ, отражающимъ на себѣ несомнѣнныя мифологическія или книжныя вліянія. Это же увлеченіе привело автора къ слишкомъ отвлеченнымъ построеніямъ и даже къ нѣкоторой искусственности въ освѣщеніи народныхъ вѣрованій. Изъ многихъ случаевъ такой искусственности отмѣтимъ, напр., объясненіе крыльевъ у лѣшаго не изъ напрашивающихся здѣсь конкретныхъ данныхъ, а изъ наивнаго представленія

о душѣ — „дыханіи“ (421 стр.), или мнѣніе о томъ, что „прототипъ летающаго змѣя—рвущійся къ жизни мертвецъ“ (стр. 213).

Однако всё эти свойства сочиненія г. Степанова ни въ какомъ случаѣ нельзя объяснять недостаточнымъ искусствомъ его въ обращеніи съ научнымъ матеріаломъ. Они являются обычнымъ слѣдствіемъ послѣдовательнаго и слишкомъ прямолинейнаго примѣненія одной опредѣленной теоріи къ широкой сферѣ фактовъ народнаго творчества. Совершенно аналогичными чертами характеризуются самые классическіе труды въ области фольклора, принадлежащіе рьянымъ антропологамъ, какъ и ихъ противникамъ—миѳологамъ. Въ общемъ же разсматриваемое сочиненіе отличается весьма многими очень цѣнными и почтенными свойствами. Кромѣ отмѣченной уже цѣльности содержанія сюда слѣдуетъ отнести глубину, самостоятельность и оригинальность мысли, основательность изслѣдованія, которая отражаетъ за собою хорошее знакомство автора съ обширной литературой по народной словесности, научное остроуміе, способность автора ориентироваться въ сложныхъ и запутанныхъ вопросахъ, наконецъ, безукоризненное изложеніе и блестящую литературную обработку. Если къ этому прибавить, что, какъ видно изъ сочиненія, авторъ работалъ съ искреннимъ увлеченіемъ предметомъ своего труда, то сочиненіе слѣдуетъ признать прекрасной студенческой работой, къ которой можно подойти и съ мѣркой тѣхъ повышенныхъ требованій, которыя предъявлены къ ней въ настоящей рецензій.

Степени кандидата богословія авторъ вполне заслуживаетъ“.

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

„Сочиненіе г. Степанова отличается крупными достоинствами, которыя бросаются въ глаза при первомъ же знакомствѣ съ нимъ. Сюда нужно отнести прежде всего тотъ интересъ и то увлеченіе, съ которыми авторъ занимался изслѣдованіемъ поставленнаго въ темѣ вопроса. Прежде чѣмъ изложить результаты своихъ годовичныхъ занятій, онъ много думалъ и вполне выяснилъ для себя предметъ изслѣдованія въ его цѣломъ и подробностяхъ. Вслѣдствіе этого его



трудъ выгодно выдѣляется стройностью и естественностью плана, строгой послѣдовательностью и логической законченностью. Разъ остановившись на теоріи, признавъ ее наиболее вѣроятною, онъ проводитъ ее во всѣхъ деталяхъ своей обширной работы (664 стр.). Выводы автора основываются, далѣе, на трудолюбивомъ изученіи очень большого и разнообразнаго матеріала, извлеченнаго изъ собранныхъ образцовъ народной словесности, а это требовало большого вниманія, усидчивости и навыка къ научной разработкѣ литературныхъ памятниковъ. Наконецъ, нужно отмѣтить также прекрасное, легкое и интересное изложеніе. Сочиненіе свободно отъ стилистическихъ ошибокъ и не загромождено длинными буквальными выдержками. Всюду авторъ довольствуется лишь самымъ характернымъ, рельефнымъ и выразительнымъ.

Но увлеченіе, съ которымъ г. Степановъ занимался изученіемъ народныхъ вѣрованій, было, по всей вѣроятности, причиной и нѣкоторой односторонности въ постановкѣ основного вопроса. Младенческія представленія нашихъ предковъ о злыхъ или благодѣтельныхъ демоническихъ силахъ, окружающихъ человѣка, можно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія—психологической и исторической. Первая отвѣчаетъ на вопросъ, какъ первобытный человѣкъ вообще приходитъ къ представленію о встающихъ изъ гроба мертвецахъ, упыряхъ, сосущихъ кровь, домовыхъ, лѣшихъ, водяныхъ, колдуновъ, вѣдьмъ и т. д. Такъ какъ психическая природа въ своихъ основныхъ чертахъ одинакова у всѣхъ людей, то психологическое объясненіе генезиса первобытныхъ вѣрованій не имѣетъ побужденій заниматься изслѣдованіемъ того, въ какія формы отливаются эти вѣрованія у различныхъ народовъ. Иначе подходить къ этому вопросу историкъ. Для него важно знать, чѣмъ отличаются первобытныя вѣрованія даннаго народа отъ соотвѣтствующихъ мифологическихъ представленій другихъ народовъ, что является въ этихъ вѣрованіяхъ самобытнымъ и что можетъ быть объяснено въ нихъ внѣшними вліяніями и заимствованіями отъ сосѣдей, наконецъ, для историка интересно развитіе и видоизмѣненіе первоначальныхъ вѣрованій даннаго народа на протяженіи его многовѣковой жизни. Г. Степановъ сосредоточилъ свое вниманіе исключительно на психологическомъ объясненіи

изучаемых фактовъ. Усвоивъ анимистическую теорію происхожденія вѣры въ демоническія существа, онъ объясняетъ изъ нея всѣ подробности и частности. Наоборотъ, вопросы, которые главнымъ образомъ заинтересовали бы историка, онъ оставляетъ почти совершенно незатронутыми. Изъ ихъ группы авторъ коснулся лишь тѣхъ измѣненій, которыя внесло христіанство въ первобытныя представленія русскаго язычества о духахъ. Но такъ какъ автора нужно судить не за то, чего онъ не дѣлалъ, а за то, что сдѣлалъ, то сочиненіе г. Степанова нужно признать вполне достаточнымъ для присужденія ему степени кандидата богословія“.

59) О сочиненіи студента *Телятѣва Валеріана* на тему: „Россія и Балканскіе славяне въ XIX в.“.

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

„Сочиненіе г. Телятѣва состоитъ изъ трехъ обширныхъ главъ. Въ первой изъ нихъ авторъ даетъ краткій обзоръ состоянія балканскихъ христіанъ и отношеній ихъ къ Россіи до XIX вѣка. Авторъ начинаетъ этотъ обзоръ очень изда- лека, съ самаго завоеванія Константинополя турками. На первыхъ страницахъ работы выясняются характерныя черты мусульманскихъ религіозныхъ воззрѣній, вліяніе этихъ воз- зрѣній на политическое устройство турецкой имперіи, и от- сюда выводятся особенности положенія славянскихъ народ- ностей Балканскаго полуострова. Сдѣлавъ характеристику положенія балканскихъ славянъ подъ турецкимъ игомъ, авторъ приходитъ къ заключенію о проявленной ими спо- собности къ національному возрожденію. Стремленіе ихъ къ свободѣ отъ турецкаго владычества заставляло ихъ обра- щать взоры на Россію. Въ свою очередь русское правитель- ство въ особенности со времени Петра В. стало понимать, какую поддержку балканскіе славяне могли бы оказать Рос- сіи въ ея борьбѣ съ Турціей. На попыткахъ Петра В. и за- тѣмъ Екатерины II поднять балканскихъ христіанъ противъ Турціи во время войнъ съ нею авторъ останавливается осо- бенно подробно.

Главы II и III излагаютъ отношенія балканскихъ славянъ и Россіи втеченіе первой половины XIX в. въ царствованія Александра I и Николая I. Вопросъ ставится авторомъ чрез-

вычайно широко. Онъ не только ближайшимъ образомъ изслѣдуетъ взаимныя отношенія славянъ и Россіи, но подробно показываетъ положеніе славянскихъ народностей полуострова относительно Турціи, а равнымъ образомъ политическое и церковное устройство и культурное состояніе каждой изъ нихъ, слѣдя за развитіемъ просвѣщенія и литературы славянскихъ странъ. Самыя отношенія Россіи къ славянамъ изображаются на широкомъ фонѣ обще-европейскихъ событій. По разбираемой работѣ ясно видно, какъ положеніе балканскихъ славянъ въ XIX вѣкѣ улучшалось или ухудшалось въ зависимости отъ того или другого соотношенія между европейскими державами. Тильзитскій миръ, торжество Наполеона I или его поражение, соглашеніе державъ или ихъ пререканія, все это чувствительно отзывалось на турецко-славянскихъ отношеніяхъ. Такъ же выпукло на фонѣ обще-европейскихъ отношеній изображаются балканскія дѣла и во второй четверти XIX в. Широта историческаго кругозора, умѣнье не замкнуться въ узкія рамки поставленнаго вопроса и способность въ то же время не отвлечься изображеніемъ общаго фона и не отойти отъ ближайшей задачи— вотъ цѣнныя свойства историка, проявленныя авторомъ въ его работѣ. Другимъ ея цѣннымъ качествомъ слѣдуетъ признать обширную начитанность автора въ литературѣ вопроса, начитанность, которая и служитъ причиною проявленной авторомъ широты кругозора. Наконецъ, выгодное отличіе сочиненія—стройный, удобный планъ, позволяющій читателю безъ затрудненія овладѣть сложнымъ и длиннымъ рассказомъ. Ничего не оставляетъ желать лучшаго изящный, легкій, вполне литературный языкъ, которымъ работа написана.

Считаю вполне достойнымъ г. Телятьева искомой степени\*. \*)

60) О сочиненіи студента *Титова Алексѣя* на тему: „Метафизика смерти въ произведеніяхъ И. С. Тургенева и Ф. М. Достоевскаго“.

---

\*) Отавъ второго рецензента—и. д. доцента Академіи *Н. Д. Кузнецова*—будетъ напечатанъ въ концѣ настоящей статьи журнала.

а) И. д. доцента священника П. А. Флоренского:

..Уже много разъ было высказываемо наблюдение, что русская философская и, въ особенности, религіозно-философская мысль выразилась по преимуществу не въ ученыхъ трактатахъ, а въ художественныхъ произведеніяхъ. Но, по странной непослѣдовательности, именно эта, такъ сказать коренная, сторона русской изящной литературы остается почти невыясненной или, по крайней мѣрѣ, недостаточно выясненной. Вопросъ о *смерти* можетъ быть болѣе другихъ остается въ тѣни. Трудъ раскрыть метафизику смерти, хотя бы частично, по двумъ писателямъ, беретъ на себя г. Титовъ. Впрочемъ, эти писатели, въ вопросѣ евантологическомъ, полярно противоположны другъ другу, и потому ихъ возрѣнія отстоятъ другъ отъ друга столь далеко, что *между* ними могло бы умѣститься громадное большинство прочихъ.

Г. Титовъ пытается не только изложить и сравнить между собою метафизику смерти у Тургенева и Достоевскаго, но и оцѣнить взгляды обоихъ писателей подъ угломъ зрѣнія христіанскимъ и углубить ихъ философскимъ анализомъ. Сообразно съ такою задачею недлинное (IV+226 стр.) изложение его построено по слѣдующему плану:

Въ *первой* главѣ принципиально обсуждаются вопросы евантологіи, дѣлается попытка изложить философскія теоріи смерти Шопенгауэра, Шеллинга и Канта и раскрывается христіанскій взглядъ на смерть. Во *второй* главѣ сообщаются взгляды Тургенева на смерть, а въ *третьей*, наконецъ, дѣлается то же въ отношеніи Достоевскаго.

Къ числу главныхъ достоинствъ разбираемаго сочиненія должно отнести легкое изложение. Языкъ автора въ большинствѣ случаевъ прямо хорошъ; но не слѣдуетъ слишкомъ вмѣнять его въ заслугу автору: весьма часто цѣлыя страницы представляютъ собою если не прямую тираду, то легкую переработку текста великихъ мастеровъ слова. Но, такъ или иначе, а сочиненіе г. Титова читается легко и не безъ интереса. Онъ изучилъ довольно большую литературу, хотя ни внѣшніе, ни внутренніе признаки сочиненія не показываютъ, чтобы значительный библиографическій списокъ, помѣщенный въ концѣ сочиненія, былъ дѣйствительно тща-

тельно использованъ. Но прямо удивительнымъ является то, что онъ совсѣмъ не использовалъ „Дневника писателя“.

Основной недостатокъ его труда зависитъ отъ неимѣнія собственнаго опредѣленнаго отношенія къ смерти. Поэтому сопоставленія и оцѣнки его, будучи правильны формально, производятъ впечатлѣніе чисто-умственной, виѣшной перестановки понятій, но не живого отношенія къ вопросу о смерти. Каждая изъ трехъ главъ, сама по себѣ, недурна; двѣ же послѣднія могутъ быть названы прямо хорошими. Но у читателя неизбѣжно возникаетъ вопросъ, почему же онѣ, всѣ три, оказались въ одномъ переплетѣ, и почему это главы, а не независимыя между собою статьи... разныхъ авторовъ. Философы, изложенные въ первой половинѣ первой главы, такъ и остаются сами по себѣ; святые Апостолы и святые отцы продолжаютъ какъ бы не замѣчать Тургенева и Достоевскаго. И, наконецъ, даже изучаемые писатели,—враги при жизни,—продолжаютъ отворачиваться другъ отъ друга послѣ смерти, не пытаясь совмѣстно обсудить проблему смерти. Привлеченные къ сочиненію матеріалы всѣ прекрасны; но въ томъ-то и заключается задача философскаго и религіознаго углубленія изучаемаго предмета, чтобы заставить эти разрозненные голоса перекликаться между собою, ввести ихъ въ живое собесѣдованіе другъ съ другомъ, а не просто *положить* ихъ другъ подлѣ друга. Этой-то задачи г. Титовъ почти не выполнилъ, хотя, повторяю, изученіе отдѣльныхъ частей матеріала сдѣлано удовлетворительно.

Степени кандидата г. Титовъ заслуживаетъ“.

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

„Въ рѣшеніи вопроса о смерти надо различать двѣ стороны: что такое смерть со стороны объективной, т. е. есть-ли она окончательное прекращеніе существованія, или лишь переходъ въ его новую форму, и что такое смерть со стороны субъективнаго отношенія къ ней самого умирающаго. Авторъ и долженъ былъ рѣшить тематическій вопросъ съ указанныхъ двухъ точекъ зрѣнія. Но ему удалась больше первая половина вопроса, т. е. онъ отчетливо и ясно излагаетъ взгляды Тургенева и Достоевскаго на смерть со стороны объективной, и, наоборотъ, очень смутно представляетъ

себѣ, что такое смерть со стороны субъективнаго отношенія къ ней умирающаго—по взгляду изучаемыхъ имъ писателей. Въ особенности это надо сказать о психологій умиранія по произведеніямъ Достоевскаго. Но эта не совсѣмъ ясная постановка вопроса искупается удовлетворительнымъ выполненіемъ и рѣшеніемъ первой его половины. Все сочиненіе изложено кратко, яснымъ и литературнымъ языкомъ. Христіанское и святоотеческое ученіе о смерти, какое авторъ предпосылаетъ рѣшенію своей основной задачи, изложено также очень кратко, но въ общемъ точно и понято правильно. (Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ“.

61) О сочиненіи студента *Троицкаго Виктора* на тему: „Вліяніе Оптиной пустыни на русскую интеллигенцію и литературу“.

а) И. д. доцента *Н. Л. Туницкаго*:

„Въ теченіе послѣдняго столѣтія Оптина пустынь занимала особенное мѣсто въ ряду другихъ русскихъ монастырей, благодаря особенному влеченію къ ней со стороны нѣкоторыхъ группъ нашей интеллигенціи и писателей преимущественно славянофильскаго направленія. Чтобы охарактеризовать въ полной мѣрѣ это вліяніе знаменитаго монастыря на русское общество и литературу, авторъ обрисовываетъ внутреннюю жизнь Оптиной пустыни съ ея аскетическимъ направленіемъ, старчествомъ и любвеобильнымъ отношеніемъ къ человѣку, характеризуетъ религіозныя движенія въ средѣ русской интеллигенціи 19-го вѣка, показываетъ, какъ въ отдѣльныхъ случаяхъ эти движенія находили себѣ возбужденіе и поддержку въ Оптиной пустыни, разсматриваетъ случаи вліянія пустыни на отдѣльныхъ представителей русской интеллигенціи и писателей, наконецъ, даетъ нѣсколько приложеній, послужившихъ для него источникомъ (дневникъ оптинскаго писемоводителя іером. Евѣмія, письмо Н. П. Кирѣевской къ игумену Моисею, письмо А. Г. Достоевской къ автору и др.). Для выясненія тематическаго вопроса автору пришлось много и старательно поработать главнымъ образомъ въ поискахъ разнообразнаго, разбросаннаго въ многочисленныхъ журналахъ и изданіяхъ, мате-

риала, чтобы собрать по крупицамъ тѣ данныя, которыя объединены въ его работѣ. Ему удалось отчасти воспользоваться даже и тѣмъ матеріаломъ по интересующему его вопросу, который хранится въ самой Оптиной пустыни. Въ результатъ его сочиненіе даетъ очень интересный перечень лицъ, посѣщавшихъ Оптину пустынь и поддерживавшихъ съ нею связи. Оказывается, къ числу такихъ лицъ принадлежать: представители журналовъ „Маякъ“ и „Домашняя Бесѣда“,— С. О. Буратекъ, Л. А. Кавелинъ, В. И. Аскоченскій,—И. М. Снегиревъ, Жизневскій, М. П. Погодинъ, С. П. Шевыревъ, М. А. Максимовичъ, Алексѣй Толстой, Аксаковы, Кирѣевскіе, Хомяковъ, А. П. Толстой, К. К. Зедергольмъ, Т. И. Филипповъ, А. Н. Муравьевъ, Д. А. Оболенскій, П. А. Булгаковъ, Л. А. Арнольди, Е. Н. Поровъ, Н. В. Гоголь, Л. Н. Толстой, Н. Н. Страховъ, Ф. М. Достоевскій, П. Д. Юркевичъ, Вл. С. Соловьевъ, К. Н. Леонтьевъ, великій кн. Константинъ Константиновичъ, А. А. Александровъ и мн. др. На художественномъ творчествѣ вліяніе духа или традицій Оптиной пустыни выразилось преимущественно въ сочиненіяхъ А. Н. Апухтина и Ф. М. Достоевскаго. Разумѣется, не всегда автору удастся показать, какъ глубоко простиралось на отдѣльныхъ представителей интеллигенціи воздѣйствіе этой обители, но въ этомъ виноватъ не столько авторъ, сколько недостатки данныхъ, вполне понятный, если имѣть въ виду интимный характеръ религиозныхъ переживаній личности. Въ смыслѣ полноты фактическаго матеріала сочиненіе едва-ли оставляетъ желать многаго. Нельзя сказать того же относительно его синтезирующей обработки. Дробныя мозаическія частности далеко не вездѣ сливаются въ цѣлостную картину. Характеристика религиозныхъ движеній въ Россіи отличается поверхностностью и невѣрными утвержденіями, въ родѣ того, что романтическая поэзія возросла на почвѣ шеллингянства. По мѣстамъ, какъ напр., въ вопросѣ объ отношеніяхъ Льва Толстого къ Оптиной пустыни, фактическимъ даннымъ недостаетъ соответствующаго освѣщенія. Но тщательно и добросовѣстно собранный матеріалъ, устойчивость и продуманность основныхъ точекъ зрѣнія, документальность и солидный тонъ всей работы, послѣдовательность и находчивость въ объясненіи фактовъ, наконецъ, хорошее литературное изложеніе—дѣлаютъ сочиненіе вполне удовлетворитель-

нымъ для присужденія автору степени кандидата богословія“.

б) Ординарнаго профессора *А. А. Спасскаго*:

„Авторъ добросовѣстно отнесся къ своей задачѣ, использовалъ всю доступную ему литературу, касающуюся обсуждаемыхъ имъ вопросовъ, и нарисовалъ живую картину Оптиной пустыни, ея внутренняго строя, міропониманія и главныхъ ея дѣятелей. Дальнѣйшее обсужденіе вопроса о влияніи Оптиной пустыни на русскую интеллигенцію и литературу обработаны имъ въ той достаточной полнотѣ, какая опредѣлялась находившимися въ его распоряженіи источниками. Степени кандидата богословія онъ заслуживаетъ“.

62) О сочиненіи студента *Труфанова Максимилиана* на тему: „Ветхозавѣтная хохмическая письменность по вопросу о нравственной жизни“.

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

„Сочиненіе г. Труфанова состоитъ изъ введенія, 4 главъ и послѣсловія. Сначала авторъ пытается прослѣдить рожденіе и развитіе хохмической письменности со стороны участія въ этомъ дѣлѣ человѣческаго фактора, потомъ въ длительномъ разсужденіи, составляющемъ первую главу его работы, описываетъ понятіе о мудрости у древнихъ, въ особенности у древнихъ евреевъ, наконецъ, въ 3 послѣдовательныхъ главахъ останавливается въ частности на понятіи о мудрости въ книгѣ Притчей, въ книгѣ Иисуса, сына Сирахова, и въ книгѣ Премудрости Соломона. Въ виду того, что основаніемъ для этизирующаго влиянія мудрости является связь человѣческой мудрости съ Божественною, авторъ всюду разсматриваетъ интересующій его вопросъ дихотомически: сначала говоритъ объ объективной для человѣческаго сознанія мудрости Божественной, какъ она изображается въ извѣстномъ ветхозавѣтномъ памятникѣ, потомъ уже о субъективной мудрости человѣческой. Планъ сочиненія выбранъ вполне удачно, и изслѣдованіе г. Труфанова объемлетъ свой предметъ надежно и всецѣло. Авторъ видимо достаточно потрудился и уяснилъ себѣ основоположенія гности-



ческой письменности, раскрывъ ихъ дифференціальнымъ методомъ на текстъ трехъ подлежащихъ его изученію библейскихъ книгъ. Однако хорошее въ общемъ сочиненіе г. Труфанова не свободно отъ частныхъ погрѣшностей. Онъ неясно представилъ себѣ положеніе книги Притчей въ библейскомъ отдѣлѣ книгъ, извѣстныхъ съ именемъ Писаній (Кетувимъ), и почему-то относилъ къ ветхозавѣтнымъ гномамъ такіе памятники, какъ Екклезіастъ и Пѣснь Пѣсней: также много сказано о стремленіи универсализировать іудейство, якобы присущемъ памятникамъ хохмической письменности. Тенденція религіозно-бытового сепаратизма всегда отмѣчаетъ іудейскіе памятники и служитъ хорошимъ критеріемъ для распознаванія ихъ отъ христіанскихъ.

По характеру темы г. Труфанову требовалось чрезъ призму филологическихъ экскурсовъ рассмотреть понятіе „хохма“ и выдѣлить его изъ синонимичныхъ понятій: „даать“, „бина“, „мусарь“. Въ рецензируемомъ сочиненіи дѣйствительно нѣсколько страницъ посвящены опредѣленію и ео ipso разграниченію этихъ близкихъ понятій, но филологическія справки автора довольно блѣдны. По нашему мнѣнію, хохма—мудрость Божія (въ ипостазированія) въ усвоеніи ея человѣкомъ, это—преломленіе вѣчнаго свѣта Божія въ человѣческомъ сознаніи, тогда какъ даать, бина—мудрость, приобретенная и усвоенная земнымъ путемъ, самый же путь усвоенія этой земной мудрости—мусарь—наставленіе, или чрезъ явленія природы внѣпшней, или посредствомъ наблюденія надъ перипетіями человѣческой жизни. Первая глава сочиненія г. Труфанова наиболѣе богата отвлеченно—идейнымъ содержаніемъ, тогда какъ послѣдующія главы въ значительной мѣрѣ наполнены пересказомъ содержанія самихъ памятниковъ хохмической письменности. Всюду авторъ преслѣдуетъ одну задачу—прослѣдить развитіе нравственныхъ идей въ ветхозавѣтной гномикѣ, но только прибѣгаетъ къ различному методу изслѣдованія, то путемъ искуснаго синтеза изъ ряда понятій и правилъ строить одно цѣлое, то данное цѣлое разлагаетъ, какъ единый лучъ истины теоретической, въ циклъ нравственно-практическихъ разнородно окрашенныхъ положеній и выводовъ. Въ пониманіи „хохма“ онъ различаетъ 3 періода: 1) іудео-александрійскій и палестино-раввиническій, 2) періодъ схоластико-христіанскій до

17 вѣка и 3) періодъ академико-критическій отъ 17 вѣка до нынѣ. Не оспаривая возможности такого дробленія исторіи экзегесиса ветхозавѣтной гномики, рецензентъ можетъ отмѣтить только слѣдующіе lapsus при детальномъ обзорѣ ній свойствъ гномическихъ ветхозавѣтныхъ твореній у г. Труфанова: 1) онъ говоритъ о краткости, какъ наисущественномъ свойствѣ гномовъ, причемъ прототипъ ихъ уематриваетъ въ народныхъ афоризмахъ и загадкахъ; не изучая специально т. н. фольк-лора (Folklor) онъ не могъ вполне сознательно давать такое претенціозное опредѣленіе генезиса гномовъ, съ другой стороны изреченія книги Притчей отмѣчены параллелизмомъ, т. е. одна и та же мысль повторяется, какая же здѣсь краткость?—Не является ли взамѣнъ ея тягучесть рѣчи? Лапидарный стиль еврейской рѣчи создается скорѣе чрезъ асиндетонъ, безсоюзіе. Попытка опредѣлять по характеру гномовъ время ихъ написанія не вѣрна уже потому, что всегда возможно подражаніе послѣдующаго автора предыдущему. Затѣмъ гномы не всегда удобно считать поэтическими созданіями,—часто они—принадлежность высокой прозы. 2) Нашъ авторъ дѣлаетъ иногда странныя обмолвки, къ числу таковыхъ можетъ быть отнесено замѣчаніе о вліяніи Зороастра на іудеевъ (стр. 249), о синкретизмѣ у александрійскихъ іудеевъ идей востока и греческой философіи (платонизма), тогда какъ удобнѣе была бы рѣчь о механическомъ объединеніи этихъ идей—объ ихъ синкразіи (стр. 255 и далѣе). Слову „гебраизмъ“ г. Труфановъ даетъ неправильное примѣненіе, относя его къ свойственному іудеямъ способу мышленія, къ семитическому образу жизни и вѣрованій, тогда какъ давно это слово стало техническимъ обозначеніемъ особенностей еврейскаго языка. Неудачныя выраженія вообще въ рецензируемомъ сочиненіи попадаются, такъ г. Труфановъ говоритъ о различныхъ *наименованіяхъ словъ*, не замѣчанія тавтологіи, о *физическомъ* насажденіи знанія и т. п. Иногда пользуясь нѣмецкою экзегетическою литературою, онъ своеобразно переводитъ термины по-русски, такъ явилась странный предикатъ—*святая* литература, неудачный гендіадисъ, *набожная* вѣра (благоговѣніе), *основоположенія* (основы), экклетическій и т. п. Однако эти недочеты и погрѣшности не измѣняютъ общаго благопріятнаго впечатлѣнія отъ солиднаго труда г. Труфанова, поставив-

шаго себѣ задачею показать, что древне-еврейская философствующая мысль не отрекалась отъ вѣры. Такъ палліумъ философа у евреевъ переходитъ въ адереть—одежду пророка. Степени кандидата богословія г. Труфановъ заслуживаетъ“.

б) И. д. доцента *Θ. М. Россейкина:*

„Авторъ поставилъ своей задачей раскрыть „нравственное ученіе съ точки зрѣнія ветхозавѣтной мудрости“ на основаніи еврейской хохмической письменности („книгъ мудрости“). Такъ какъ „эта мудрость въ томъ видѣ, какъ она является въ послѣднемъ произведеніи хохмической письменности—книгъ Премудрости Соломона—явилась не вдругъ, но развивалась исторически и постепенно и постепенно въ своемъ развитіи обогащалась новыми чертами и понятіями“, то авторъ и прослѣживаеетъ тотъ путь, который пройденъ нравственно-практической философіей еврейскихъ гномиковъ. Основной матеріаль онъ добываетъ изъ своихъ наблюдений надъ книгами „Притчей“, „Иисуса, сына Сирахова“ и „Премудрости Соломона“. Въ первой главѣ своего сочиненія г. Труфановъ трактуетъ о природѣ философіи, входящей подъ понятіе „мудрости“ (хохма), устанавливая тѣсную связь ея съ ветхозавѣтной религіей; о гномической формѣ изложенія хохмы и о различіи понятія хохмы отъ близкихъ къ нему по значенію. Три слѣдующихъ главы посвящены изложенію и анализу содержанія указанныхъ трехъ книгъ мудрости. Въ заключеніи авторъ во 1-хъ, характеризуетъ нравственную высоту, до которой способна была подняться философія хохмы и которая вдохновляетъ автора на довольно смѣлыя и въ извѣстной мѣрѣ сомнительныя параллели между моралью хохмы и евангельскимъ нравственнымъ ученіемъ; и во 2-хъ, говоритъ объ ипостазированной Мудрости и отношеніи этого понятія къ александрійскому ученію о Логосѣ.

Въ своемъ изложеніи, особенно въ предисловіи и въ главѣ первой, г. Труфановъ обильно заимствуетъ нужныя свѣдѣнія изъ указанной ему литературы; въ трехъ послѣднихъ главахъ много мѣста удѣлено изложенію подлежащихъ его изученію памятниковъ. Но въ обработку матеріала и анализъ памятниковъ авторъ вложилъ достаточное количество и собственнаго труда.

Освоившись съ хронологіей нужнаго ему періода библейской литературы, г. Труфановъ, кажется, не овладѣлъ общими историческими перспективами, которыя представляются ему довольно смутно. По его мнѣнію, плѣнь вавилонскій постигъ іудеевъ *вскорь* послѣ Соломона. Выраженіе *вскорь* можно было-бы приписать небрежности фразы, если-бы такое толкованіе не исключалось послѣдующими разсужденіями автора. Сказавъ о народженіи при Соломонѣ учительной литературы и отмѣчая судьбу этого новаго литературнаго направленія во время плѣна, авторъ пишетъ: „плѣнь послужилъ причиной того, что *молодые* (курсивъ нашъ) и новое теченіе было приостановлено въ своемъ развитіи“.

Встрѣчаются въ сочиненіи странныя умозаключенія („настоящаго автора книги Притчей опредѣлить является дѣломъ труднымъ и потому едва-ли возможнымъ“, стр. 105) и неудачныя выраженія („свободомыслящія идеи“, 19). Небрежно обращается авторъ съ знаками препинанія, не ставитъ ихъ тамъ, гдѣ нужно, и ставитъ тамъ, гдѣ они невозможны, не смущаясь и тѣмъ, что запятая у него оказывается стоящей между подлежащимъ и сказуемымъ (стр. 36).

Степени кандидата богословія г. Труфановъ заслуживаетъ“.

63) О сочиненіи студента *Уметскаго Петра* на тему: „Преподобный Трифонъ Вятскій: его жизнь, подвиги и заслуги его Церкви и государству“.

а) Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„Въ виду приближающагося 300-лѣтняго юбилея преп. Трифона Вятскаго и его обители сочиненіе г. Уметскаго для почитателей памяти преподобнаго можетъ быть весьма пріятнымъ юбилейнымъ подаркомъ. Оно совмѣщаетъ въ себѣ и полноту свѣдѣній о личности преподобнаго и посильное научное обслѣдованіе тѣхъ источниковъ, по которымъ могла воссоздаться исторія этой замѣчательной личности. Правда литература о преп. Трифонѣ довольно обширная и помимо разсматриваемаго нами сочиненія г. Уметскаго: есть изданія архивныхъ матеріаловъ, вродѣ дозорныхъ и писцовыхъ книгъ (таковы дозорныя книги Вятскаго госуд. чиновника Ѳ. Рязанцева), или грамотъ и актовъ Вятскаго Трифонова

монастыря; есть изслѣдованія о личности преп. Трифона или объ его монастырѣ, напр. въ трудахъ Перм. Арх. Комиссіи; въ Перм. Епарх. Вѣд.; въ „Сборникѣ матеріаловъ по исторіи Вятскаго края“; въ сочиненіи прот. Осокина, г. Струминскаго и многихъ другихъ. Но все-же несомнѣнная цѣнность труда г. Уметскаго и заслуга его состоятъ въ томъ, что онъ изъ развѣдиненнаго и разнохарактернаго матеріала составилъ съ приѣмами научнаго анализа и критики несомнѣнно болѣе полное изслѣдованіе о личности преп. Трифона и его трудахъ на пользу Св. Церкви и русскаго государства. Научный элементъ въ работѣ г. Уметскаго присущъ собственно главн. образомъ 1-й главѣ его сочиненія. Здѣсь онъ дѣлаетъ по-сильный научный историко-критическій анализъ разныхъ редакцій житія преп. Трифона и главное, если не сказать исключительное, вниманіе удѣляетъ „Мыльниковской“ редакціи житія, которую по его словамъ (стр. 29) и слѣдуетъ считать „древнѣйшей и первоначальной формой повѣствованія о преп. Трифонѣ“. Что касается двухъ остальныхъ редакцій житія преп. Трифона: Шестаковской и Никодимовской, то авторъ обходитъ ихъ своимъ научно-критическимъ вниманіемъ, а почему,—это очень понятно: для научно-критическаго анализа Мыльниковской редакціи житія и особенно для признанія этой редакціи старѣйшей авторъ имѣлъ руководство въ изслѣдованіяхъ о прот. Осокина и г. Струминскаго, а для научной критики прочихъ редакцій онъ долженъ былъ-бы самъ добывать данныя.

Последнее, какъ дѣло весьма не легкое, и было оставлено авторомъ быть можетъ для другого изслѣдователя. И въ дальнѣйшихъ главахъ своего сочиненія, гдѣ авторъ уже подробно говоритъ о жизни и трудахъ преп. Трифона, сначала въ Пермскомъ краѣ (II-я гл.), потомъ въ Вятскомъ (III гл.), онъ излагаетъ біографическій матеріалъ главнымъ образомъ по житію изданному прот. І. М. Осокинымъ, имѣющему въ основѣ упомянутую „Мыльниковскую“ редакцію.

Правда авторъ дополняетъ свѣдѣнія, почерпаемыя имъ изъ труда прот. Осокина, еще многими другими частностями и подробностями, разбросанными въ многочисленныхъ статьяхъ и изслѣдованіяхъ, касающихся личности преп. Трифона. Это „собираніе“ крупницъ, а гдѣ можно,—и порядочныхъ кусковъ для построенія изъ нихъ цѣльнаго изслѣдованія о

личности и трудахъ преп. Трифона и составляетъ его главную заслугу.

Наиболѣе самостоятельный характеръ въ сочиненіи носить глава IV, въ которой авторъ выясняетъ церковно-государственныя заслуги преп. Трифона.

Вѣрная въ общемъ точка зрѣнія автора на эти заслуги преп. Трифона выпуклѣе была-бы изображена, если бы онъ сдѣлалъ не такой подробный экскурсъ въ область внѣшней исторіи Пермскаго края, а остановился только на томъ, что служитъ къ выясненію главной его мысли о значеніи преп. Трифона.

Есть и еще одинъ, правда мелкій, недочетъ въ сочиненіи автора: пристрастіе къ такъ называемому „высокому штилю“. Образцы его можно видѣть, напр. на стр. 13, 26, 28 и многихъ другихъ; сами по себѣ эти выраженія удобопріемлемы въ работахъ ученыхъ, но въ работѣ автора, посвященной личности святого, и въ тѣхъ сочетаніяхъ словъ, кои онъ допускаетъ, они менѣе удобны и придаютъ работѣ какой-то фельетонный характеръ, напр. выраженіе автора „эволюція житія“ (стр. 13, 28).

Работа автора заканчивается вопросомъ о канонизаціи преп. Трифона, особенно интереснымъ и важнымъ въ виду скорого (8 окт. 1912) 300-лѣтія со дня блаженной кончины преп. Трифона (гл. V). Здѣсь указано много данныхъ зато, чтобы надѣяться на всецерковное прославленіе преп. Трифона.

Степени кандидата богословія авторъ разсматриваемаго сочиненія достоинъ“.

б) И. д. доцента В. А. Троицкаго:

„Небольшое сочиненіе студента Петра Уметскаго (стр. X+302; у автора послѣдняя стр. 301, но стр. 241 поставлена дважды) написано на основаніи тщательнаго изученія источниковъ. Авторъ не только внимательно изучилъ житіе преподобнаго въ трехъ извѣстныхъ его редакціяхъ—Шестаковской, Никодимовской и Мыльниковской,—но отнесся критически къ самымъ этимъ редакціямъ, сопоставилъ ихъ другъ съ другомъ и опредѣлилъ ихъ взаимное отношеніе, а также постарался рѣшить вопросъ о происхожденіи житія и его постепенномъ обогащеніи содержаніемъ. Кромѣ житія, г. Уметскій изучилъ весьма внимательно нѣсколько томовъ

Трудовъ Пермской Архивной Комиссіи и цѣлый рядъ статей въ различныхъ журналахъ, такъ или иначе касающихся жизни и дѣятельности препод. Трифона. Привлечены къ дѣлу г. Уметскимъ акты и грамоты Трифоновскаго Вятскаго монастыря. Мало того, онъ предпринималъ, по его собственному выраженію, „специально-научную поѣздку въ г. Вятку“ (стр. VII), которая впрочемъ не увѣнчалась особеннымъ научнымъ успѣхомъ. Наконецъ, авторъ ознакомился съ исторіей, этнографіей и географіей края. Располагая всеми этими научными данными, г. Уметскій подробно излагаетъ исторію жизни преп. Трифона, причемъ изученные имъ документы даютъ возможность критически относиться къ житію (стр. 50) и иногда исправлять и дополнять заключающіяся въ немъ свѣдѣнія (стр. 164—166). Обычно въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ даются весьма интересныя и обстоятельныя справки историческаго, этнографическаго и географическаго характера. Не остается въ житіи почти ни одного имени, ни одного названія мѣстности, о которыхъ не давалось бы поясненій. Для большой наглядности авторъ даетъ въ своемъ сочиненіи двѣ географическія карты. Вообще часть сочиненія, посвященная изображенію жизни, дѣятельности и подвиговъ преп. Трифона (глл. 1, 2 и 3), написана весьма обстоятельно и вполне научно. Желая только, что авторъ сосредоточилъ свое вниманіе преимущественно на внѣшней сторонѣ *дѣятельности* преподобнаго и мало постарался проникнуть въ его внутреннее *дѣланіе*. Авторъ преслѣдуетъ почти исключительно цѣль историческую, слишкомъ мало касаясь вопросовъ принципиально-аскетическихъ. Много ниже по достоинству 4-ая глава сочиненія. Здѣсь авторъ хочетъ говорить о церковно-государственныхъ заслугахъ преп. Трифона. Что же онъ для этого дѣлаетъ? Онъ начинаетъ изображать, какъ самъ говорить, „историческое и религіозно-нравственное состояніе вятчанъ ко времени появленія среди нихъ преп. Трифона“ (что это за историческое состояніе!?) и начинаетъ очень издалека. Пишетъ о вотякахъ и черемисахъ, появившихся на вятской территоріи еще до Рождества Христова, сообщаетъ о новгородской колонизаціи края, подробно описываетъ путь, которымъ шли новгородцы, упоминаетъ о Хлыновской республикѣ и т. д. (стр. 224—237). Невольно рождается вопросъ, какъ все это

относится къ преподобному Трифону, тѣмъ болѣе что авторъ и самъ не постарался какъ нибудь связать все это со своими рѣчами о церковныхъ и государственныхъ заслугахъ преп. Трифона. Да и самыя рѣчи автора объ этихъ заслугахъ могли-бы быть болѣе конкретны и содержательны, а то авторъ вервѣдко сбивается на общія мѣста и отвлеченныя разсужденія. Последняя—5-ая—глава сочиненія, гдѣ авторъ разсматриваетъ вопросъ о канонизаціи преп. Трифона, написана хорошо—по первоисточникамъ и съ пониманіемъ дѣла.

Но нельзя не отмѣтить на пространствѣ всего сочиненія нѣкоторыхъ недочетовъ и погрѣшностей противъ общаго научнаго характера работы.

Во 2 примѣч. на 2 стр. г. Уметскій пишетъ: „вслѣдъ за г. Струминскимъ мы отличаемъ редакціи житія и его списки“ и затѣмъ словами г. Струминскаго объясняетъ, что такое редакція и что такое списокъ. Едва-ли была необходимость въ специальномъ сочиненіи разъяснять столь элементарныя вещи, да и неужели до г. Струминскаго (—котораго г. Уметскій именуетъ „историкомъ“—стр. 15—) никто не различалъ редакцій отъ списковъ?

Авторъ сравниваетъ редакціи житія по содержанію (стр. 8 прим. 1), но ему приходится упоминать здѣсь о фактахъ еще неизвѣстныхъ читателю (тоже стр. 11 прим. 1), а потомъ при изложеніи житія невольно повторяетъ уже сказанное раньше (стр. 59 прим. 1, стр. 113 прим. 1).

Разсужденія автора о цѣнности житійныхъ свѣдѣній представляются не особенно согласными другъ съ другомъ и даже противорѣчивыми: на стр. 30—34 авторъ житіе признаетъ вполне достовѣрнымъ, составленнымъ на основаніи многихъ и надежныхъ источниковъ и хронологически точныхъ, но на стр. 38, правда чужими словами, о житіи говоритъ, что „оно писано было съ очень скуднымъ запасомъ точныхъ историческихъ свѣдѣній“. Полемизируя же на 46 стр. съ архіеп. Филаретомъ, авторъ снова говоритъ о житіи, что оно имѣетъ несомнѣнную фактическую основу. Трудно понять также слова автора о томъ, будто благодаря отступленіямъ въ сторону, встрѣчающимся въ житіи, страдаетъ не только его связность и послѣдовательность, но и полнота разсказа (стр. 40—41). У г. Уметскаго въ сочиненіи тоже



попадаютъ отступленія, но мы не думаемъ, чтобы отъ этого страдала полнота его сочиненія.

На стр. 53 указанъ безъ всякихъ основаній годъ рожденія преп. Трифона—1546. „Мы, пишетъ г. Уметскій въ 4 примѣчаніи, опираемся на мнѣніе г. Димитріева“, но что это за мнѣніе, чѣмъ г. Димитріевъ аргументируетъ свое мнѣніе и аргументируетъ-ли чѣмъ-нибудь—все сіе остается тайной г. Уметскаго. Точно также поступаетъ г. Уметскій и при опредѣленіи года (1570), когда преп. Трифонъ покинулъ Пыскорскую обитель (стр. 76 прим. 1).

На стр. 241 читаемъ: „По свидѣтельству источниковъ христіанство не ознаменовало ничѣмъ особеннымъ пришествія своего въ эту страну“, Интересно знать, что это за источники, но въ примѣчаніи видимъ цитату: „Вятск. Епарх. Вѣд. 1863. № 1“.

Все сочиненіе г. Уметскаго читается очень легко, потому что написано оно простымъ и вполнѣ литературнымъ языкомъ. Видно, что авторъ свободно владѣетъ перомъ. При высокихъ литературныхъ достоинствахъ сочиненія особенно рѣжутъ слухъ нѣкоторыя странныя и неудачныя выраженія, гдѣ авторъ отступаетъ отъ принятаго имъ простаго стиля въ сторону культурно-газетнаго жаргона. Въ сочиненіи мы читаемъ объ „эволюціи житія“ (стр. 13. 19—20. 28), о „религіозно-аскетическомъ укладѣ психологіи“ (стр. 51. 302), о „детальной формулировкѣ бесѣды“ (стр. 88 прим. 1), о „крупныхъ этапныхъ пунктахъ пути“ (стр. 119), о „хозяйственно-дипломатической(?) дѣятельности“ преподобнаго (стр. 148). Второй періодъ жизни преп. Трифона (1580—1612 г.г.) характеризуется какъ „удаленіе отъ самозамкнутаго подвижничества и соприкосновеніе съ реальными формами церковнаго аскетизма“ (стр. 116). Въ 4-й главѣ г. Уметскій желаетъ „опредѣлить тѣ активы, которыя (!) имѣла на рубежѣ XVII столѣтія дѣятельность преп. Трифона на уровнѣ церковно-государственнаго уклада родного ему сѣвернаго края“ (стр. 196). См. еще стр. II—III. IV. 168, 175, 239, 245 и др. Взятое изъ театральнаго лексикона и безъ всякаго толку употребляющееся въ интеллигентскомъ жаргонѣ слово „роль“, конечно, совершенно неприлично прилагать къ преп. Трифону, а нашъ авторъ дѣлаетъ это очень часто (напр. стр: 196. 197. 291 и мн. др.).

Не можемъ также одобрить обычая г. Уметскаго говорить чужими словами, когда то же самое онъ могъ ни чуть не хуже сказать и своими собственными словами (см. стр. 57—58, 60, 65, 92, 110, 128, 207, 212, 227—228, 233, 236—237, 241, 243—244, 245, 246—247).

Странно было встрѣтить названіе преп. Трифона „святителемъ“ (стр. IX).

Попадаютъ, наконецъ, въ сочиненіи и орфографическія ошибки (стр. 35, 63, 119, 171, 174, 181, 182, 210, 282). На картѣ (стр. 85) значится селеніе Гляденова, но въ текстѣ пишется—Глядѣнова (стр. 84 прим. 1, стр. 86).

Всѣ эти мелкіе дефекты мы указываемъ лишь имѣя въ виду пользу самого сочиненія на тотъ случай, если ему суждено будетъ увидѣть свѣтъ. Было бы весьма непріятно, если бы типографскій станокъ увѣковѣчилъ, напр., стилистическія странности. Но всѣ эти недочеты ничуть не понижаютъ въ общемъ высокіхъ научныхъ и литературныхъ достоинствъ сочиненія г. Уметскаго. Авторъ потрудился немало и не безъ успѣха. О преп. Трифонѣ, правда, уже имѣется нѣкоторая литература, но трудъ г. Уметскаго заключаетъ въ себѣ все то, что разбросано по журнальнымъ статьямъ и провинціальнымъ изданіямъ, и нельзя сказать, чтобы онъ не давалъ ничего новаго. Сочиненіе г. Уметскаго это—уже небольшая монографія о преп. Трифонѣ, написанная вполне научно и литературно.

За свой добросовѣстный трудъ и за свое хорошее сочиненіе г. Уметскій вполне достоинъ степени кандидата богословія“.

64) О сочиненіи студента *Успенскаго Александра* на тему: „Догматическое обоснованіе христіанскаго правоученія“.

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

„Въ наши дни—при извѣстныхъ случаяхъ—ни о чемъ такъ охотно не говорятъ представители церковной мысли, какъ о догматическихъ основаніяхъ христіанскаго правоученія, о догматическомъ рѣшеніи всѣхъ вопросовъ христіанской практики, и личной и общественной. И безспорно, обоснованы—объективно обоснованы вопросы христіанской жизни могутъ быть единственно на Откровеніи. Согласимся, что

идеи не чувствует нужды въ такомъ обоснованіи своего міровоззрѣнія, можетъ, какъ это подтверждается исторіей философіи, довольствоваться агностическимъ базисомъ этики и ея личнымъ характеромъ, можетъ строить этическую систему безъ привнесеній въ нее понятій долга, объективнаго обязательства, можетъ не страшиться перспективы беспочвенности, исторической условности, индивидуальнаго разнообразія. Но нельзя не видѣть, что такую беспочвенность далеко не всякій можетъ вынести, что такія шаткія построенія никогда не приведутъ къ общему соглашенію, къ социально-религіозному объединенію. За немногими, даже единичными исключеніями, желаютъ строить міровоззрѣніе на фундаментѣ неподвижномъ, на которомъ могло бы быть достигнуто социальное соглашеніе. А такимъ фундаментомъ для міровоззрѣнія и жизнепониманія служитъ лишь объективное религіозное познаніе, откровеніе запредѣльнаго міра, которымъ обладаетъ церковь. Сердце нормальнаго человѣка можетъ успокоиться только тогда, когда онъ увѣрится въ обладаніи руководителями жизни познанія самой воли Божіей, въ постижимости послѣднихъ началъ, въ такомъ гнозисѣ, противъ котораго нельзя возражать по мотивамъ личной ограниченности и на которомъ должны всѣ согласиться. Слѣдовательно, требованіе догматическаго обоснованія христіанскаго нравоученія достаточно мотивировано. Однако—какъ это ни странно — церковность нравственныхъ истинъ оказывается въ живой дѣйствительности простымъ ярлыкомъ, которымъ прикрываются часто произвольныя мнѣнія. Предо мною лежитъ книга, авторъ которой, имѣющей іерархической авторитетъ, характеризуетъ христіанство—въ отличіе отъ всякой декадентщины—тѣмъ, что христіанская жизнь, по ученію православной церкви, „строго дисциплинирована, есть непрестанное самопринужденіе“. Но предо мною и другая книга, принадлежащая перу также іерархическаго лица, которая въ глаза „нашимъ донкихотскимъ академическимъ и вообще профессиональнымъ ученымъ, а также и вольнымъ представителямъ торжествующей любви“ бросаетъ ту нравственно-церковную истину, что „духовная христіанская жизнь совершенно чужда и оппозитивна всякимъ какимъ бы то ни было системамъ“, что „въ самоспасаніи и самоспасеніи себя и другихъ и заключается вся пагуба“. Конечно, „академиче-

ские донкихоты“ стерты съ лица земли и въ томъ и въ другомъ случаѣ, но вѣдь желательно знать, что же соответствуетъ догматическимъ основаніямъ христіанскаго правоученія—дисциплинированность жизни или ея бессистемность. То и любопытно, что обычно у насъ пускаютъ въ ходъ эту формулу *православная церковь учитъ*, когда нужно „изничтожить“ „академическихъ и вообще профессиональныхъ ученыхъ“, и этой формулѣ приписывается магическое значеніе независимо отъ того содержанія, которое влагается въ церковное ученіе, безъ малѣйшихъ заботъ о томъ, въ чемъ состоитъ подлинное церковное ученіе по вопросамъ нравственности. Можетъ быть никогда прежде не было такой невнимательности къ подлинному голосу церкви, такой распушенности въ прикрываніи „именемъ церкви“ (какъ у древнихъ лжепророковъ „именемъ Іеговы“) личныхъ мнѣній и страстей: Примѣненіе формулы *такъ учитъ церковь* налагаетъ долгъ яснаго и твердаго знанія церковной истины. До тѣхъ поръ, пока не установлено подлинное церковное ученіе по вопросамъ жизни, пока не установлено самое понятіе церковно-нравственной области,—до тѣхъ поръ эта формула не имѣетъ никакой цѣнности въ устахъ всякихъ крикуновъ. А между тѣмъ гдѣ же у насъ—при твердой установленности собственно догматическаго содержанія—опыты построенія соответствующаго догматамъ правоученія, опыты проведенія строгихъ границъ церковно-нравственнаго ученія? Наши системы нравственнаго богословія, при всѣхъ своихъ достоинствахъ съ точки зрѣнія назидательности, при несомнѣнной церковности своего направленія, не окажутъ намъ ни малѣйшей помощи, если мы обратимся къ нимъ за разрѣшеніемъ общаго вопроса о границѣ церковно-обязательнаго въ области правоученія. Говоря проще, ни одна нравственная система не дѣлается—ибо не принято дѣлать—различія между циркулярномъ мѣстнаго отца благочиннаго и догматическими опредѣленіями вселенскихъ соборовъ. Извѣстны труды архіепископа Антонія Волынскаго по раскрытію нравственнаго содержанія нѣкоторыхъ догматовъ, но при всей цѣнности этихъ трудовъ имъ недостаетъ принципиальности и систематичности. Кромѣ того, архіепископъ Антоній всецѣло руководится интересами догматики, а не нравственнаго богословія: онъ ставитъ своей задачей поддержать репутацію догматовъ путемъ

извлеченія изъ нихъ нравственнаго содержанія, а не опредѣлить границы церковно-обязательнаго въ нравственной области. По всему этому нужно считать для нашего времени настоятельною задачею нравственнаго богословія—догматическое обоснованіе христіанскаго нравоученія.

Сочиненіе г. Успенскаго Александра состоитъ изъ введенія (стр. 1—96), части догматической (97—251) и части нравственно-практической (стр. 253—620).

Въ первомъ отдѣлѣ своего введенія авторъ исходитъ изъ современныхъ нападокъ на догматы, изъ распространеннаго нынѣ мнѣнія о бесполезности догматовъ для нравственной жизни, и онъ такъ опредѣляетъ свою тему: „Отсюда легко понять, насколько благовременно и важно разсмотрѣть вопросъ о томъ, дѣйствительно ли догматы такъ бесполезны для жизни, правда ли то, что они ничего не даютъ для нравственности“. Авторъ (подъ очевиднымъ вліяніемъ архіеп. Антонія) не ясно понимаетъ свою задачу, не понимаетъ различія между точкой зрѣнія богословія догматическаго и точкой зрѣнія богословія нравственнаго. Онъ долженъ заботиться не о спасеніи значенія догматовъ посредствомъ выведенія изъ нихъ нравственныхъ истинъ. Онъ долженъ былъ рѣшить принципиальный вопросъ: можно ли построить на основаніи догматовъ нравоучительное содержаніе, соответственно церковно-обязательное. Во второмъ отдѣлѣ своего введенія авторъ говоритъ вообще о значеніи религіи для нравственности, критикуетъ автономную мораль. Это отступленіе я нахожу излишнимъ: бесполезно для дѣла разсуждать вообще о значеніи религіи для нравственности, когда дѣло идетъ объ опредѣленномъ догматическомъ содержаніи. Затѣмъ авторъ снова возвращается къ догматамъ и доказываетъ ихъ значеніе на основаніи филологическаго смысла слова *δόγμα*. Для темы этотъ экскурсъ также излишенъ. Вообще введеніе я признаю нѣсколько неудачнымъ. Напротивъ, основныя части сочиненія не вызываютъ существенныхъ возраженій. Задачей догматической части авторъ ставитъ—систематическій очеркъ христіанской догматики. „Намѣчая себѣ такую задачу, мы—пишетъ авторъ—руководимся тѣмъ соображеніемъ, что при раскрытіи нравственнаго значенія догматовъ необходимо брать ихъ не изолированно, а въ тѣсной связи другъ съ другомъ“. Съ

этимъ нельзя не согласиться. При самомъ изложеніи авторъ руководится догматической системой прот. Малиновскаго. Я думаю, что авторъ безъ всякой нужды поставилъ себя въ такую зависимость отъ опредѣленной богословской системы. Я думаю также, что ему не слѣдовало бы выходить изъ строго очерченной области церковно-догматическихъ формулъ въ расплывчатую сферу богословской системы. Во второй—самой важной и обширной—части г. Успенскій начертываетъ систему извлекаемаго изъ догматовъ нравоучительнаго содержанія. Здѣсь онъ работаетъ вполне самостоятельно, не имѣя ни одного руководства. Онъ сталъ на совершенно вѣрный путь, обратившись къ святоотеческой литературѣ. Использовалъ онъ, главнымъ образомъ, творенія Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Іоанна Златоустаго, блаженнаго Феодорита, Іоанна Дамаскина. Что этотъ списокъ нужно было бы пополнить другими именами, это сознаетъ и самъ авторъ, справедливо ссылающійся на недостатокъ времени. Онъ обнаруживаетъ полную любовь къ своему предмету и рѣдкую работоспособность. Ему приходилось изучать святоотеческія творенія подъ такимъ угломъ зрѣнія, подъ какимъ они обычно не изучаются,—приходилось отыскивать въ нихъ относящіяся къ дѣлу цитаты, вникать въ ихъ контекстуальную связь и остроумно соединять ихъ съ догматической схемой. Его собственное обсужденіе нравственнаго значенія догматовъ свидѣтельствуетъ о высокой духовной настроенности и проницательности богословскаго мышленія. Съ этихъ сторонъ трудъ автора заслуживаетъ полнаго одобренія. Можно было бы ему поставить въ упрекъ, что онъ формулированному въ темъ вопросу не далъ принципіальнаго рѣшенія, ограничившись методомъ примѣрныхъ указаній, правда—очень многочисленныхъ, и не вывелъ заключенія о (формальномъ) характерѣ значенія догматовъ для нравственности (мысль преосвященнаго Теофана и нѣкоторыхъ другихъ церковныхъ авторитетовъ), не осозналъ характера матеріала, который имъ же собранъ. Но я вижу, что эти требованія превысили бы тѣ средства, которыми располагаетъ студентъ. Хотя съ другихъ—менѣе существенныхъ сторонъ можно было бы въ сочиненіи отмѣтить нѣсколько недочетовъ—особенно недостаточную литературную обработанность, въ общемъ работа

г. Успенскаго Александра принадлежит къ числу лучшихъ студенческихъ сочиненій, и онъ вполне заслужилъ степень кандидата богословія. Даже было бы желательнѣе, чтобы авторъ продолжилъ свои занятія и обработалъ сочиненіе для печати“.

б) Доцента *Н. В. Лысогорскаго*:

„Обширный трудъ г. Успенскаго посвященъ уясненію нравственнаго содержанія догматическихъ истинъ. Авторъ сознается, что намѣченная имъ задача „далеко не выполнена“: многіе пункты догматическихъ истинъ остались „совершенно неосвѣщенными съ нравственной точки зрѣнія, другіе же только затронуты“ имъ (614 стр.). Прибавимъ къ этому: первая часть сочиненія г. Успенскаго (догматическая) въ той формѣ, въ какой представлена имъ, отдаетъ воспроизведеніемъ общеизвѣстнаго, внося нѣкоторую дисгармонію въ намѣреніе автора не повторять курса догматическаго богословія. И намъ думается, авторъ могъ миновать значительной доли допущенныхъ имъ недостатковъ, если бы не слишкомъ увлекся раздѣльнымъ изложеніемъ догматической части и правоучительной. Совершенное разграниченіе этихъ двухъ частей, по существу требовавшихъ взаимной связи какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ, вызвало и излишества, и повторенія, и неясность для читателя внесенія въ сочиненіе догматовъ, изъ которыхъ ничего не выведено для нравоученія. Авторъ оправдывается краткостью времени, трудностью вывести изъ нѣкоторыхъ догматовъ нравственныя идеи и т. д. Подобныя обстоятельства дѣйствительно ослабляютъ остроту впечатлѣнія отъ недочетовъ сочиненія. Несомнѣнно, для надлежащаго „углубленія“ въ задачу, которую предстояло разрѣшить нашему автору, нужны не мѣсяцы, а годы труда. Впрочемъ и сдѣланное г. Успенскимъ представляетъ работу весьма почтенную, свидѣтельствующую о силѣ его мышленія, навыкѣ разбираться въ сложныхъ матеріяхъ и очевидной любви къ избранному имъ предмету. Въ общемъ трудъ г. Успенскаго заслуживаетъ полнаго одобренія“.

65) О сочиненіи студента *Успенскаго Ивана* на тему: „Философія воззрѣнія Иннокентія, Архіепископа Херсонскаго“.

а) И. д. доцента священника П. А. Флоренскаго:

„Почившій Архієпископъ Херсонскій Иннокентій (въ мірѣ Иванъ Алексѣевичъ Борисовъ) по справедливости воспоминается съ чувствомъ любви и благоговѣнія, и какъ великій Епископъ Русской Церкви, и какъ „Русскій Златоустъ“, и какъ проникновенный художникъ слова. Однако, совсѣмъ несправедливо имя его, даже среди его поклонниковъ, недостаточно прочно ассоціируется съ указаніемъ его заслугъ передъ русскою религіозно-философскою мыслию. Между тѣмъ, этотъ одухотворенный умъ еще въ годы молодости выработалъ глубокое и своеобразное міросозерцаніе, освѣживъ и углубивъ концепціи философовъ воззрѣніями народными и одухотворивъ эту плоть духомъ Христовой вѣры. Въ своей, среднихъ размѣровъ (X+321+1 стр.) и непритязательной по изложенію, работѣ г. Успенскій дѣлаетъ попытку изучить философское наслѣдство покойнаго Архипастыря. Сочиненіе лежащее предъ нами не можетъ быть названо особенно глубокомысленнымъ, да оно и не притязаетъ на глубину. Но оно приблизительно достигаетъ своей задачи и читается, особенно въ первой своей части, съ истиннымъ удовольствіемъ. Чистая и глубокая личность Иннокентія, о которой идетъ рѣчь, самобытность его взглядовъ на всю дѣйствительность, любовь автора къ своему предмету, тщательность работы—все это дѣлаетъ обязанность рецензента легкой и даже пріятной. Г. Успенскій недостаточно подготовленъ къ философскому мышленію; но собственно Иннокентіемъ онъ овладѣлъ вполне и чувствуетъ себя хозяиномъ среди его, — правда немногочисленныхъ, — произведеній, имѣющихъ отношеніе къ философіи. Онъ изучалъ также рукописное наслѣдство Иннокентія, для чего ѣздилъ въ С.-Петербургъ, хорошо освоился съ его біографіей, такъ что смогъ въ немногихъ, но яркихъ словахъ возсоздать личность и духовную біографію Епископа-мыслителя. Кромѣ источниковъ извѣстныхъ или полу-извѣстныхъ помимо него, г. Успенскому посчастливилось открыть два новыхъ источника для усвоенія его жизнепониманія, а именно доказать, что статья „Обытіи Божіемъ“, помѣщенная въ „Христіанскомъ Читеніи“ за 1824-й годъ, навѣрно принадлежитъ перу Иннокентія, а статья