

9 23
57

~~415~~
~~114~~

ЖУРНАЛЫ
собраний Совѣта
ИМПЕРАТОРСКОЙ
МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ
за 1915 годъ.



СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.
Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.
1917.

Син. Б-ки и лингвистическимъ его особенностямъ, то едва ли многимъ придется воспользоваться отсюда автору, впоследствии. Во 1-хъ, палеографическій очеркъ вышелъ далеко неполнымъ (такъ, напр., не дано описанія буквенныхъ начертаній списка; не рассмотрѣны графическіе приемы писца и пр.), а мѣстами и поверхностнымъ (напр., система надстрочныхъ знаковъ, при отсутствіи пользованія авторомъ точнымъ статистическимъ методомъ, по меньшей мѣрѣ фантастична; есть противорѣчія даже въ опредѣленіи размѣра листа рукописи,—ср. стр. 95 и 99), во всякомъ случаѣ не удовлетворяющимъ читателя, цѣнящаго Изборникъ 1073 года, какъ памятникъ XI вѣка, датированный и опредѣленнаго мѣста происхожденія; во 2-хъ, матеріаль для характеристики языка данъ слишкомъ недостаточныхъ размѣровъ (о частныхъ промахахъ умалчиваемъ), а главное, въ 3-хъ, онъ расположенъ совершенно безсистемно, благодаря чему является бесполезнымъ (своихъ выводовъ у автора нѣтъ, читатель въ указанныхъ условіяхъ сдѣлать ихъ не въ состояніи), а поэтому и излишнимъ.

Принимая же во вниманіе положительные отдѣлы сочиненія г. Бѣльчикова, тщательность ихъ выполненія при надлежащихъ научныхъ приемахъ, считаю его вполне достаточнымъ для полученія степени кандидата богословія“.

8) О сочиненіи студента *іеромонаха Варнавы (Бѣляева)* на тему: „Св. Варсануфій Великій. Его жизнь и ученіе“.

а) Ректора Академіи *Епископа Теодора*:

„Авторъ видимо обладаетъ всѣми данными для серьезной научной работы. По-крайней мѣрѣ первая часть его сочиненія „Жизнь Св. Варсануфія“ (1—216 стр.) свидѣтельствуешь о несомнѣнной способности автора къ научному анализу, къ способности ориентироваться въ матеріаль источниковъ и пособій и къ самостоятельной оцѣнкѣ данныхъ этого матеріала. И вотъ очень жалко, что при наличности этихъ благопріятныхъ данныхъ для серьезной научной работы у автора не хватило выдержки или, быть можетъ, умѣнья удержать опредѣленный планъ и строгую послѣдовательность изложенія. Авторъ пишетъ, а можетъ быть и думаетъ, какими-то скачками, порывами, увлекаясь то одной, то другой мыслью, дѣ-

лая совсѣмъ неожиданные переходы, затрудняя этимъ самую возможность слѣдить за послѣдовательностью его мыслей. Такъ у читателя, не смотря на обширность 1-й части сочиненія (1—216) и не составляется вполне опредѣленнаго представленія о личности преп. Варсануфія. До 37 стр., напр., у автора какое-то не выдѣленное отъ послѣдующаго предисловіе, довольно путанное и непонятное въ своемъ отношеніи къ личности преп. Варсануфія. Въ дальнѣйшемъ авторъ, напр., очень почему-то долго останавливается на описаніи духовнаго дарованія старца—прощать грѣхи. Собственно такой біографіи, какую мы привыкли видѣть въ обычныхъ сочиненіяхъ, у автора нѣтъ; у автора вся она представляетъ какъ бы измѣняющееся сообразно предметамъ разсмотрѣнія разсужденіе на тему: какъ великъ духовно и высокъ старецъ; это какъ бы похвала, а не житіе старца. Во 2-й части сочиненія авторъ прежде всего говоритъ „о методѣ“ (гл. I-я). Можно предполагать по началу, что авторъ будетъ говорить о методѣ своей работы по изложенію возрѣній преп. Варсануфія, но авторъ говоритъ о методѣ вообще разработки святоотеческой литературы и очень мало о разработкѣ твореній преп. Варсануфія. Впрочемъ онъ довольно толково говоритъ въ этой части о внѣшней судьбѣ твореній преподобнаго и дѣлаетъ ихъ идейную характеристику (II гл.). Глава III-я сочиненія второй части излагаетъ „внутреннее дѣланіе“ по ученію преп. Варсануфія: послушаніе, плачь, Иисусова молитва, благодареніе (§§ 1—4). Характерной чертой всѣхъ страницъ (262—336) этой части труда автора служитъ его постоянная тенденція отвѣчать вмѣстѣ на разные современныя теченія въ области аскетики и тѣ вопросы, которыя часто обсуждаются на страницахъ періодическихъ изданій (напр. объ ученіи монашества, о старцествѣ и пр.). Впрочемъ мысли преп. Варсануфія онъ передаетъ почти буквально и въ анализъ и принципиальное освѣщеніе ихъ не входитъ. Особенность ученія преп. Варсануфія, между прочимъ, составляетъ его ученіе „о благодареніи“, какъ одномъ изъ видовъ духовнаго дѣланія. Здѣсь и нужно было постараться выяснить психологію благодаренія, какъ нравственно-добраго аскетическаго подвига, его связь со смиреніемъ и съ разсужденіемъ; у автора этого нѣтъ. Второй отдѣлъ 2-й части сочиненія излагаетъ „внѣшнее дѣланіе“ по Варсануфію (348—372) и заканчивается описаніемъ „безмолвія и совершенства“ (IV гл.). Авторъ и здѣсь

выдерживаетъ свой пріемъ точнаго, описательнаго словами преподобнаго Варсануфія изображенія дух. состояній. Языкѣ у него вездѣ довольно ясный и литературная сторона работы чужда особенныхъ недочетовъ.

Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ“.

б) Экстраординарнаго профессора священника П. А. Флоренскаго:

Задачею своего сочиненія о. Варнава ставитъ защиту монашества, въ его древнемъ видѣ. Эта высокая задача должна быть осуществляема, по замыслу Автора, сразу въ двухъ направленіяхъ: въ положительномъ, чрезъ раскрытіе красоты подвижническаго монашества, и въ отрицательномъ,—чрезъ изобличеніе монашества, отъ подвижничества отрекающагося. Соотвѣтственно этой двойственной защитѣ монашества, въ ткани разбираемаго сочиненія использованъ и матеріаль двойственный: за основу взяты похвалы Преподобному Отцу, одному изъ величайшихъ выразителей монашескаго подвига, а за утокъ—вразумленія нѣкому Высокопреподобному отцу, теоретика монашества, но уже новѣйшей школы, разсматривающей монашество, какъ орденъ. О. Варнава не называетъ этого теоретика монашества по имени, хотя и полемизируетъ съ нимъ на протяженіи всей своей работы; воздержимся, поэтому, отъ раскрытія анонимнаго противника о. Варнавы и мы.—Такое построеніе дѣлаетъ сочиненіе о. Варнавы читающимся съ живостію и занятностью. Но только, о. Варнава, похваляя Преподобнаго Отца за идею послушанія и порицая Высокопреподобнаго—за дѣйствительное, или мнимое, отрицаніе той же идеи, не замѣчаетъ, что самъ-то онъ отнюдь не съ первымъ, а—съ послѣднимъ: никто не назначалъ ему „за послушаніе“ хвалить или порицать кого бы-то ни было. Но его Епископъ, и притомъ постригавшій его, далъ ему изучить драгоцѣнныя творенія преп. Варсануфія, а о. Варнава, въ азартъ борьбы, не счелъ нужнымъ выполнить возможно старательнѣе то, что обязанъ былъ бы сдѣлать даже и не монахъ, и не „за послушаніе“, а просто всякій студентъ, по долгу учащагося, желающаго получить степень.

Ссылаясь на авву Дорофея, говорящаго, что „ничто не приноситъ такой пользы людямъ, какъ отсѣченіе своей воли“ (стр. 254), и указывая, что эта истина, познанная на опытѣ, „опредѣляетъ характеръ и всего ученія Великаго Варсану-

фія“, о. Варнава, очевидно, плохо вѣритъ какъ тому, такъ и другому. А если бы повѣрилъ, то не только самъ получилъ бы пользу, но и принесъ бы ее другимъ, ибо хорошая монографія о преп. Варсонуфїи Великомъ была бы весьма полезна всякому, интересующемуся аскетическими вопросами. Но своей воли о. Варнава „не отсѣкъ“, при чемъ небрежность его въ работѣ тѣмъ болѣе досадна, что и немногое, сдѣланное имъ, есть залогъ полезнаго изслѣдованія. Для такового о. Варнава обладаетъ способностями и, главное, увлеченіемъ. Дорога направленность его вниманія къ вопросамъ работы надъ собою; цѣнно его умѣніе скомбинировать разрозненные данныя въ цѣлую картину, какъ это сдѣлано имъ въ 1-й главѣ, изображающей жизнь иноковъ Серидовой обители; утѣшительно слышать его защиту христіанства противъ различныхъ поддѣлокъ; радостно видѣть его высокую оцѣнку основъ старческаго окормленія. Вообще, достоинства въ сочиненіи не мало. Жаль, однако, что достоинства его суть, именно, лишь *залог* возможной работы, а не зрѣлые плоды. Пока же, сочиненіе оставляетъ желать очень многого.

Двойственная по замыслу, работа о. Варнавы и впечатлѣніе оставляетъ двойственное. Она не имѣетъ средняго общаго тона, и едва ли можетъ быть оцѣниваема, какъ одноцѣлое, да едва ли есть одно цѣлое. Мѣстами она радуется; мѣстами же—сердитъ. Воспаривъ въ горняя, о. Варнава порою вдругъ ниспадаетъ до домашнихъ счетовъ; у читателя же остается неприятный осадокъ, словно онъ не во-время попалъ на ссору бывшихъ пріятелей. Слова строгаго выбора о. Варнава разбавляетъ рѣчью газетною; а глубокое благоговѣніе предъ Святымъ, личность и ученіе коего онъ живописуетъ, неожиданно смѣняется иногда отношеніемъ, которое трудно назвать иначе, чѣмъ *неряшливымъ*. Эта невыдержанность общаго тона, эта неровность и языка и изученія, можетъ быть, думается, объяснена тѣмъ, что о. Варнава, когда-то ранѣе, размышлялъ не мало о вопросахъ аскетики вообще, но далеко не достаточно внимательно и усердно занялся именно предложенной ему темою.

Въ самомъ дѣлѣ, я не могу допустить, чтобы человекъ, начитанный въ подвижнической письменности, съ ея благоуханнымъ и сочнымъ языкомъ, могъ, если только онъ „внималъ себѣ“, написать напимѣръ слѣдующую страницу (кур-

сивъ мой): „Взгляды его (преп. Варсануфія) на основы подвижничества такъ оригинальны и характерны, что безъ труда могутъ быть видимы почти въ каждомъ его отвѣтѣ. Дѣло изучающаго его творенія остается только [! П. Ф.] въ томъ, чтобы собрать во едино всѣ отдѣльныя выраженія относительно этихъ принциповъ духовной жизни и скомбинировать ихъ въ известномъ порядкѣ. Но такъ какъ схема этихъ принциповъ представляетъ изъ себя графику развитія духовной жизни индивидуума, то она никогда не можетъ передавать ее адекватно, какъ мы уже сказали, по причинѣ субъективности [! П. Ф.] послѣдней, но только приближаться къ ней, хотя бы, выражаясь [! П. Ф.] математическимъ языкомъ, ассимптотически. Во всякомъ случаѣ этимъ опредѣляется методъ и характеръ работы: изложеніе ученія Великаго Варсануфія должно опредѣляться естественными границами основныхъ точекъ зрѣнія преподобнаго на сущность спасенія и свободнымъ расположеніемъ входящихъ мыслей при доказательствѣ послѣднихъ“ (стр. 231—232). Не касаемся смысла этого, почти наудачу взятаго, отрывка. Но неужели о преп. Варсануфіи не достойно говорить языкомъ болѣе выдержаннымъ, по русски, а не на эсперанто или идо,—словами избираемыми хотя бы съ осторожностію, если ужъ нѣтъ чувства благоговѣнія. Правда, въ настоящее время даже и въ церковной проповѣди иногда услышишь что-нибудь въ родѣ: „Ангелы въ раю играли роль“... Но развѣ о Варнава не понимаетъ, что вниманіе къ своей рѣчи есть одно изъ первыхъ условій самососредоточенности, а невниманіе—одинъ изъ наиболѣе наглядныхъ признаковъ нерадивости о своемъ внутреннемъ устроеніи? Между тѣмъ, его сочиненіе кипитъ реченіями въ родѣ: „sic!“ (стр. 33), „дешифрировано“ (стр. 34), „эмансипація“ (стр. 65), „Божественная санкція“ (стр. 67); „перипетія блудной страсти и методическіе приемы въ борьбѣ съ нею“ (стр. 68), „a posteriori“ и „a priori“ (стр. 68 и др.), „адекватная замѣна одного духовнаго отца другимъ“ (стр. 73), „резюмируя“ (стр. 75), „modus vivendi“ (стр. 83), „способъ ихъ записи носилъ необычайный характеръ, санкціонуемый Самимъ Духомъ Святымъ“ (стр. 89), „индивидуальнаго субъективизма“ и „положительной объективности“ (стр. 89), „при ослабленномъ режимѣ“ (стр. 92), мысли Іоанна Лѣствичника „математически сказать, конгруэнтны съ разсужденіями“

Варсануфія Великаго (стр. 136); „въ лапидарной формѣ“, „благодаря своей сильной эллиптической формѣ“, „энигматическая форма выраженія“ (стр. 180)—и это все о преп. Варсануфіи. „Обыкновенно принято въ мало-мальски порядочныхъ сочиненіяхъ прежде всякаго изложенія говорить о *методѣ*. И это, конечно, имѣетъ свой *raison d'être*, если только не содержитъ въ своей основѣ не совсѣмъ опрятнаго чувства или намѣренія—не отстать отъ прочихъ, и прибавить лишній лоскутокъ мишуры къ своему «повапленному» quasi научному сочиненію“ (стр. 217). Или, вотъ еще реченія; и все въ томъ же родѣ: „ориентируется“, „методическая разработка“ (стр. 217); „посредствомъ элиминаціи“ (стр. 219); у святыхъ отцовъ нельзя отрицать „логичности мыслей, *sui generis* систематичности“ (стр. 219), „душа динамична, ея принципъ *πάντα ῥεῖ*“, „рубрицировать“ (стр. 220), „*vis vitalis*“ (стр. 221), „схоластичными“ (стр. 221), „схематизація“ (стр. 221).

Перейдемъ теперь къ содержанию разбираемаго труда. Въ Отечникѣ „мы видимъ фрагментарный компендіумъ подвижническаго опыта“ (стр. 222)—говоритъ о Варнава. Но и другія „святоотеческія творенія, имѣющія отдѣльныя главы подъ опредѣленнымъ названіемъ, не грѣшащія со стороны логической структуры своего построения [! П. Ф.], съ синтетическо-литературной стороны совершенно произвольны. Да иначе и быть не можетъ. „Творенія святыхъ отцевъ индивидуальны, писались часто *ad hoc et hominem*... Въ произведеніяхъ святоотеческой мысли нѣтъ той скомпанованности, когда при выдергиваніи отдѣльнаго звена рассыпается въ разныя стороны вся цѣль логическихъ умозаключеній. Наоборотъ, у нихъ можно [? П. Ф.] выхватывать отдѣльныя положенія, и самостоятельность ихъ не нарушается [? П. Ф.], не даромъ сложилась дурная поговорка: «на основаніи святыхъ отцовъ можно доказать все» (*pro et contra*). Но въ чемъ же тутъ дѣло? Здѣсь, *punctum* *rigiens* всѣхъ разсужденій. Святые отцы писали не затѣмъ, чтобы получить похвалу отъ людей или достигнуть какого-либо ученаго званія (потому что въ міру нѣкоторые изъ нихъ уже имѣли его); не затѣмъ, еще менѣе, чтобы заработать деньги, но имѣли высшую цѣль подражать Богу“... (стр. 223—225). При всей хлесткости подобныхъ разсужденій, они едва ли могутъ быть названы удобопонятными. Тамъ же, гдѣ мысль Автора все же пробивается сквозь толщу за-

валивающихъ ее интеллигентскихъ словъ, она на каждомъ шагу возбуждаетъ противъ себя. Изъ того, что лѣнивый умъ невнимательнаго читателя не вникаетъ въ связность и музыкальное построение святоотеческихъ твореній, о. Варнава поспѣшаетъ вывести, что въ нихъ нѣтъ плана и внутренняго единства, и даже разрѣшаетъ „выхватывать отдѣльныя положенія“ потому, что такъ, де, поступаютъ какіе-то недобросовѣстные спорщики, берущіеся доказывать „pro et contra“. Что сказала бы о. Варнава на разсужденія такого рода: „Церковныя деньги не имѣютъ собственника, *ибо* можно положить въ церковную кружку, а можно украсть оттуда“? И неужели „подраженіе Богу“ святыхъ отцовъ заключается въ мнимой нестройности ихъ твореній, тогда какъ писать связно— это значить, непременно, искать похвалъ, ученой степени или денегъ? Но самъ-то о. Варнава, хотя, можетъ быть, похвалъ и не ищетъ, однако степень получить предполагаетъ, и слѣдовательно къ нему требованіе связности, во всякомъ случаѣ, примѣнимо. Къ сожалѣнію, онъ слишкомъ часто разрѣшаетъ себѣ недостатокъ, напрасно приписываемый имъ святымъ отцамъ, и притомъ съ такою свободою, какъ если бы ему заранѣе было извѣстно о принадлежности его самого къ ихъ сонму.

Во всякомъ случаѣ, представляется отнюдь не благоговѣйнымъ поспѣшное отнесеніе собственной невдумчивости на счетъ святыхъ отцовъ. „Сочиненія Варсануфія Великаго“, по мнѣнію о. Варнавы, „представляютъ не сводку хотя бы съ внѣшне формальной стороны извѣстныхъ положеній, основанныхъ на заранѣе выработанныхъ эмпирическихъ данныхъ, но фрагментарный кодексъ мыслей, хотя вполне законченныхъ, и взглядовъ на различные предметы. Его сочиненія, вѣдь, это отвѣты ученикамъ на самыя жгучіе для нихъ вопросы, часто вопросы жизни или смерти, и какъ таковые, разумѣется, заключаютъ въ себѣ самый крайній субъективизмъ и индивидуализмъ [!! П. Ф.]. Если отдѣльные этюды святоотеческаго творчества пестрятъ такими выраженіями: «бываетъ такъ»; «иногда»; «мнѣ помнится»,--- то что сказать о такомъ родѣ письменности, какъ дневники, письма или какъ отвѣты на вопрошенія В. Варсануфія“ (стр. 226—72). „Что такое книга Великаго Варсануфія по своему существу?“ спрашиваетъ о. Варнава въ другомъ мѣстѣ (стр. 255) и от-

вѣчаетъ на этотъ вопросъ словами изъ книжки „Старцы о. Паисій Величковскій и о. Макарій Оптинскій“, М., 1909, стр. 46—47: „Не что иное, какъ дневникъ старческой, подневная запись старческаго окормленія.—Отсюда отсутствіе стройности и порядка, но за то масса мелочей и подробностей“. Свою мысль о бессистемности книги пр. Варсануфія о. Варнава распространяетъ и на всѣ подвижническія писанія, дѣлая бессистемность чуть ли не обязательной. „Св. отецъ никогда,—говоритъ о. Варнава—, не задавался цѣлью съ начала до конца провести извѣстную идею въ своемъ сочиненіи, какъ это требуется теперь у насъ. Онъ просто настаивалъ на мысли по поводу какой-либо добродѣтели или порока, и только.— Лучшими выраженіями доказываемаго положенія являются такія произведенія святоотеческой мысли, какъ Отечникъ, Лѣствица Іоанна и друг. Въ первомъ случаѣ мы видимъ фрагментарный компендіумъ подвижческаго опыта для руководства всѣхъ ревнующихъ о своемъ спасеніи, составленный постороннимъ лицомъ, во второмъ,—то же самое, но скомбинированный подъ отдѣльными главами самимъ творцомъ ихъ. Но здѣсь нѣтъ того, чтобы они были написаны подъ извѣстнымъ угломъ зрѣнія, по опредѣленному методу— Развѣ у Іоанна Лѣствичника есть внутренняя, органическая связь между отдѣльными частями, хотя бы въ словѣ о чревоугодіи (14-омъ)? Да и самую его Лѣствицу-то нѣкоторые (кажется Тарновскій въ „Вѣхахъ“) предлагаютъ перевернуть обратнымъ концомъ. Правда, послѣднее было бы слишкомъ, но касательно отдѣльныхъ звеньевъ и ступеней ея, безъ сомнѣнія, необходимо сказать, что порядокъ ихъ формальный, а не органическій“ (стр. 221—222). „Но и другія святоотеческія творенія, имѣющія отдѣльныя главы подъ опредѣленнымъ названіемъ, не грѣшащія со стороны логической структуры своего построенія [! П. Ф.], съ синтетическо-литературной стороны совершенно произвольны“ (стр. 223). Подобныя же мысли о. Варнава, на разные лады, повторяетъ еще не разъ на протяженіи своей работы. Но отъ повторенія онѣ не становятся бѣлѣе убѣдительны. Прежде всего, и отрицаемая имъ система вовсе не въ такой степени чужда подвижническимъ твореніямъ, въ какой слѣдуетъ это изъ словъ о. Варнавы, но лишь терпѣливому и внимательному взглядыванію планъ этихъ твореній предстаютъ съ отчетливостью. О. Вар-

нава говорить о планѣ слишкомъ элементарномъ и прямолинейномъ; но такового вѣдь, вообще не бываетъ ни въ одномъ богатомъ мыслями произведеніи. Что жъ до „Лѣствицы“, въ частности, то и ея планъ указывался, на примѣръ Архіепископомъ Антоніемъ Коржавиномъ (?) („Богосл. Вѣстн.“, 1916 г., Январь, стр. 77—79). Удачна ли предлагаемая имъ попытка, или нѣтъ,—это другой вопросъ; но она во всякомъ случаѣ показываетъ, что не справедливо такъ поспѣшно обвинять преподобнаго Лѣствичника въ безпорядкѣ изложенія. Но если бы и впрямь нельзя было бы рассказать плана „Лѣствицы“ и другихъ тому подобныхъ твореній, то это еще однако не доказывало бы отсутствія въ нихъ внутренняго единства. „Безъ сомнѣнія, необходимо сказать, что порядокъ ихъ формальный, а не органическій“ (стр. 222)—утверждаетъ о. Варнава, подчеркивая напечатанныя здѣсь въ разрядку слова. Но согласиться съ этимъ утвержденіемъ никакъ нельзя, несмотря на ихъ рѣшительность. Еще, можетъ быть, не было бы столь ложнымъ отрицаніе *формальнаго* порядка подвижническихъ писаній, хотя и это отрицаніе весьма рискованно. Отрицаніе же *органическаго* порядка, если только о. Варнава пишетъ то, что хочетъ написать, граничитъ съ непониманіемъ святоотеческихъ твореній въ частности и творчества вообще. Единство произведенія, т. е. порядокъ и связь его, можетъ быть не осознано самимъ авторомъ, можетъ быть трудно приводимо къ простой схемѣ и читателемъ, но оно по необходимости есть, ибо въ немъ выражается цѣлестремительная дѣятельность творческаго духа. Поскольку въ произведеніи есть жизнь, постольку же есть и органическая связность его частей, хотя эта связность, даже въ произведеніяхъ преслѣдующихъ логическую строгость доказательствъ, бываетъ скорѣе музыкальной, чѣмъ схематической. Въ произведеніяхъ же святыхъ подвижниковъ, жизнь которыхъ въ особенности была невозмущаема случайностями и была жизнью по преимуществу, и этой, внутренней, цѣльности искать должно наиболѣе увѣренно. Повторенія, отступленія, можетъ быть даже противорѣчія—это душа музыкальнаго единства, а не препятствіе къ признанію его. Но, чтобы обнаружить это единство, о. Варнавѣ надо было бы произвести тематическій разборъ изучаемаго творенія и показать, далѣе, какъ, и почему именно такъ, сплетаются между собою основныя

темы.—О. Варнава слишкомъ разсудочною представляетъ себѣ внутреннюю жизнь, и потому думаетъ, что если нѣтъ въ сознаніи твердо поставленной цѣли и если не выработаны заранѣе разсудочный планъ, то не можетъ быть и творчески, въ самой дѣятельности, проявляемой цѣлесообразности и связности отдѣльными дѣйствіями. Книга преп. Варсануфія, говоритъ онъ, „представляетъ изъ себя не отвлеченныя разсужденія по поводу или на какую-нибудь тему, но исповѣдь живыхъ людей, извѣстныхъ историческихъ лицъ“ (стр. 258). Но развѣ исповѣдь живыхъ людей, хотя бы и не обдуманная непременно заранѣе, должна быть безсвязной и нецѣльной? Неужели она—только игра ассоціацій? Неужели мертвымъ людямъ свойственнѣе быть цѣльными?—Даже въ разговорѣ двухъ или большаго числа лицъ, не смотря на взаимную независимость участвующихъ въ немъ, отдѣльныя части его имѣютъ глубокую связь между собою, и она могла бы быть указана и проявлена какимъ-нибудь постороннимъ слушателемъ. Но тѣмъ болѣе относится это къ исповѣди и къ старческимъ отвѣтамъ на нее, гдѣ устранены толчки самолюбія и раздраженія и гдѣ, въ невозмущаемомъ покоѣ, выкристаллизовывается опытъ духовной жизни. Найти это единство, эту цѣлесообразность въ построеніи книги—это и значитъ понять ее; а до тѣхъ поръ, пока изъ книги выхватываются случайныя изреченія или отдѣльныя страницы и не усмотрѣна связь ихъ съ цѣлымъ,—книга должна считаться все еще недостаточно усвоенной и не понятой.


О. Варнава настойчиво, даже черезчуръ настойчиво, утверждаетъ, что у преп. Варсануфія нѣтъ системы. Пусть такъ. Но по отношенію къ великому человѣку, а тѣмъ болѣе—къ святому, сказать: „Нѣтъ системы“ это значитъ: „Есть личность“, ибо если бы не было ни личности, ни системы, то незачѣмъ было бы и изучать преп. Варсануфія. А если такъ, то вниманіе наше обращается къ личности; *все*, касающееся ея, пріобрѣтаетъ значительность и великій смыслъ. Между тѣмъ, о. Варнава говоритъ лишь о томъ, что даже поверхностный читатель видитъ въ книгѣ Іоанна и Варсануфія, и не прилагаетъ стараній къ уясненію того, надъ чѣмъ надо поработать. Это ли благоговѣніе къ св. Старцу?

Прежде всего, говоря о личности, мы желаемъ знать ея имя. Но „имя Варсануфій еще не дешифровано“ (стр. 34)—

заявляетъ о. Варнава, ссылаясь на „Мѣсяцесловъ“ Архіепа Сергія. Странная ссылка! По признанію о. Варнавы же, преп. Варсануфій былъ родомъ египтянинъ и, слѣдовательно, имя его, вѣроятнѣе всего, должно быть предположено тоже египетскимъ. Между тѣмъ, Высокопреосвященный Сергій вообще не объясняетъ большинства египетскихъ именъ, оставляя безъ объясненія также и имя „Варсануфій“, но вовсе не беретъ на себя рискованнаго заявленія, будто имя это „не дешифровано“. Это заявленіе было бы странно въ его устахъ, разъ самъ онъ предупреждаетъ въ началѣ I-го указателя (Т. II, ч. III, стр. 109, по изданію 1876 года) къ своему „Мѣсяцеслову“, что „объясненія именъ сдѣланы на основаніи лексиконовъ Папе, греко-русскаго Александра, греко-русскаго Коссовича и еврейскаго Драха и другихъ“. При элементарности этихъ справочниковъ, трудно предположить, чтобы въ числѣ „и другихъ“ были словари египетскіе, тѣмъ болѣе, что дѣло идетъ о 1876 годѣ, т. е. писался указатель именъ до тѣхъ важныхъ работъ по египтологіи, которыя сдѣланы въ концѣ XIX вѣка. Но если и впрямь имя „Варсануфій“ „еще не дешифровано“, т. е. если чрезъ 40 лѣтъ продолжаетъ оставаться правильнымъ сужденіе, яко бы высказанное въ 1876 г., то почему бы о. Варнавѣ не приложить стараній къ дешифрированію имени, заинтересоваться которымъ входило въ кругъ его обязанностей? Не изъ чего не видно, чтобы оно все таки, не смотря на настойчивость, не подалось его усиліямъ. А разобрать имя „Варсануфій“ было бы важно, хотя бы для того, чтобы имѣть доводъ египетскому происхожденію Преподобнаго и, можетъ быть, въ связи съ этимъ понять духъ его монашескаго подвига. Итакъ, въ самомъ ли дѣлѣ этимологическій разборъ имени „Варсануфій“, или его варіанта „Варсанофій“,—варіанта, справедливо признаваемаго о. Варнавою за менѣе достовѣрный,—такъ затруднителенъ?—Не думаемъ.—Это имя напоминаетъ сирійскія и халдейскія имена, сложенные съ $\bar{\nu}$ *баръ* или *варъ*—сынъ; таково, на примѣръ собственное имя автора разбираемаго сочиненія—*Варнава*; сюда же относятся имена: *Варадаты*, *Варлаамъ*, *Варсавы*, *Варѳоломей* и т. д. Весьма естественно думать, что незнавшіе египетскаго языка иноки Серидовой обители, расположенной возлѣ города Газы, а равно и приходившіе туда богомольцы и почитатели святого Старца, принимали имя

Варсануфія за образованіе, подобное выше-перечисленнымъ, и что самое имя „Варсануфій“, какъ оно звучитъ теперь, образовалось чрезъ морфологическую ассимиляцію начальныхъ звуковъ его египетскаго первоисточника—именно ассимиляцію сирийскому или халдейскому *баръ* или *варъ*. Но тогда, какъ же звучало это имя по египетски? Отвѣтить на этотъ вопросъ о Варнавѣ было бы не трудно, если бы онъ заглянулъ въ творенія преп. Исидора Пелусіота, гдѣ нашель бы различные варианты занимающаго его имени (*Migne*,—*Patrologiae series graeca*. Т. 78). Таковы адреса писемъ: *Οὐρσενοῦφίῳ ἀναγνώστη*, *Ursenuphio* (lib. I, ep. 6, col. 184; lib. III, ep. 219, col. 901; lib. IV, ep. 70, col. 1128), *Οὐρσενοφίῳ ἀναγνώστη*, а въ латинскомъ переводѣ *Ursenorio* или *Ursephanio* (lib. V, ep. 355, coll. 1540 и 1537) или просто *Οὐρσενοφίῳ* (lib. V, ep. 402, col. 1616), *Οὐρσενοῦφίῳ ἀναγνώστη* (lib. IV, ep. 212, col. 677), *Οὐαρσενοῦφίῳ* (lib. IV, ep. 212, col. 1305) и, наконецъ, *Ἀρσενοῦφίῳ ἀναγνώστη* (lib. IV, ep. 80, col. 1142). Надо полагать, что тутъ предъ нами *одно* имя, если только и лицо не одно—чтець Варсануфій или Урсенуфій. Неустойчивость въ передачѣ начального звука въ первомъ слогѣ имени:

οὐρ = *οὐαρ* = *αρ* = *βαρ*

показываетъ несоизмѣримость его со звуками греческаго алфавита. Очевидно, этотъ первый звукъ есть тотъ самый, который обозначался у египтянъ іероглифомъ „перепелъ“  и который когда-то принимался египтологами за гласное *y* (*i*), затѣмъ сталъ считаться за *v* (*w*), а въ настоящее время, послѣ изслѣдованій Г. Штейндорфа, имѣетъ за собою общепризнанное чтеніе какъ полугласное *y*, хотя и продолжаетъ условно обозначаться чрезъ *w*. Въ сочетаніи же со звукомъ *p* (*r*) этотъ полугласный звукъ обычно обозначается іероглифомъ „голубь“ (или „ласточка“, по мнѣнію другихъ), или литатурою этого іероглифа и іероглифа „ротъ“.—Итакъ, мы не знаемъ, какъ называлъ *самъ себя* преп. Варсануфій; но мы видимъ, что другой египтянинъ, преп. Исидоръ, болѣе правильно, хотя тоже неточно, отклоняясь въ противоположную сторону, транскрибируетъ искомое египетское имя чрезъ *Урсенуфій*. Можно представить эти отклоненія въ транскрипціи искомаго имени *x*—двойнымъ неравенствомъ:

Варсануфій < *x* < *Урсенуфій*.

Первая часть неизвѣстнаго получилась, слѣдовательно, изъ египетскихъ: w, r, š, t. e. изъ корня:

wrš=𐤨𐤓=ūrš=urš (по транскрипціи болѣе старой),

а іероглифически:

Голубь + ротъ + озеро + солнце
 = голубь + ротъ + озеро + веревка (спираль)
 = голубь + ротъ + озеро,



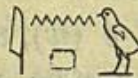
Корень этотъ обозначаетъ: „бодрствовать“, „проводить день“, „проводить время“, „безполезно проводить время“, „быть гдѣ-нибудь на стражѣ“ (A. Erman, — Zur ägyptischen Wortforschung, II, Sonderabdruck aus „Sitzungsberichte der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften“, 1912. XXXIX, SS. 908-909; A. Erman, — Aegyptisches Glossar, Berlin, 1904, S. 31; ср. также P. Pierret, — Vocabulaire hiéroglyphique, Paris, 1875, p. 112, на каковой ссылаюсь въ виду именно его даты, предшествующей датѣ „Мѣсяцеслова“ Арх. Сергія).

Во второй части имени „Варсануфій“ нетрудно увидѣть имя бога *Анубиса*—

inrw=𐤏𐤓𐤨=Anri (по транскрипціи болѣе старой),

а іероглифически:

тростниковой листъ + извилистая черта + камень + перепелъ,



(A. Erman, — Aegyptisches Glossar, 1907, S. 12.—P. Pierret, — Vocabulaire hiéroglyphique, 1875, p. 35), при чемъ обычная транскрипція этихъ іероглифовъ чрезъ *Ἄνουβις* даже менѣе правильна, чѣмъ данная, чрезъ *Ἄνούφ*, соответствующая коптскому **ΛΝΟΥΠ**. — Удивляться перестановкѣ послѣднихъ звуковъ этого имени не слѣдуетъ: предъ нами обычное явленіе, на примѣръ въ божественныхъ именахъ:

Нrw—*Hor(us)*

Мntw—*Month*

Нnmw—*Chnum*

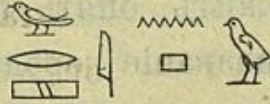
¹⁾ Здѣсь, какъ и далѣе, іероглифъ голубь замѣняется, по недостатку шрифта, іероглифомъ воробей.

Итакъ, имя Варсануфія можетъ быть въ болѣе близкомъ къ первоначальному виду написано какъ:

𐤅𐤓𐤏𐤏—𐤅𐤓𐤏, ʾURC—ʾH^ϕ,

или іероглифически:




голубь + ротъ + озеро + тростниковый листъ + извилистая черта + камень + перепелъ,



и должно было первоначально звучать какъ что-то вродѣ ʾURC—ʾH^ϕU, откуда получилось, съ одной стороны, при стремленіи возможно точно транскрибировать это имя по гречески и съ присоединеніемъ греческаго суффикса *ιος*—*Oυροβανούφ-ιος*, а съ другой, при приспособленіи начальныхъ звуковъ, т. е. *ur*, къ слову 𐤅𐤓=Var, сынъ, т. е. (—воспользуемся терминологіей Я. Карловича—) при *аррадикаціи* звуковъ *ur*,—*Var-βανούφιος*.

Слѣдовательно, богоносное имя Урсенуфъ, Варсануфъ или Варсануфій означаетъ что-то вродѣ: „Анубисъ бодрствуетъ“ или „Анубисъ, бодрствуй!“, или „Анубисъ даетъ время“, „даетъ вѣчность“ и т. д. Эта связь между Анубисомъ и идеей времени понятна, ибо Анубисъ, въ передаваемомъ по египетски преданіи объ Озирисѣ, выступаетъ какъ бальзамировщикъ и охранитель тѣла Озириса, а отсюда—и вообще, какъ бальзамировщикъ и охранитель тѣлъ усопшихъ. Вотъ почему, ему именно ввѣряется охраненіе мумій, съ существованіемъ которыхъ, какъ извѣстно, связывалось, по египетскому вѣрованію, самое безсмертіе личности. Анубисъ называется поэтому „бальзамировщикомъ въ святой палатѣ“, „господиномъ палаты очищенія“, „господиномъ блаженной страны“ (*Fr. Zimmermann*,—*Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischer Denkmäler*. Paderborn, 1912 („Stud. zur Gesch. u. Kult. des Altert.“ Bd. V, Hft 5/6), S. 52. Тутъ же указаны точныя цитаты). Слѣдовательно, понятно, что бодрствование Анубиса охраняетъ усопшихъ, а разъ муміи ихъ сохранены, то и вѣку имъ прибавилось. Эта-та дѣятельность Анубиса и указывается именемъ Варсануфійа.

Надо отмѣтить еще, что Варсануфій, какъ ееофорное имя, имѣющее въ составѣ своемъ имя Анубиса,—не единственное

въ лѣтописяхъ монашества. Мы знаемъ упоминаемаго въ „Лавсаикѣ“, у Руфина и у Никифора египетскаго преподобнаго и исповѣдника *Ануфа* или, какъ его называютъ иногда, *Анувія*. Въ имени этого святаго (память котораго празднуется 1-го іюня) трудно не увидѣть имени бога Анубиса. Можетъ быть, сюда же можно отнести и имя аввы *Пинуфія*, которое во второй части содержитъ опять таки имя бога Анубиса, а въ первой—*P*, т. е. названіе города Буто , или *p3* или скорѣе *pj*, членъ-указатель  . Тогда, имя это можетъ быть транскрибировано какъ 𓂏𓂏𓂏𓂏 , *pj·inrw* означаетъ: „Се Анубисъ“ или „Сей Анубисъ“.

При изученіи личности, послѣ имени ея, стоитъ на череду вопросъ о *лицѣ*, чтобы, затѣмъ, по чертамъ его, равно какъ и по другимъ выявленіямъ личности, распознать основныя линіи *характера* изучаемой личности. Получивъ сочиненіе о. Варнавы, рецензентъ былъ увѣренъ, что найдетъ въ этомъ сочиненіи высоко-поучительный матеріалъ изъ иконописнаго подлинника, снимки съ наиболѣе древнихъ иконъ преп. Варсануфія и анализъ чертъ его лица. Сознаюсь, что съ нетерпѣніемъ ждалъ работы о. Варнавы, въ полной увѣренности, что на эту сторону онъ обратилъ свои усилія, и уже приготовился хвалить Автора за цѣнное собраніе фотографическихъ снимковъ, относящихся къ иконографіи преп. Варсануфія. Но эти надежды оказались напрасны, и ничего подобнаго ожидаемому, хотя бы даже извиненія въ отсутствіи этой работы, у о. Варнавы я не нашелъ. Онъ не поинтересовался ликомъ Преподобнаго. Эта вина о. Варнавы тѣмъ менѣе простибельна, что, во-первыхъ, онъ занимается фотографіей, имѣетъ аппаратъ и не мало имъ работаетъ и, во-вторыхъ, прошлымъ лѣтомъ, уже зная свою тему, путешествовалъ по Палестинѣ и Аѳону. Но почему-то преп. Варсануфій остался внѣ поля его вниманія.

Слѣдующій вопросъ при изученіи личности—вопросъ о *стиль* изучаемаго Автора. Каковы особенности его языка? Нельзя ли въ нихъ уловить какихъ-нибудь мѣстныхъ, въ данномъ случаѣ, напримѣръ,—египетскихъ оборотовъ? Въ чемъ своеобразіе въ построеніи его рѣчи? Чѣмъ его рѣчь отличается отъ современныхъ ему писателей однороднаго направленія? Нельзя ли подмѣтить различій въ способѣ вы-

ражаться, въ зависимости отъ внутренняго роста Автора? Эти и тому подобныя вопросы—дѣло не пустого любопытства, ибо, отвѣчая на нихъ, мы проникаемъ въ тайники души и узнаемъ иногда такимъ способомъ болѣе, чѣмъ сколько прямо сказалъ намъ изучаемый писатель. СтилOMETрическія изслѣдованія, умѣло поставленныя, даютъ возможность уяснить себѣ многое въ жизни и личности писателя; а вѣдь о. Варнава занялъ именно „жизнью и личностью“, если судить по подзаголовку его труда. Но, къ сожалѣнію, на указанныхъ вопросахъ, или на подобныхъ имъ, о. Варнава тоже не сосредоточивается, и тѣмъ упускаетъ изъ виду важный возможный источникъ для пониманія преп. Варсонофія.

Далѣе, возникаютъ вопросы: каковы условія первоначальной жизни преп. Варсануфія? Какова степень его образованности? Каково воспитаніе, имъ полученное? На это, скажетъ о. Варнава, нѣтъ прямыхъ указаній. Да, но за то есть много косвенныхъ, въ отвѣтахъ Преподобнаго, и охарактеризовать кругъ понятій преп. Отца, разсмотрѣть его словарь, его,—подразумѣвающіяся въ отвѣтахъ—общія воззрѣнія, все это не представляло особенныхъ трудностей и требовало лишь внимательнаго чтенія. Между тѣмъ, въ отвѣтъ на всѣ эти вопросы о. Варнава довольствуется слишкомъ немногимъ: преп. Варсануфій, по его утверженію, „былъ не чуждъ въ своей мѣрѣ «наученія книжнаго»“, и ссылается на то, что преп. Варсануфій „хорошо и свободно изъяснялся на греческомъ языкѣ, самъ будучи египтяниномъ“ (стр. 36). Едва ли кого удовлетворитъ эта канцелярская эластичность выраженія „въ своей мѣрѣ“, ибо мы о томъ именно и спрашиваемъ, какова была мѣра образованности Преподобнаго. Ссылка на греческій языкъ ровно ничего не означаетъ, ибо кто въ концѣ V-го и въ началѣ VI-го вѣка не говорилъ на этомъ оффиціальномъ и международномъ языкѣ всего Средиземья? Дальнѣйшія соображенія (стр. 39), основанныя на разсужденіяхъ Амелино о высокомъ уровнѣ народнаго образованія въ Египтѣ, тоже мало убѣдительны, ибо неизвѣстно, провелъ ли свою молодость преподобный Варсануфій именно въ Египтѣ, или, быть можетъ, уже въ дѣтствѣ оставилъ родную страну, и—изъ какой семьи онъ происходилъ. Прямое изслѣдованіе текста дало бы плоды гораздо болѣе безспорныя. Между прочимъ, суще-

ственное значеніе могло бы имѣть то мѣсто, гдѣ Преподобный говорить о себѣ: „*Οὔτε γὰρ βχολοστικὸς ἐγενόμην*“; но и тутъ о. Варнава, приведя этотъ отвѣтъ (стр. 103), оставляетъ его безъ разсмотрѣнія и не выясняетъ, ктò именно въ V-мъ вѣкѣ назывался „*βχολοστικὸς*“.

Затѣмъ, требовалось бы разсмотрѣть внутреннюю цѣльность, законмѣрность жизни Преподобнаго. Хватило ли бы для этого данныхъ, утверждать мы не можемъ, ибо не можемъ подавать сочиненія вмѣсто о. Варнавы. Но мы не видимъ и попытокъ использовать тѣ данныя, которыя сами напрашиваются на вниманіе. Такъ, на стр. 20, для опредѣленія очень важнаго года ухожденія въ затворъ преп. Варсануфія (около 540 г.), о. Варнава ссылается на слова его самого: „*Ἐγῆραβα γαρ*“ (Отв. 652), при чемъ для соглашенія данныхъ оказывается достаточнымъ „предположить, что возрастъ «старческой» Великаго Варсануфія, когда онъ жилъ въ обители Серида и давалъ отвѣты=60 годамъ“ (стр. 202, прим.). Это правильно. Но зачѣмъ же ссылаться на ничего не доказывающее „предположеніе“, когда возрастъ, соотвѣтствующій слову „*Ἐγῆραβα*“ можетъ быть установленъ и непредположительно. По таблицѣ соотвѣтствія наименованій возрастовъ и числовыхъ ихъ значеній, содержащейся въ 101-й (108 Влад.) рукописи Московской Синодальной Библіотеки и опубликованной В. В. Болотовымъ, термину *γηραιός* соотвѣтствуетъ возрастъ 57—68 лѣтъ, а *πρεσβύτης*—отъ 68-ми и до смерти. Не менѣе рѣшающимъ является указаніе трактата Авоть въ Талмудѣ, непосредственно приложимое къ обитателю Сириі, каковымъ былъ пр. Варсануфій. А именно, въ Авоть (V 21) говорится, что пятьдесятъ лѣтъ—на совѣтъ; шестьдесятъ лѣтъ—достиженіе старости, *חֲמֵשׁ וְעֶשְׂרִים שָׁנִים* (закенъ=*γέρων*); семьдесятъ лѣтъ—сѣдина, *שִׁבְעִים שָׁנִים*=*πόλιος*. Привожу эти свидѣтельства наудачу. Ихъ можно было бы и весьма умножить. Но и двухъ достаточно, чтобы показать, какъ именно могъ бы подтвердить о. Варнава свое „предположеніе“.

Такимъ образомъ, личность преп. Варсануфія и послѣ о. Варнавы еще нуждается въ изученіи. Не многимъ лучше обстоитъ дѣло съ изученіемъ круга понятій въ твореніяхъ преп. Варсануфія, ибо и формальное и содержательное разсмотрѣніе „Твореній“ оставляетъ желать еще слишкомъ многого. Точнѣе сказать, нельзя же считать достаточнымъ распредѣ-

ление ихъ по нѣсколькимъ, въ отношеніи изучаемаго автора—случайно избраннымъ дѣленіямъ, причемъ ни связь отдѣльныхъ мыслей, ни господствующая интуиція, ни, сравнительныя съ другими подвижниками, особенности мысли Преподобнаго, какъ по формѣ, такъ и по содержанію, ни терминологія его не изучены и, развѣ только, слегка и мимоходомъ затронуты. Повторяю, сочиненіе о. Варнавы оставляетъ впечатлѣніе, что, если бы Авторъ захотѣлъ, то могъ бы написать отличную работу, но почему-то оказался нерадивымъ.

Небреженъ о. Варнава не только въ общемъ ходѣ своей работы, но и въ подробностяхъ. Не имѣя, въ настоящемъ отзывѣ, ни нужды, ни возможности вдаваться во всѣ частности, отмѣчу для примѣра лишь кое-что, чтобы пояснить свою мысль. И вотъ первый примѣръ:

Монашество предполагаетъ „духовное окормленіе“ Старцемъ. На этой насущной необходимости старческаго окормленія о. Варнава настаиваетъ твердо и многократно. Что жъ можно тутъ сказать, кромѣ одобренія? Но это одобреніе и на о. Варнаву возлагаетъ сугубую отвѣтственность внимательнаго отношенія къ старчеству,—хотя бы въ той области, которая для него сейчасъ доступна,—въ научной. Развѣ не долженъ былъ о. Варнава, множество разъ повторяющій слова „окормленіе“, „окормлять“, „окормляться“, развѣ не долженъ онъ былъ заинтересоваться, что такое „окормленіе“? Однако, онъ ссылается тутъ на какую-то анонимную брошюру, въ которой сообщается, между прочимъ, что „окормленіе есть такое воспитаніе опытнымъ инокомъ инока молодого [почему „молодого“? развѣ большинство сѣдобородыхъ старцевъ не нуждается въ „окормленіи“? полагаю, рѣчь идетъ о мало-опытномъ или вовсе не-опытномъ. П. Ф.], когда старецъ--- своими наставленіями и совѣтами какъ бы питаетъ, *кормитъ* [курс. мой. П. Ф.], какъ мать маленькое дитя, и духовно раститъ его“ (стр. 20. прим.). Неужели *ученому, монаху, специализировавшемуся въ аскетикѣ*, не стыдно не знать, что „окормленіе“ происходитъ не отъ *окормить* (=обкормить, перекормить, т. е. дать корму чрезъ мѣру), и вообще не имѣетъ ничего общаго съ „*кормомъ*“, а—отъ *окормлять*, т. е. *быть на кормѣ*, руководить, т. е. происходитъ отъ слова „*кормѣ*“? О. Варнава хотя бы изъ богослужебныхъ книгъ (если ужъ отрицаетъ обязанность для себя занятіе филологіей) долженъ бы знать, что на

церковномъ языкѣ *око̀рмителѣ* это значить *кормчій*, *κυβερνήτης*, какъ напримѣръ, во 2-мъ тропарѣ 9-й пѣсни 1-го трипѣснца въ четвертокъ 2-й седмицы Великаго Поста читаемъ:

„Грѣховная обуреваеть буря окаянную мою душу, десницу яко Петру мнѣ простри, *око̀рмителю* благій—*κυβερνήτα ἄγαθέ*: да мя глубина не покрываетъ отчаянія, снѣдь да не буду киту душетлѣнному, Христе многомилостиве“. И контексть, и греческій терминъ показываютъ съ несомнѣнностью, что здѣсь рѣчь идетъ объ управленіи кораблемъ, а не о кормленіи кого бы-то ни было. То же—въ 5-мъ икосѣ Акаѣиста Иисусу Сладчайшему: „Иисусе *Кормителю* въ юности моя“.

Долженъ бы знать о Варнава и то, что „*око̀рмляю*“ значить *направляю*, *ἐγκαθόριζω* и *направляю къ пристанищу*, *управляю*, *κυβερνάω*. Такъ, въ 3-мъ тропарѣ 5-й пѣсни 1-го трипѣснца въ пятокъ 2-й седмицы Великаго Поста читаемъ:

„Постную пучину преплыти тихо сподоби мя Христе, утишая волны мысли моя, и въ пристанища воскресенія *око̀рми*—*τῆς Ἀναστάσεως εἰς λιμένα ἐγκαθόριζον*“, а во 2-мъ тропарѣ 3-ей пѣсни канона въ среду 4-й седмицы Великаго Поста:—„Крестнымъ вѣтриломъ окрилившеся, корабль спасительнаго се поста преполовивше, Мессіа Иисусе Божій, имже насъ страсти Твоя къ пристанищу *око̀рми*—*δι' οὗ ἡμᾶς τοῦ πάθους σου πρὸς λιμένα ἐγκαθόριζον*“.

Въ 3-мъ тропарѣ 9-й пѣсни среды 5-й седмицы Великаго Поста: „Зимою содержимъ искушеній и страстей тревоженіи потопляемъ, и сластей бурей обуреваемъ лють, пощенія пучину достигохъ кроткую и тихую. въ ней же мя *око̀рми* въ твоимъ крестомъ щедре, ко спасенію устреми—*ἐν ᾧ με κυβερνήσας τῷ σταυρῷ, Οἰκτίρμον, πρὸς σωτηρίαν ἐγκαθόριζον*“.

Въ Богородичнѣ же 3-й пѣсни 1-го трипѣснца среды 5-й седмицы Великаго Поста:—„Спасительная врата, къ Богу мосте, христіанъ предстательнице, Пречистая Владычице, обстоима мя напастьми житія и обуреваема, Отроковице *око̀рми*—*κυβέρνησον*“.

То же во 2-й молитвѣ ко Пресвятой Богородицѣ, въ день ея Успенія: „*Око̀рми* мя яко странна“; а въ 1-мъ тропарѣ 6-й пѣсни канона святымъ мученикамъ Адриану и Наталіи, (память ихъ празднуется 26-го августа) опять таки читаемъ: „Христовою *око̀рмляем* — *κυβερνώμενοι* — дланію благочестно, безбожія пучину преидосте, и ко приста-

нищу тихому вышнїя свѣтлости, страдальцы Господни устремитесь“. Подобныхъ примѣровъ можно было бы набрать и еще.

Но если и объ этомъ обо всемъ позабылъ о. Варнава, то могъ ли онъ не подумать о словахъ: „*Οκορμляя въ мїрѣ животъ мой—κυβερνῶν ἐν εἰρήνῃ τὴν ζωὴν μου*“ изъ 3-ей молитвы ко св. Причащенію, св. Іоанна Златоустаго, которую онъ читалъ, вѣроятно, нѣсколько сотенъ разъ.

Или, вотъ еще другой примѣръ той же небрежности:

На стр. 156, Авторъ приводитъ отвѣтъ Великаго Варсануфія, въ которомъ Преподобный, ради облегченія страданій одного изъ братіи Серидовой обители, предписываетъ ему воспользоваться нѣкимъ средствомъ: „*βάλει ῥόδινον μετὰ ἀγιάσματος*“ (стр. 156). Что жъ такое это „*ῥόδινον*“? Если св. Отець считалъ возможнымъ говорить объ этомъ средствѣ, то неужели ниже нашего достоинства было бы постараться вникнуть, что именно совѣтовалъ преп. Варсануфій? Между тѣмъ, о. Варнава, въ примѣчаніи 118-мъ, ограничивается неопредѣленнымъ указаніемъ, заканчивающимся словами: „Вѣроятноѣ всего, розовое или какое иное благовонное масло“. Подъ терминомъ „розовое масло“ разумѣется нынѣ *Oleum Rosae*, т. е. эфирное. Ужъ одна крайняя дороговизна этого продукта (—по каталогу Берлинской фабрики химическихъ препаратовъ Риделя, въ 1897 г., одинъ килограммъ *Olei Rosae* стоилъ около 1000 марокъ; а по каталогу 1914 года Петроградской фирмы Штоля и Шмита 10 граммъ того же продукта стоили 11 р. 75 к., такъ что русскій фунтъ его обошелся бы 481 р. 16 к.—), даже при современномъ развитіи индустріи и способовъ химической выработки эфирныхъ маселъ, должна была бы навести о. Варнаву на мысль что въ объясненіи его что-то не такъ. Трудно (да и соблазнительно) представлять себѣ Серидову обитель въ V—VI вѣкахъ на подобіе современныхъ лавръ. Конечно, въ лечебницѣ обители не могло быть, для пользованія монаховъ, средствъ столь дорогихъ! Между тѣмъ, въ греческомъ словарѣ, о. Варнава легко могъ бы найти (напримѣръ у Скарлата Византія), что „*ῥόδινον*“ (—подразумѣвается *ἔλαιον, χρίσμα* или *μύρον*—) есть ничто иное, какъ „*τὸ ῥοδέλαιον*“ (σ. 1240), т. е. *розовый елей*. Это—не эфирное масло розы, а весьма дешевый елей, настоенный на розовыхъ лепесткахъ,—средство, которое тотъ же авва Дорофей, какъ смотритель больницы, готовилъ, вѣ-

роятно, собственными руками. Но, можетъ быть, о. Варнава все таки остается при своемъ мнѣніи объ *Oleum Rosae*? Въ такомъ случаѣ, ему слѣдовало бы узнать, что первыя указанія на Розовое Масло, на *Oleum Rosae*, ставшее извѣстнымъ чрезъ приготовленіе розовой воды, сдѣланы Іеронимомъ Росси лишь въ 1582 г., въ Равеннѣ, а затѣмъ Портою, въ 1589 г., въ его книгѣ *De destilione*, и что въ продажѣ, именно въ аптекахъ Германіи, *Oleum Rosae* появилось лишь въ концѣ XVI вѣка. Древніе же получали свое „*ῥόδινον*“ извлеченіемъ эфирнаго масла розы маслами жирными, по преимуществу елеемъ. Конечно, самъ по себѣ, вопросъ о „*ῥόδινον*“—третьестепенный; но вѣдь неправильное изъясненіе его кладетъ невѣрный штрихъ и на общую картину жизни Серидовой обители.

Или, вотъ еще примѣръ малой внимательности о. Варнавы:

На стр. 25 приводится свидѣтельство изъ „Отвѣта 575-го“, что на мѣстѣ, которое хотѣлъ купить Великій Варсануфій, находился „*μοναστήριον μικρόν*“ одного посторонняго брата. Это свидѣтельство весьма существенно: изъ него мы можемъ узнать кое-что о *разныхъ* видахъ древняго монашества. Что жъ такое „*μοναστήριον μικρόν*“? О. Варнава „предполагаетъ“, что это реченіе лучше всего перевести чрезъ „келлія“, и пытается подтвердить свою догадку ссылкой на современное Аѳонское устройство, при которомъ допускаются отдѣльно-стоящія „келліи“, подчиненныя скиту и откупаемыя частными лицами. Однако, параллель эта выбрана весьма неудачно. Во-первыхъ, на Аѳонѣ эти келліи такъ и называются келліями, хотя бы и были весьма великими; а во-вторыхъ, *эти* келліи подчинены монастырямъ, а въ разсматриваемомъ случаѣ изъ жизни преп. Варсануфія ни откуда не видно, чтобы *μοναστήριον μικρόν* былъ подчиненъ кому бы-то ни было. Даже напротивъ, упоминаемый *μοναστήριον μικρόν* былъ купленъ преп. Варсануфіемъ по простому соглашенію съ собственникомъ его, безъ нужды въ чьемъ бы-то ни было разрѣшеніи.

Между тѣмъ, о. Варнавѣ нетрудно было бы справиться о томъ, что именно означаетъ терминъ *μοναστήριον*. По свидѣтельству Филона о терапевтахъ, „*ἐν ἑκάστη δὲ [τῇ οἰκίᾳ] ἐστὶν οἴκημα ἱερόν, ὃ καλεῖται σεμνεῖον καὶ μοναστήριον, ἐν ᾧ μονούμενοι τὰ τοῦ σεμνοῦ βίου μυστήρια τελοῦνται*—во всякомъ домѣ есть священная комната, которая называется святилищемъ

и уединилищемъ, уединяясь въ каковомъ они совершаютъ таинства благочестивой жизни“ (Филонъ,—О созерцательной жизни, М. 475¹⁵. Philo about the contemplative Life ed. by Fr. C. Conybeare, Oxford, 1895, p. 60). А въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія сообщается о терапевтахъ: „τὰς μὲν οὖν ἐξ ἡμέρας χωρὶς ἕκαστοι μονούμενοι παρ' ἑαυτοῖς ἐν τοῖς λεχθεῖσι μοναστηρίοις φιλοσοφοῦσι—итакъ, каждые шесть дней каждый изъ нихъ, уединившись у себя въ избранномъ уединилицѣ, предается размышленію“ (М. 476⁵⁻⁶, ed. Conybeare, p. 66).

Итакъ, по первоначальному значенію, слово *μοναστήριον* отнюдь не означаетъ ни нашего монастыря, ни аеонской келліи, но лишь *молельню* въ частномъ домѣ. Весьма вѣроятно, что и „братъ“, владѣвшій „монастыремъ“ по сосѣдству съ Серидовой обителью, былъ вовсе не монахомъ и не отшельникомъ, а просто частнымъ владѣтелемъ дома съ молельнею. Это толкованіе слова „*μοναστήριον*“ вытекаетъ и изъ контекста, въ которомъ стоитъ оно даже у самого о. Варнавы, ибо о приобрѣтеніи этого *μοναστηρίου μικροῦ* рассказывается въ связи съ исторіей построенія (или устроенія?) въ обители *храма*. „Мы уже упоминали [? П. Ф.],—говоритъ о. Варнава—, что вначалѣ храма въ Киновіи не было. Преподобный игумень нашелъ подходящимъ для него мѣстомъ сосѣдній съ монастыремъ участокъ земли“ (стр. 235).—Этотъ участокъ, послѣ довольно долгихъ переговоровъ, владѣлецъ его согласился продать; на немъ-то и находился „*μοναστήριον μικρόν*“ одного посторонняго брата, въ которомъ тотъ временно жилъ. Судя по смыслу повѣствованія, эта-то молельня, куда и уединялся, вѣроятно для молитвы, вышеназванный посторонній братъ, и была устроена подъ храмъ. Но если ужъ проводить аналогію упомянутаго „*μοναστήριον μικρόν*“ съ современностью, то его надо бы уподобить скорѣе, тѣмъ „кельямъ“, въ которыхъ и донинѣ живутъ по селамъ и деревнямъ „чернички“. Тогда понятно, что подобный „монастырь“ владѣтель его могъ продать, не спрашивая на то ни у кого разрѣшенія.—Явленіе же параллельное аеонскимъ келліямъ у насъ тоже существуетъ—покупка въ монастырѣ или при монастырѣ небольшого домика, который иногда называется келліей. Въ старину былъ терминъ „монастырецъ“, но, повидимому, онъ соотвѣтствовалъ не термину „*μικρόν μοναστήριον*“, о коемъ идетъ рѣчь въ отвѣтѣ преп. Варсануфія, а келліи, покупае-

мой отъ монастыря: „Се азъ Іевъ---купилъ еси себѣ---у архимарита у Герентія---и у всей братьи монастырець“, говорится въ „правой грамотѣ“ по спорному дѣлу о пахотныхъ земляхъ и пустошахъ Симонова монастыря, относящейся къ 1412—1464-мъ годамъ.—Не станемъ настаивать на своемъ объясненіи. Но о. Варнава не сдѣлалъ никакого, хотя объяснить текстъ изучаемаго имъ преподобнаго Отца несомнѣнно входило въ его задачу.

При чтеніи разбираемой работы рождается въ умѣ читателя множество вопросовъ, но отвѣтовъ на нихъ отъ о. Варнавы ждать читателю напрасно. Такъ, настоятельно стоитъ вопросъ объ *отношеніи* откровенія помысловъ старцу къ исповѣди, какъ таинству, особенно при чтеніи стр. 258. Спрашиваешь себя, также въ связи съ тѣмъ же, что такое „τὸ τέλειον“ или, какъ объясняетъ о. Варнава, „духовный даръ, который, имѣетъ предъ всѣми преимущество“ (стр. 108), а именно даръ „прощать грѣхи, освобождать души отъ тьмы и изводить ихъ на свѣтъ“ (Отв. 164, а по греч. изд.—168), и не есть ли „τὸ τέλειον“ терминъ, имѣющій за собою большое прошлое? И еще, что означаетъ, еще при жизни преп. Варсануфія употреблявшаяся, молитвенная формула: „Я молю διὰ τοῦ θεράποντος Твоего, чтобы...“ (Отв. 151) и не есть ли самое слово *θεράπων* опять таки техническое (см. стр. 121)? И, далѣе, въ связи съ тѣмъ, невольно задаешь себѣ вопросъ, о таинственныхъ словахъ преп. Варсануфія, что „есть три мужа совершенныхъ предъ Богомъ, которые *превозмогли мѣру человечества* и получили власть рѣшить и вязать, отпускать грѣхи и удерживать ихъ. Они-то стоятъ между губительствомъ и міромъ, чтобы Господь не вдругъ истребилъ міръ---. Молитвы сихъ трехъ мужей сливаются во входъ горняго жертвенника Отца свѣтовъ, и они сорадуются и свеселятся другъ другу *въ небесахъ...*“ (стр. 566). Это свидѣтельство Преподобнаго о трехъ праведникахъ, которыми стоитъ міръ, и о сверх-человѣческихъ ихъ дарованіяхъ весьма нуждалось бы въ разъясненіи (см. стр. 177—178), какъ нуждалось бы въ разъясненіи и приводимое о. Варнавою свидѣтельство Евагрія о томъ, что въ продолженіе пятидесяти (и болѣе) лѣтъ преп. Варсануфій „не вкушалъ ничего земного“ (стр. 200). Не менѣе таинственно и слово преподобнаго о Господѣ, какъ о своемъ „братѣ“, и о себѣ—какъ о „братѣ Іисуса“

(Отв. 181, 200, 345. Стр. 101—102). Вообще, о. Варнава останавливается вниманіемъ скорѣе на самомъ подвигѣ, чѣмъ на его плодахъ, и самыя достиженія Преподобнаго не дѣлаетъ источникомъ науки о духовномъ мірѣ.

Мелкихъ недочетовъ можно указать въ разбираемомъ сочиненіи и еще не мало. Но всѣ они перевѣшиваются хотя бы одной только высокой оцѣнкой старчества у о. Варнавы, не говоря о другихъ, указанныхъ въ началѣ отзыва положительныхъ сторонахъ, и не мѣшаютъ признать Автора достойнымъ степени кандидата богословія“.

9) О сочиненіи студента *Вахаева Михаила* на тему: „Представленія бѣлоруссовъ о душѣ и загробной жизни по даннымъ бѣлорусскаго народнаго творчества“.

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

„Сочиненіе г. Вахаева, довольно обширное по своимъ размѣрамъ (I—XXX+318+I—VIII стр.), съ надлежащей полнотой и обстоятельностью обнимаетъ предметъ изслѣдованія. Во введеніи авторъ даетъ бѣглую характеристику народнаго міровоззрѣнія бѣлоруссовъ вообще, изображаетъ ихъ переплетающіяся языческія и христіанскія вѣрованія и въ то же время посвящаетъ читателя въ источники для изученія религиозныхъ вѣрованій бѣлорусскаго народа. Послѣдующее изложеніе раздѣляется на семь главъ. Въ первой изъ нихъ представлены въ общихъ чертахъ историческія судьбы Бѣлоруссіи въ доисторическое время и при началѣ русскаго государства. Предметомъ остальныхъ шести главъ служатъ: тѣ явленія жизни и природы, которыя, по бѣлорусскимъ суевѣріямъ, оказываются „предвѣстниками смерти“, представленія бѣлоруссовъ собственно о смерти, погребальныя обряды и поминки и ихъ значеніе, воззрѣнія бѣлоруссовъ на душу, локалізація посмертной жизни души человѣка, представленія о загробномъ существованіи. Въ концѣ приложенъ перечень источниковъ и пособій. Черезъ все содержаніе сочиненія проходитъ стремленіе изобразить въ цѣлостномъ и законченномъ видѣ ту интересную область міросозерцанія бѣлорусскаго народа, въ которую входятъ вопросы о загробномъ существованіи и человѣческой душѣ. Горизонтъ авторскихъ наблюденій весьма широкъ: согласно съ обѣщаніемъ