

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.И. Барсов

Критика сочинений Филарета
(Дроздова), митрополита
Московского в 30-х годах

Опубликовано:
Христианское чтение. 1881. № 11-12. С. 763-791.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

Критика сочиненій Филарета, митрополита московскаго, въ тридцатыхъ годахъ.

(Материалы для исторіи православнаго богословія).

Современному православному обществу, привыкшему не иначе, какъ съ глубокимъ уваженіемъ, близкимъ къ благоговѣнію, относиться къ пастырской мудрости, всесторонней богословской учености и ко всей жизни и дѣятельности приснопамятнаго московскаго святителя Филарета, не такъ легко представить себѣ, чтобы наилучшія, болѣе замѣчательныя сочиненія его, доставившія ему знаменитость и всеобщій почетъ, при самомъ первомъ ихъ появленіи встрѣчали рѣзкую и беспощадную критику¹⁾, — тѣмъ болѣе представить себѣ, что въ этой критикѣ оказалось не мало замѣчаній основательныхъ и справедливыхъ. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ было именно такъ. Каждое изъ болѣе замѣчательныхъ его твореній перваго періода его учено-литературной дѣятельности: „Разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи греко-россійской церкви“ (1-е изд. 1815 г.), „Записки на книгу Бытія“ (1-е изд. 1816 г.), „Краткій христіанскій катихизисъ“ (имѣлъ *двести пятьдесятъ два* изданія!), „Прострапный христіанскій катихизисъ православной

¹⁾ Сушкоу, авторъ Записокъ о жизни и времени м-та Филарета, первый сообщилъ текстъ *отношенія* А. С. Шишкова на имя м-та Серафима о *неу мѣстности* перевода символа вѣры, молитвы Господней и заповѣдей на русскій языкъ. О томъ, что существовали *литературныя*, хотя и оффиціозныя *рецензійы* сочиненій Филарета, доселѣ не было извѣство.

церкви“ (1-е изданіе—въ 1828 г., всего было *девятисто одно* изданіе!), вскорѣ же по выходѣ въ свѣтъ встрѣчало смѣлую и, какъ намъ кажется, по мѣстамъ не безосновательную, хотя не со-
всѣмъ безпристрастную, критику.

Мы печатаемъ въ слѣдъ за симъ всѣ четыре критическія статьи, доселѣ, сколько намъ извѣстно, нигдѣ не напечатанныя, не умѣя впрочемъ сказать ни того, когда именно они написаны, ни того, кто былъ ихъ авторъ. Относительно послѣдняго можно сдѣлать лишь нѣкоторыя предположенія. Во первыхъ, какъ видно изъ начала рецензій на Краткій катихизисъ, рецензій эти имѣли если не официальное, то офиціозное происхожденіе—писались для главнаго правленія училищъ (котораго самъ Филаретъ, съ 1817 г., былъ членомъ) можетъ быть по его, правленія, порученію. Всѣ четыре рецензій, насколько можно судить по сходству слога, писаны однимъ и тѣмъ же лицомъ, специалистомъ и хорошимъ знатокомъ богословія вообще, герменевтики, греческаго и еврейскаго языковъ въ частности,—которому нельзя отказать ни въ основательности, ни въ глубокомысліи, ни въ искусной діалектикѣ: по всѣмъ признакамъ это былъ достойный Филарета противникъ. Всѣ четыре статьи писаны или въ министерство Шишкова или, во всякомъ случаѣ, лицомъ изъ его партіи. Въ этомъ удостовѣряетъ насъ то обстоятельство, что въ рецензій на катихизисъ повторяется упрекъ за переводъ въ катихизисъ на русскій языкъ символа вѣры, молитвы Господней и заповѣдей,—упрекъ, который сдѣланъ былъ въ „отношеніи“ Шишкова на имя митрополита Серафима отъ 21 ноября 1824 года (см. *Сушкова*—Записки о жизни и времени м-та Филарета, приложение, стр. 48) и повлекъ за собою временное запрещеніе и затѣмъ исправленіе катихизиса. Авторъ рецензій не ограничивается упрекомъ за переводъ символа, молитвы Господней и заповѣдей на русскій языкъ, но указываетъ и другіе недостатки въ катихизисахъ: изъ этого можно заключать, что оны писаны послѣ „отношенія“ Шишкова къ м-ту Серафиму, которое послужило такъ темой для рецензій.

Итакъ, кто бы могъ быть авторомъ этихъ рецензій? Нѣкоторымъ указаніемъ для рѣшенія этого вопроса можетъ служить замѣчаніе Филарета въ письмѣ къ м-ту Серафиму отъ 8 декабря 1824 г. (*Сушковъ*, приложенія, стр. 50). Сказавъ объ одобреніи, котораго удостоился катихизисъ отъ св. Синода и отъ самого государя (который въ грамотѣ отъ 2 іюня 1823 г. выразился, что катихизисъ „начертанъ по духу православной восточной церкви и въ разумѣ евангельской истины“), Филаретъ продолжаетъ: „если сомнительно православіе катихизиса, столь торжественно утвержденного св. Синодомъ, то не сомнительно-ль будетъ православіе самого св. Синода? Судъ, который надъ дѣланіемъ Синода произнесетъ одинъ священникъ, если то правда, что одному священнику поручено дать мнѣніе о катихизисѣ, синодально утвержденномъ, увѣрить ли всю церковь?“ и т. д.

Итакъ критикъ Филарета — священникъ. Перебирая всѣ извѣстныя намъ имена ученыхъ петербургскихъ священниковъ того времени, мы не можемъ не остановиться предпочтительно на Г. П. Павскомъ. Изъ біографіи его, нами составленной (см. „Русскую Старину“ 1880 г.), извѣстно, что съ 1814 г., со времени окончанія курса въ академіи, Павскій началъ имѣть неудовольствія съ преосвящ. Филаретомъ. Онъ недоволенъ былъ тѣмъ, что Филаретъ далъ ему, первому магистру перваго выпуска академіи, кафедрѣ по догматикѣ, перваго и главнаго предмета, въ преподаванію котораго онъ (какъ выражается самъ Павскій въ своей автобіографіи) былъ „болѣе способенъ“, а еврейскаго языка; еще болѣе раздражала его противъ Филарета неоднократныя попытки послѣдняго склонить Павскаго къ поступленію въ монашество.

Затѣмъ сдѣлавшись извѣстнымъ внѣ академіи, Павскій былъ особенно радушно принятъ лицами изъ партіи, враждебной князю А. Н. Голицыну (слѣд. и Филарету); прежде всѣхъ его обласкалъ Руничъ, затѣмъ — Уваровъ, наконецъ самъ Аракчеевъ поручилъ ему составить руководство по закону Вожію для кантонистовъ высшаго разряда — въ формѣ „Наставленія законоучителю касательно пред-

местовъ ученія, методы и пособій“. Это наставленіе, составленное Павскимъ хотя и въ совершенно православномъ направленіи, но въ всякихъ гонетическихъ отношеній къ существовавшимъ дотолѣ руководствамъ и катихизисамъ православныхъ богослововъ, по методу Дрезеке (собственно по его книгѣ: Glaube, Liebe und Hoffnung), такъ понравилось министерству народнаго просвѣщенія (собственно главному правленію училищъ), что Руничъ ввелъ программу закона Божія, составленную Павскимъ соотвѣтственно этому наставленію, въ „гимназіи“ своего округа, въ „благородный университетскій пансіонъ“ и „высшее училище“, поручивъ Павскому составить и самое описаніе уроковъ закона Божія въ этихъ заведеніяхъ. Итакъ, коль скоро возникло въ Шишковѣ недовольство катихизисомъ Филарета, а въ лицахъ его партіи и желаніе доказать несостоятельность этого произведенія сторонника Голицына, кому другому могло поручить это дѣло главное правленіе училищъ, если не Павскому, который, кромѣ того, что имѣлъ давнія недружелюбныя отношенія къ Филарету, оказывался лицомъ наиболѣе компетентнымъ для критики катихизиса, какъ самъ занимавшійся составленіемъ руководства по закону Божию и лично заинтересованный въ томъ, чтобы новый учебникъ по закону Божию, составленный Филаретомъ, не оказался лучшимъ его руководства? Итакъ мы приходимъ къ тому убѣжденію, что авторъ рецензій на катихизисы Филарета былъ не кто иной, какъ Павскій. Этими, можетъ быть, слѣдуетъ объяснять и то обстоятельство, что впоследствии преосв. Филаретъ съ своей стороны съелъ своимъ долгомъ подвергнуть критикѣ „Христіанское ученіе въ краткой системѣ“ и „Начертаніе церковной исторіи“—конспекты уроковъ Павскаго Государю Наслѣднику Цесаревичу (Государю Императору Александру II-му) ¹⁾, которая послужила причиной удаленія Павскаго отъ законоучительства.

¹⁾ Эти примѣчанія Филарета напечатаны въ Читеніяхъ Моск. Общ. Истор. и Др. за 1870 годъ.

В). Если такъ, если составителемъ рецензій на катихизисы Филарета былъ Павскій: то онъ же былъ авторомъ и двухъ остальныхъ статей—о „Разговорахъ между испытующимъ и увѣреннымъ въ православной русской церкви“ и о „Запискахъ на книгу Битія“. Въ этомъ убѣждаетъ какъ сходство слога и критическихъ приемовъ въ тѣхъ и другихъ статьяхъ, такъ еще болѣе та эрудиція въ области библейской исторіи, встрѣчаемая въ рецензії на „Записки“, какая могла принадлежать только знаменитому нашему библіологу и гебраисту. Замѣчанія на „Разговоры“ относительно слабѣе, именно потому, что Павскій не былъ специалистомъ по обличительному богословію.

Какъ бы то ни было, всѣ четыре рецензії не остались безъ вліянія на преемв. Филарета. Не только катихизисы подверглись передѣлкѣ при слѣдующихъ изданіяхъ (см. Сушкова, стр. 117—118), но и „Записки“ въ 1819 году вышли вновь уже *исправленнымъ* изданіемъ. Что касается „Разговоровъ“, то Филаретъ долженъ былъ защищать это свое сочиненіе въ 1825 году противъ рецензії на него въ одной французской книгѣ, особой статьей, озаглавленной: „Отвѣты на нѣсколько возраженій противъ православной церкви, сдѣланныхъ въ одной французской книгѣ на разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи восточной церкви“¹⁾.

Н. В.

¹⁾ I. Краткія примѣчанія на книгу: „Разговоры между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи восточной Греко-Россійской Церкви“.

Судя по оглавленію сей книги всякій здравомыслящій читатель, конечно, ожидать долженъ, что съ самыхъ первыхъ страницъ

¹⁾ Гдѣ напечатаны эти статьи, а равно въ какой французской книгѣ сдѣланы возраженія, неизвѣстно. Объ этихъ статьяхъ глухо упоминается въ отчетѣ 2-го отд. Имп. Ак. Наукъ за 1865 годъ.

говорится въ ней о православіи святой нашей церкви и излагаются вкратцѣ неоспоримые тому доводы, съ тѣмъ, чтобы въ послѣдствіи раскрыть ихъ пространнѣе. Сочинитель, напротивъ, приступая къ дѣлу, какъ бы нарочно, измѣняетъ оглавленіе и говорить о какомъ-то неопредѣлительномъ православіи христіанскомъ. Потомъ осуждаетъ любопытство испытующаго и противопоставляетъ оному благодарность, которую онъ долженъ той церкви, въ коей принадлежитъ за соединеніе съ ней принятіемъ таинствъ (стр. 2), и обязательство, данное ей при крещеніи, въ исповѣданіи ея ученія. Далѣе, воснувшись благодати, даруемой сямъ таинствомъ и, замѣчая, что оно всегда правильно, если только совершается *во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (стр. 21), онъ такимъ образомъ упрекаетъ его: *ты получилъ сокровище; утратилъ его, — долженъ искать. И ты начинаешь испытывать правою ли рукою оно тебѣ подано.* Кто не увидитъ здѣсь явнаго защищенія всѣхъ вообще еретическихъ церквей? Сочинитель, какъ бы изъ опасенія, говоритъ здѣсь только о церкви греко-россійской, но сущность изъясненій его не относится ли также и къ римской, лютеранской и протестантской? Не найдутъ ли здѣсь себѣ въ сихъ словахъ равную защиту реформаторы, методисты, раскольники и всѣ вообще ереси, которыя признають только Св. Троицу и не отвергають крещенія? Спрашивается: такимъ ли образомъ изъясняться должно, не говорю уже одному изъ главныхъ пастырей церковныхъ, но просто христіанину и русскому, и въ такой книгѣ, которая назначена *для утвержденія въ православіи колеблющихся сыновъ Греко-Россійской Церкви?* (смотри предовѣдженіе). Увѣренный, не одобряя ревность испытующаго (стр. 10), который хочетъ удостовѣриться въ неправославіи всѣхъ прочихъ церквей, кромѣ Греко-Россійской, спрашиваетъ его: *итакъ, ты хочешь, чтобы я произвелъ судъ надъ нѣкоторыми церквами?* И, какъ бы пораженный дерзостію такого желанія, приводитъ вслѣдъ за сямъ мѣста Священнаго Писанія: не судите, да не судимы будете. Матѣ. VП, 1. *Прежде времени ничто же*

судите, дондеже придетъ Господь, иже въ свѣтъ приведетъ тайныя тѣмы, и объявитъ совѣты сердечныя. 1 Кор. IV, 5. Кроме того, что сін изрѣченія, какъ самъ сочинитель тутъ же упоминаетъ, отвсается: первое къ осуждающимъ вообще, а второе къ осуждающимъ учителей вѣры и, слѣдовательно, до суда церквей не касаются, напрасно онъ думалъ, что отъ него ожидали и требовали такого суда. Осужденіе еретическихъ церквей принадлежитъ не частному правосѣрному лицу и даже не учителю церковному, но святымъ соборамъ, которые предварили въ томъ сочинителя разговоры между испытующимъ и увѣреннымъ. Ему же въ званіи учителя христіанскаго, если бы онъ искренно желалъ читателей своихъ утвердить въ православіи, слѣдовало указать только на сей судъ надъ всеми ересями, произнесенный и доселѣ произносимый святою нашею церковію. Что сіе опущеніе сдѣлано не безъ намѣренія, можно видѣть изъ слѣдующаго: когда испытующій пожелалъ знать различіе между восточною и западною церковію (стр. 14), то увѣренный опять упрекаетъ свии словами: *приметь, идъ ты себя поставляешь— тамъ, идъ духъ двухъ великихъ церквей граничитъ съ Духомъ Божиимъ.* Граничитъ ли духъ римской церкви съ Духомъ Божиимъ и гдѣ именно, по необходимости предоставить должно разрѣшенію самого сочинителя, ибо столь мистическое изрѣченіе намъ, воспитаннымъ въ вѣрѣ отцевъ своихъ, вовсе непонятно. Что касается до нашей святой и православной церкви, то онъ напрасно поставляетъ ее на ряду съ римскою: она не можетъ имѣть другаго Духа, кроме Духа Божія, а, слѣдовательно, духъ ея граничить съ Духомъ Божиимъ не можетъ.

Нельзя не замѣтить, что о духѣ церквей сочинитель говоритъ въ духѣ Штиллинга, и тщетно было бы искать подобнаго выраженія въ сочиненіяхъ святыхъ отцевъ.

Увѣренный на настоятельные вопросы испытующаго отвѣтствуетъ (стр. 28): *знай же, что никакую церковь, вѣрующую, яко Иисусъ есть Христосъ, не дерзну я назвать ложною.* Не всякъ ли, навѣкъшии хотя нѣсколько разсуждать логически, согласится,

что между лжею и истиною не можетъ быть средины; слѣдовательно, церковь не ложная иначе не можетъ быть, какъ истинною. А потому всё вообще церкви, признающія Иисуса Христа, суть истинныя. Вотъ къ какому заключенію подаетъ поводъ одинъ изъ главныхъ греко-россійской церкви учителей 19 вѣка! Такъ ли защищали православіе вселенскіе соборы и святые отцы, сіи столпы вашей церкви? Напрасно сочинитель старается прикрыть въ послѣдствіи несправедливость выраженія своего и несообразность онаго съ ученіемъ нашей святой церкви, хитрымъ, но принужденнымъ сочетаніемъ словъ, утверждая, что всякая христіанская церковь можетъ быть токмо либо чисто истинная, либо нечисто истинная (стр. 28—29). Послѣку самъ онъ о сей послѣдней изъясняется, что она *примѣшиваетъ къ истинному и спасительному вѣры Христовой ученію, ложныя и вредныя мнѣнія человѣческія*, то есть, къ небесному свѣту свыше адскія изъ бездны мерцанія, то она и не можетъ быть иною, какъ совершенно ложною. *Кое общеніе свѣту ко тьмѣ.* 2 Кор. VI. 11. Предѣлы сихъ замѣчаній не позволяютъ привести нѣкоторые другія мѣста сей книги въ доказательство ея неправославія; довольно будетъ въ заключеніе всего сказать, въ чемъ именно состоитъ сущность ея содержанія. Она состоитъ въ слѣдующемъ: греко-россійская церковь есть православная; впрочемъ, если бы ты отъ рожденія принадлежалъ какой либо другой христіанской церкви, то, какъ благодарный сынъ, не думай оставлять мать свою. Да и къ чему бы сіе послужило: ни одна христіанская церковь не есть ложная.

II. Отрывки изъ Записокъ на книгу Бытія съ присовокупленіемъ замѣчаній, показывающихъ духъ автора сихъ записокъ.

Слова автора. Стр. 2. „Предѣлъ, отъ котораго начинается бытіе міра, означенъ словомъ *въ началѣ*. Соломонъ въ описаніи премудрости Притч. VIII. 22 и Іоаннъ въ изображеніи Бога

Слова употребляютъ тоже слово, безъ сомнѣнія указательно на Моисея“.

Примѣчаніе. Напротивъ, совершенно невѣроятно, чтобы Соломонъ и Іоаннъ употребили слово: *въ началъ* указательно на Моисея. У сего послѣдняго, по признанію самого сочинителя (стр. 2), слово *въ началъ* означаетъ предѣлъ времени и даетъ разумѣть, что міръ не совѣченъ Богу, а у первыхъ словомъ *въ началъ* исключается всякое время и дается разумѣть, что Премудрость Божія или Слово совершенно совѣчно Богу. Іоан. I, 1. Итакъ возможно ли, чтобы Соломонъ и Іоаннъ, употребляя слово *въ началъ* совѣтъ въ другомъ, противоположномъ смыслѣ, нежели въ какомъ оно употреблено у Моисея, употребили его указательно на Моисея? Утверждать сіе, какъ то дѣлаетъ сочинитель, значить утверждать, что Соломонъ и Іоаннъ въ показанныхъ мѣстахъ учатъ, что Сынъ Божій также не есть совѣченъ Богу, какъ міръ, по сказанію Моисея, не есть совѣченъ своему Творцу, т. е. значить быть арианномъ. И дѣйствительно большая часть новѣйшихъ толкователей, которые въ показанныхъ мѣстахъ у Соломона и Іоанна думаютъ находить указаніе на Моисея, тайно или явно благопріятствуютъ арианизму (напр. Kiviöf. in Comm. ad Ioh.). По началамъ здравой герменевтики между показанными мѣстами у Соломона и Іоанна съ началами Моисеева бытописанія нѣтъ никакого отношенія, кромѣ такъ называемаго словеснаго параллелизма (*verbalis parallelismus*); но на основаніи сего параллелизма утверждать, что Соломонъ и Іоаннъ употребили слово *въ началъ* указательно на Моисея, какъ говорить авторъ столь же неосновательно, какъ еслибы кто, основываясь на томъ, что въ книгѣ Дѣяній говорится *Богъ Господа и Христа сотворилъ есть* (Дѣян. II. 36), началъ утверждать, что писатель книги Дѣяній, говоря о Иисусѣ Христѣ, употребилъ слово *сотворилъ* указательно на Моисея, который говоритъ: *въ началъ сотвори Богъ небо и землю*.

Стр. 6. Происхожденіе шестеричнаго или седмичнаго числа оныхъ (дней творенія).

Примѣчаніе. Значить церковь заблуждала до сего времени, принимая, что міръ созданъ въ шесть, а не въ семь дней??? — Но если авторъ не уважить живѣнія церкви, то ему слѣдовало бы по крайней мѣрѣ уважить голосъ Моисея, который въ книгѣ Исхода (XX, 10) ясно и опредѣленно говоритъ, что *въ шести дняхъ сотвори Господь небо и землю и море и вся, яже въ нихъ*. Авторъ можетъ въ семь случаевъ прибѣгнуть подъ защиту филологіи и сказать, что въ подлинникѣ слово совер-

пилъ повидимому требуетъ, чтобы день седьмый включенъ былъ въ число дней творенія. Но, не входя въ филологическій разборъ сего слова (что и не нужно) довольно спросить, кто лучше можетъ вѣдать значеніе слова—самъ ли Моисей, употребившій его, который однакоже говоритъ, что міръ созданъ въ шесть, а не въ семь дней, или новѣйшіе филологи, на которыхъ оснуется авторъ, и которые опредѣляютъ значеніе словъ, сиустя тысячи лѣтъ послѣ того, какъ оно написано? Что важнѣе—голосъ филологіи, или голосъ церкви?

Стр. 17. Но 70 толковниковъ сообразнѣе какъ съ знаменованіемъ и употребленіемъ слова *שמים*, такъ и съ понятіемъ древнихъ о небѣ, постоянно переводятъ *στερεωμα*—твердь.

Примѣчаніе. Итакъ авторъ предпочелъ переводъ 70-ти толковниковъ слова переводу новѣйшихъ толкователей, во-первыхъ потому, что онъ сообразнѣе съ употребленіемъ сего слова,—причина основательная, а во-вторыхъ потому, что онъ согласнѣе съ понятіемъ древнихъ о небѣ. Это что за причина? Какая герменевтика учить, что истинное значеніе словъ, употребленныхъ Моисеемъ къ выраженію откровеннаго ему самимъ Богомъ понятія о небѣ есть именно то, которое сходнѣе съ астрономическими бреднями о небѣ древнихъ народовъ? И какое это мнѣніе древнихъ о небѣ, которое показалось автору такъ важнымъ, что онъ рѣшился имъ опредѣлить и повѣрнуть значеніе слова (небо), употребленнаго Моисеемъ, или лучше, самимъ Богомъ? Халдеи, говоритъ онъ въ примѣчаніи (стр. 17), полагали, что земля находится среди міра и держится силою належащихъ отсюду небесъ. Можно ли было дорожить, какъ дѣлаетъ авторъ, сходствомъ мнѣнія о небѣ Моисея съ мнѣніемъ о немъ халдеевъ, въ коемъ столько же почти заблужденій, сколько словъ? Но всему видно, что належаніе халдейскихъ небесъ на умъ автора сокрыло у него пзъ виду Того, Который, по сказанію апостола, *носитъ всяческая* и небеса належащая и землю подлежащую належанію небесъ *маголомъ силы Своея* (Евр. I. 3). Причина, которая въ семъ случаѣ показала автору слишкомъ важною, дѣйствительно почитается таковою съ новѣйшія времена. Но къмъ? вольнодушными, чтобы не сказать безбожными изъяснителями св. Писанія. Отвергая богодухновенность священныхъ писателей, и полагая, что Моисей въ своемъ бытописаніи изложилъ только сокращеніе баснословныхъ мнѣній древнихъ народовъ о происхожденіи міра и человѣка, они по тому самому почитаютъ самымъ лучшимъ пособіемъ къ уразумѣнію сказанія Моисеева знаніе мѣтологіи египетской, финикійской, халдейской и

другихъ (vid. Rosenmiller Schol. ad Genes.). Посему автору, составлявшему свои записки на основаніи другихъ толковниковъ, надлежало бы прилежнѣе различать духи въ нихъ дышущіе, аще отъ Бога суть.

Лѣ Стр. 18. Можно думать, что водою бытописатель называетъ здѣсь то, что прежде называлъ бездною, съ тѣмъ различіемъ, что сіе неустроенное вещество, по сотвореніи свѣта, частію сдѣлалось прозрачнымъ. По сему понятію, дабы раздѣленіе водъ представить себѣ согласно съ описаніемъ Моисея, зритель міроздавія пусть вообразитъ себя на образующейся землѣ въ минуту повелѣнія Божія о бытіи тверди. Прежде свѣтъ сквозь неустроенное вещество, находящееся между имъ и землею, проходилъ какъ бы сквозь воду: теперь когда должна явиться чистая твердь, грубѣйшія части онаго водообразнаго вещества, частію стремятся къ землѣ и, соединясь съ нею, открываютъ ея очертаніе: частію по такому же дѣйствію, восходятъ вверхъ, то есть къ другимъ непрозрачнымъ тѣламъ, падающимъ въ небесномъ пространствѣ.

Примѣчаніе. Читая сію теорію происхожденія земли и небесныхъ тѣлъ, невольно подумаешь, что читаешь теорію о томъ же предметѣ Левциппа, или Лукреція, или какого нибудь другаго матеріалиста: тѣ же частицы—однѣ грубѣе, другія тонѣе; то же стремленіе частицъ, однихъ вверхъ, другихъ внизъ. Авторъ на сей разъ, повидимому, совершенно забылъ, что твореніе міра есть тайна, которую по апостолу, Евр. XI. 3, мы должны разумѣвать вѣрою, а не воображеніемъ. Онъ самъ сказалъ выше (стр. 7), что Моисей описываетъ шестидневное твореніе не какъ естествосозовъ для однихъ мудрыхъ, но какъ богословъ для мудрыхъ и простыхъ вкутъ. Тѣмъ паче сего правила надлежало бы неуклонно держаться изъяснителю Моисея. Но онъ здѣсь совершенно отступилъ отъ него. Ибо кого онъ здѣсь имѣлъ въ виду, излагаая сію теорію? мудрыхъ? но для нихъ изобрѣтены, или лучше они изобрѣли, много теорій о происхожденіи міра, которыя далеко превосходятъ теорію автора со стороны правдоподобія и гораздо сходиѣ (какъ увидимъ ниже) съ сказаніемъ Моисея. Простыхъ? Но для нихъ подобныя теоріи весьма соблазнительны: многимъ изъ нихъ можетъ удобно показаться, что авторъ, ища свои записки, получилъ гораздо большее откровеніе, нежели каковое имѣлъ Моисей; ибо онъ о происхожденіи міра сказываетъ, повидимому, гораздо

болѣе и опредѣленнѣе, нежели сколько и какъ сказано у Моисея. — Къ сожалѣнію сочинитель, позволивъ своему воображенію полетѣть слишкомъ смѣлый и соблазнительный, не хотѣлъ, или не умѣлъ наблюдать даже за правильностію его логическою. Дабы открыть сію неправоульность, послѣдуемъ за нимъ воображеніемъ. Разумѣя подѣ водою т. е. что прежде названо у Моисея бездною, т. е. по его же изъясненію (стр. 9) *всѣмъ веществомъ видимаго міра* некачественное положителнымъ образомъ сочинитель совѣтуетъ зрителю міроздавія, для лучшаго уразумѣнія сказанія Моисеева, вообразить себя на образующейся землѣ въ минуту повелѣнія Божіа о бытіи тверди. Вѣривъ совѣту автора и воображаемъ себя тамъ, гдѣ ему угодно. *Прежде*, говорятъ онъ, *свѣтъ сквозь неустроенное вещество, находящееся между имъ и землею, проходилъ какъ бы сквозь воду*: что свѣтъ проходилъ сквозь неустроенное вещество, какъ бы сквозь воду, это понятно, ибо вещество было водообразно. Но какъ могло находиться сіе вещество между имъ и землею, когда еще земли не было? Авторъ скажетъ, что она предполагается существующею въ нашемъ воображеніи: по его совѣту. соглашайся до времени, чтобы увидѣть позже. — въ одномъ ли нашемъ воображеніи у автора предполагается она существующею? *Теперь*, продолжаетъ онъ, *когда должна явиться чистая твердь, грубыя частицы онаго вдобобрично вещества стремятся къ землѣ и, соединяясь съ нею, открываютъ ея начертаніе*. Воля автора, но мы никакъ не можемъ согласиться, чтобы имъ здѣсь допускалось существованіе земли только въ одномъ воображеніи. Ибо возможно ли предполагать, чтобы частицы стремились къ воображаемой землѣ, тѣмъ паче, чтобы соединялись съ нею и чтобы изъ соединенія дѣйствительно существующаго (частицъ) съ воображаемымъ (землею) могло открыться очертаніе воображаемаго (земли)? Гдѣ видано такое соединеніе и такое слѣдствіе подобнаго соединенія? Не очевидно ли, что авторъ, посоветовавъ читателю вообразить себя на имѣющей образоваться землѣ, самъ совершенно забылъ вообразить, что она существуетъ только въ воображеніи читателя: между тѣмъ какъ онъ, по сему забвенію, предполагаетъ ее уже существующею на самомъ дѣлѣ? — *Частію*, продолжаетъ авторъ, *по такому же дѣйствію*, по какому словомъ Божіемъ, или собственной удѣльной силою тяжести, какъ допускалъ Лукрецій и другіе, *восходятъ вверхъ* т. е. къ другимъ непрозрачнымъ тѣламъ, *находящимся въ небесномъ пространствѣ*; и здѣсь также ошибка: допускается существованіе непрозрачныхъ тѣлъ небесныхъ, прежде ихъ образованія. — Предлагать толь необдуманныя теоріи въ такомъ важномъ сочиненіи, что

другое значить. какъ къ чистой пшеницѣ Слова Божія нагло прилѣплять *плесы* собственныхъ мудростей.

450 Стр. 21. Но поелюку намъ неизвѣстно въ подробности настоящее ихъ (темныхъ тѣлъ небесныхъ) состояніе, то неумѣстно было бы повѣствовать и о ихъ началѣ.

Примѣчаніе. А еслибы извѣстно было въ подробности настоящее состояніе тѣлъ небесныхъ, то развѣ умѣстно бы было повѣствованіе о ихъ началѣ безъ указанія Слова Божія? Судя по сему, автору должны представляться очень умѣстными цѣлѣныя повѣствованія новѣйшихъ физиковъ о происхожденіи земли и человѣка, основанныя на одномъ знаніи состоянія земли безъ руководства откровеннаго ученія? Не простерты ли въ семъ случаѣ авторомъ, вопреки приведенному имъ выше (стр. 19) и одобренному ипѣнію Августина, предѣлы разумѣнія человѣческаго далѣе достовѣрности священнаго Писанія.

451 Стр. 25. По приспособленію Моисея къ обычаямъ евреевъ.

Примѣчаніе. Какъ будто Моисей, пина по вдохновенію исторію происхожденія силъ небесныхъ, имѣлъ слабость приспособляться къ обычаямъ евреевъ. Выраженіе сіе невольнымъ образомъ заставляеть сомнѣваться—отъ сердца ли авторъ въ другомъ мѣстѣ (стр. 45) отрицаетъ подобное приспособленіе Моисея къ обычаямъ евреевъ. Невольнымъ образомъ заставляеть подозрѣвать—не вѣрить ли авторъ съ нѣкоторыми неологами тому, что все бытописаніе Моисея есть ничто иное, какъ приспособленіе древнѣйшей мифологіи къ обычаямъ евреевъ.

Стр. 32. Человѣкъ есть малый міръ, сокращеніе, и какъ бы чистѣйшее извлеченіе всѣхъ естествъ видимаго міра.

Примѣчаніе. Что человѣкъ есть малый міръ, о семъ никто не будетъ спорить съ авторомъ. Но чтобы человѣкъ былъ сокращеніемъ естествъ только одного *видимаго* міра, противъ сего возстануть и должны возстать не только всѣ христіане, но всѣ язычники. Такъ опредѣляютъ человѣка одни матеріалисты и таковымъ опредѣленіемъ человѣкъ совершенно исключается изъ круга духовныхъ и безсмертныхъ существъ. Міръ видимый есть міръ чувственный, а по сему и извлеченіе изъ него, сколько бы ни было чисто, ничего не можетъ представлять, кромя чувственнаго. Если человѣкъ есть ничто иное, какъ извлеченіе подобнаго свойства, то гдѣ же душа, гдѣ же безсмертіе? Такъ опредѣлять человѣка, какъ опредѣляетъ

авторъ, не отваживался никто, даже изъ самыхъ вольвомышлящихъ неологовъ; и кто же его опредѣляетъ здѣсь такъ?

Стр. 35. Душа въ тѣлѣ, подобно какъ Богъ въ природѣ, будучи невидима, вся во всемъ присутствуетъ, дѣйствуетъ въ немъ, оживляетъ его, правитъ имъ и сохраняетъ его.

Примѣчаніе. Душа въ тѣлѣ, подобно какъ Богъ въ природѣ—выраженіе весьма соблазнительное! Оно можетъ вести къ очень нечистымъ представленіямъ объ отношеніи Бога къ природѣ, каковыя представленія, какъ извѣстно изъ исторіи философскихъ системъ, и дѣйствительно имѣли тѣ народы и философы, которые представляли себѣ Бога душою міра.

Стр. 36. Въ тѣлѣ (можно искать образа Божія) сообразномъ тѣлу славы Богочеловѣка. Но апостоль не относитъ сея черты къ образу Божію, когда подлагаетъ его въ духѣ ума (Еф. IV, 23) и когда понятіе образа Божія употребляетъ какъ доказательство безтѣлесности Божества (Дѣян. XVII, 29).

Примѣчаніе. Почему же отнести авторъ, когда не относитъ апостоль и когда, по собственному признанію его, у апостола есть нѣчто такое, что не позволяетъ отнести? Ужели для того, чтобы показать свою страсть мудрствовать, паче благовѣствованія апостола (Гал. I, 11). А что авторъ, болѣе или менѣе, по дѣйствительно относитъ, это явно изъ того, что, по его мнѣнію, можно искать образа Божія въ тѣлѣ: ибо безъ сомнѣнія онъ представляетъ возможности не логическія, а реальныя. Иначе для истощенія области возможнаго ему надлежало бы искать образа Божія въ бородѣ и усахъ, какъ то дѣлають раскольники.

Стр. 37. Основаніе образа Божія глубоко положено въ душѣ (между прочимъ) и для того, дабы и падшій человѣкъ обрѣталъ, — каковъ онъ былъ и каковымъ долженъ быть.

Примѣчаніе. Подъ обольстительнымъ покровомъ сей, повидимому, благочестивой мысли, допускается возможность падшему человѣку собственными силами узвать, каковъ онъ былъ и каковымъ онъ долженъ быть, т. е. допускается основное положеніе натуралистовъ, отвергающихъ необходимость откровенія. Нѣтъ, опыты всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ азычествующихъ говорятъ совершенно противное.

Стр. 56. Порожденіе небесъ.

Примѣчаніе. Слово порожденіе употреблено авторомъ-переводчикомъ

виѣсто происхожденіе, или образъ происхожденія. Но такое значеніе названо сему слову совершенно вопреки его коренному свойству. Порожденіе означаетъ не образъ происхожденія, а то, что происходитъ, *напророжденіе эхиднино*.

Стр. 66. И созрѣвать къ безболѣзненному преобразованію изъ душевнаго въ духовное тѣло.

Примѣчаніе. Сочинитель здѣсь утвердительно полагаетъ, что человѣкъ и въ невинномъ состояніи ожидало преобразованіе, подобное тому, которое производитъ вынѣ смерть. только безболѣзненное. Но на чемъ основано сіе положеніе, которое предполагается у автора съ важностью догмата, впрочемъ совершенно недоказаннаго? У Моисея нѣтъ ни слова въ подтвержденіе его, у прочихъ священныхъ писателей также. Да сочинитель не почелъ нужнымъ пріискать и доказательства на сей новый догматъ, какъ будто бы читатели обязаны были вѣрить его нововведеніямъ безъ всякихъ доказательствъ. Что апостоль отличаетъ душевное тѣло отъ^ъ духовнаго, сіе ни мало не служитъ къ подтвержденію мысли автора, хотя онъ, повидимому, много на сіе надѣется. Апостоль противоположаетъ духовное тѣло человѣка въ царствѣ славы тѣлу человѣка падшаго: но такое противоположеніе ни мало не касается, по намѣренію апостола, тѣла человѣка, находившагося въ невинномъ состояніи.

Стр. 75. Сотвореніе жены не могло дать человѣку высшаго совершенства, нежели въ какомъ онъ сотворенъ прежде нея.

Примѣчаніе. Какъ? А развѣ не самъ Богъ сказалъ, что не хорошо быть человѣку одному. Если не хорошо было одному быть, то по сотвореніи жены, очевидно, стало лучше. Отвергать сіе, значить *лжа творить Бога*, коего слова суть *ей и аминь*. И не самъ ли авторъ выше (стр. 74) сказалъ, что *свѣтъ Божій о сотвореніи жены есть дополненіе свѣта о сотвореніи чловѣка*. Что не полно, то несовершенно, что допняется, то получаетъ совершенство, котораго не имѣло. Утверждать, что сотвореніе жены не принесло роду чловѣческому новыхъ совершенствъ, заставило автора, примѣтно, опасеніе, что ипаче невозможно будетъ защищать совершенство безбрачнаго состоянія: опасеніе совершенно напрасное!—Что существованіе женскаго пола необходимо для совершенства рода чловѣческаго вообще, изъ сего ни мало не слѣдуетъ, чтобы каждый чловѣкъ обязанъ былъ вступать въ супружество.

Стр. 75. Желая показать случай, который подаль чловѣку

мысль о помощникѣ, подобномъ ему, объяснять свойство сего помощника чрезъ сравненіе съ служебными для чловѣка тварями. Моисей описываетъ обзорѣніе первымъ чловѣкомъ животныхъ и нарѣченіе имъ именъ.

Примчаніе. Желательно бы знать, — по какому праву авторъ навязываетъ богодухновенному писателю толь нехѣное намѣреніе, якобы онъ хотѣлъ объяснить Адаму свойство его жены чрезъ сравненіе ея съ служебными тварями (да простятъ читатели за грубое выраженіе, необходимое для обличенія стократно грубѣйшей мысли), съ лошадью, собаками, свиньями и проч.? Ниже стр. 77 авторъ самъ отступается отъ своей дерзости; ибо говорить, въ слѣдъ за Златоустомъ, что намѣреніе Божіе въ обзорѣніи и нарѣченіи Адамомъ животныхъ было показать мудрость общаго Отца чловѣковъ. Почему бы автору и выше, въ показанномъ мѣстѣ, не удовольствоваться сею причиною, чѣмъ измышлять новья, явно клонящіяся къ обезчестію цѣлой половины рода чловѣческаго и къ совершенному униженію ея предъ другою.

Стр. 76. Можно полагать, что первоначальный языкъ существовалъ до сотворенія жены что чловѣкъ получилъ оный вмѣстѣ съ бытіемъ.

Примчаніе. Если только можно полагать, то, слѣдовательно, можно и не полагать. Что же послѣдуетъ, если не предположить, что первоначальный языкъ существовалъ до сотворенія жены? То, что Адамъ не нарекалъ имена животнымъ, и что Моисей, утверждая сіе объ Адамѣ, говорить сущую неправду. Далѣе надобно будетъ согласиться на такой образъ происхожденія чловѣческаго слова, каковой принимаетъ Руссо, и ему подобные. Простительна ли толь соблазнительная неосмотрительность? Надлежало автору въ показанномъ мѣстѣ сказать: не *можно полагать*, а непремѣнно должно полагать.

Стр. 78. По крайней мѣрѣ Богъ оправдывается въ сотвореніи опасной помощницы тѣмъ, что чловѣкъ самъ измыслилъ ее.

Примчаніе. Итакъ, существованіе женскаго пола по мнѣнію автора есть зло и зло величайшее. Онъ слагаетъ съ себя даже всякій трудъ поспорить противъ сего (ему исключительно принадлежащаго) мнѣнія. Вся заботливость его ограничивается тѣмъ, чтобы по крайней мѣрѣ слава Творца не потеряла отъ того, что въ Его твореніи, которое Онъ нашелъ весьма хорошимъ, вдругъ, вопреки Его намѣреніемъ, является такое чудовище,

какое, по мнѣнію автора, есть жена. И онъ съ сей стороны, съ коею вѣтъ въ малѣйшаго страха, усложняется тѣмъ, что не самъ Богъ почелъ нужнымъ сотвореніе жены, а человѣкъ самъ намислялъ ее. — Это-ли крупны отъ преломленія духовнаго хлѣба? Напротивъ, не это-ли значить вмѣсто хлѣба подавать требующимъ духовнаго брашна камень, а вмѣсто рыбы змію. Угнетать такимъ образомъ о происхожденіи женскаго пола, не значить ли жертвовать мистическимъ бреднямъ важностію Божьего духовнаго Слова, споконствіемъ семействъ, благоденствіемъ всего рода человѣческаго? Ибо если жѣда есть такое зло, въ происхожденіи коего Богу надлежало оправдываться, то какъ долженъ думать о себѣ жепекій полъ? Какими глазами долженъ смотрѣть на него мужескій? — Въ нашемъ отечествѣ, какъ извѣстно изъ церковной исторіи, была дѣкогда секта полхвовъ, которая, почитая женскій полъ источникомъ всякаго зла, старалась всеми мѣрами истреблять жтщницъ: кто поручится, что полъ читателей Записокъ на книгу Вытїа кому нибудь, напитаніемъ ихъ духомъ, не придетъ желаніе возстановить сію секту. — *Человѣкъ самъ измыслилъ ее.* Итакъ жена въ идеальномъ смыслѣ есть твореніе человѣка, а не Бога. Въ семъ отношеніи она должна уступить честь предъ собою даже діаволу... Вотъ куда можетъ завести охота блнстать остроуміемъ!..

Стр. 78. Нѣкоторые представляютъ себѣ сей сонъ (Адамовъ) дѣйствіемъ нѣкоего его наклоненія къ чувственному отъ духовнаго

Примчаніе. Сякъ оборотомъ словъ сочинитель, повидямому, даетъ разумѣть, что онъ самъ не принимаетъ сей мысли *никотрыхъ* за вѣрную, а только поставляетъ ее на видъ, какъ примѣчательную. Между тѣмъ черезъ 5-ть страницъ ниже находясь, что онъ явно принимаетъ ее еще въ грубѣйшемъ видѣ. У него сонъ Адама въ раю есть начало болѣзней всего человѣчества (стр. 85.) Изъ какого откровенія почерпнулъ онъ сей догматъ? Правда, онъ составляетъ любимую игрушку воображенія мистическихъ писателей и писательницъ: но прилично ли сею игрушкою заниматься и занимать другихъ пастырю и учителю церкви, коего слова, тѣмъ паче писанія, должны быть растворены солю.

Стр. 85. Состояніе втораго Адама послѣ его смерти есть съ пренабыткомъ возвращенное состояніе Адама до его сна въ раю.

Примчаніе. Опять таже мистическая греза! Почему не сказано просто: до паденія, какъ говорили и писали всѣ отцы церкви. Почему сонъ представлять началомъ паденія. — *человѣкъ грѣшитъ не во снѣ, а на яву.*

Иисусъ Христосъ, второй Адамъ, никогда не падалъ, а между тѣмъ подобно прочимъ людямъ сыналъ. Въ состояннн втораго Адама послѣ его смерти должны участвовать всѣ оправданные вѣрою въ Него. Если же оно есть возвращенное состояннн Адама до его сна въ раю, то какъ можетъ участвовать въ немъ женскій полъ, который сотворенъ послѣ сна въ раю. Послѣ сего можно спросить — вѣрить ли авторъ безсмертнн женскаго пола?

Стр. 131. Что Авель былъ пастырь овецъ, а Каинъ земледѣлецъ, сіе сказываетъ Моисей для того, чтобы показать происхожденнн различныхъ жертвъ, ими принесенныхъ. Но поелку внутреннее расположеннн человѣка имѣетъ вліяннн на свободное избраннн рода жизни, и, взаимно, избранннй родъ жизни на внутреннее состояннн: то два различные рода жизни, избраннне дѣтми Адама, разсматривать можно также въ отношеннн къ ихъ личнымъ качествамъ. Земледѣннн требуетъ болѣе тѣлесной силы, скотоводство, состоя въ попеченнн о живущихъ тваряхъ, даетъ нѣкоторое упражненнн сердечной благости. Прит. XII, 10. XXVII, 23. Земледѣннн привязываетъ къ землѣ, жизнь пастушеская, по обычаю древнихъ, есть жизнь кочевая и странническая, и потому любезная тѣмъ, которые признаютъ себя странниками и пришельцами на землѣ. Евр. XI, 9, 10, 13 и 14.

Примѣчаннн. Весь отрывокъ сей, кромя того, что неоснователенъ, весьма несообразенъ съ началами гражданственности. Авторъ, полагая, что образъ жизни, избранннй Каиномъ (земледѣльческой), имѣлъ вредное вліяннн на его характеръ, сравниваетъ по сему случаю земледѣннн съ пастушествомъ, и совсѣмъ не кстати унижаетъ нравственное достоинство перваго, вопреки откровеннн и опыту. *Вопреки откровеннн:* ибо Богъ самъ назначилъ человѣку трудъ земледѣльческой; поелку же въ наказаннн Божіемъ, положенномъ человѣку, какъ самъ авторъ признается (стр. 114), столько же милости, сколько строгости, то быть не можетъ, чтобы Богъ опредѣлилъ нашему человѣку такое изъ состояннн, которое въ особенности оказываетъ вредное вліяннн на нравы людей, въ немъ находящихся. Судя по сему, Богъ непременно бы по милосерднн къ своему падшему человѣку поставилъ его въ состояннн пастушеское. *Вопреки опыту:* вѣковыя наблюденнн свидѣтельствуютъ постоянно въ пользу земледѣльческаго состояннн не только въ отношеннн гражданственности, но и нравственности. Народы, занимающіеся

земледѣіемъ, вообще бывають нравственнѣе народовъ кочующихъ. *Земледѣліе требуетъ болѣе силы.* Что изъ того худаго для земледѣлія? Оно дѣйствительно болѣе упражняетъ дѣятельность человѣка, нежели пастушество; но такое свойство его дѣлаетъ ему честь, ибо менѣе оставляетъ мѣста праздности, которая есть источникъ всѣхъ пороковъ. *Скотоводство, состоя въ попеченіи о животныхъ, даетъ нѣкоторое упражненіе сердечной благодати.* Правда; но въ замѣну нѣкотораго упражненія сердечной благодати, сколько оно даетъ упражненія сердечной жестокости, которая пятается убіеніемъ животныхъ для пищи. Опытъ свидѣтельствуетъ, что привычка убивать животныхъ легко можетъ обращаться въ привычку убивать людей. *Земледѣліе привязываетъ къ землѣ.* Въ смыслѣ гражданскомъ— правда; въ смыслѣ нравственномъ весьма сомнительно. Можетъ ли земледѣліе привязывать къ землѣ, которая вмѣсто плодовъ, въ надеждѣ коихъ она облита потомъ земледѣльца, произрацаетъ верѣдку терніе и волчечь? Если кто можетъ скорѣе вспомнить о преступленіи перваго человѣка, навлекшемъ проклятіе на всю землю, то земледѣлецъ; и если кто можетъ скорѣе пожелать, чтобы тварь освободилась отъ суеты, кзей она порабощена преступленіемъ Адама, то земледѣлецъ же. Всѣ прочія состоянія менѣе открываютъ къ сему случаетъ.

Изъ сего видно, что авторъ совершенно напрасно унижилъ нравственное достоинство земледѣльческаго состоянія, которое всегда признавалось, признается и будетъ признаваемо за одно изъ полезнѣйшихъ и почтеннѣйшихъ состояній, за основаніе и опору гражданственности. Здравая политика никогда не потерпитъ таковаго униженія, которое простодушныхъ земледѣльцевъ можетъ привести къ опасному мнѣнію, что ихъ состояніе препятствуетъ спасенію.

Стр. 150. Авель приноситъ Богу жертву безъ сравненія пріятнѣйшую нежели Канвъ. Иисусъ Христосъ приноситъ жертву крестную, единую достойную Бога и упраздняющую собою всѣ жертвы обрядовыя.

И имѣніе. По непростительной оцлошности автора здѣсь жертвы обрядовыя которыя установлены самимъ Богомъ и которыя приносились были Павіянами, Давидами, стоятъ въ параллели съ жертвою Канва. Къ чему не могутъ вести простодушныхъ читателей подобныя параллели.

Стр. 151. Такимъ образомъ первый городъ создается первымъ изгнанникомъ земли, и тѣмъ, который не ожидалъ града, имѣющаго непоколебимое основаніе, котораго зодчій и основатель есть Богъ.

Примѣчаніе. Что хочетъ сказать авторъ чрезъ сіе замѣчаніе? Упавши ли происхожденіе гражданственной жизни, представивъ ее изобрѣтеніемъ одного изъ потомковъ человѣка надшаго и притомъ такого, каковъ Каинъ?— Но человѣкъ безъ сомнѣнія изобрѣлъ бы гражданственную жизнь, еслибы остался и въ невинной воздержанности, ибо отъ созданья для общенія. Ужели авторъ лучше желалъ бы съ Руссо и другими врагами гражданственности видѣть людей подобно звѣрѣмъ скитающимся по пустынямъ. Въстало тѣмъ, чтобы приводить въ подозрѣніе достоинство гражданской жизни указаніемъ на безнравственность ея изобрѣтателя, не лучше ли было и не согласиле ли съ намѣреніемъ Моисея и даже самаго автора (стр. 153) въ изобрѣненіи Каиново города *открыть слѣды сохранившася* (какъ выше сказалъ самъ авторъ (стр. 153) *въ немъ и его потомствѣ останки* благословія Божія и нѣкоторыхъ лучей свѣта, по коимъ нѣкоторые изъ его потомства сдѣлались изобрѣтателями полезныхъ искусствъ.

Стр. 202. Начало потопа должно полагать въ послѣдней половинѣ осенью, во время обыкновенно дождливое во многихъ странахъ.

Примѣчаніе. Какъ неосторожно сдѣлано сіе замѣчаніе. Потопъ случается въ такое время, которое и обыкновенно бываетъ весьма дождливо. Зачѣмъ ввертывать въ разсказъ о дѣйствительности потопа сію мысль, которая удобно можетъ вести къ сомнѣнію о его непосредственномъ происхожденіи отъ всемогущества Божія? Какъ будто не самъ авторъ при изъясненіи паденія Евы (стр. 92) замѣчалъ, сколь опасны отдаленныя сомнѣнія о вѣрѣ. Если опасны отдаленныя сомнѣнія о вѣрѣ, то не менѣе должны быть опасны и отдаленныя поводы къ сомнѣнію о вѣрѣ.

III. ЗАМѢЧАНІЯ НА КАТИХИЗЕСЫ МЕТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА.

А. Первое.

Въ наставленіи для руководства ученаго комитета, учрежденнаго при главномъ правленіи училищъ, постановлено ему въ обязанность, чтобы, разсматривая духовныя сочиненія, входящія въ составъ народнаго воспитанія, имѣлъ въ виду: „чистыя понятія о величествѣ Божіемъ, о Его могуществѣ, премудрости и безконечной благодати; чистоту ученія о тайнѣ воплощенія Господа и Бога нашего Иисуса Христа и о подвигѣ всемірнаго искупленія“.

„Точную и буквальную сообразность преподаваемого православному юношеству съ никейско-нарративскихъ символовъ вѣры, во всемъ что касается Божества и сватой, соборной и апостольской нашей церкви“. „Буквальную невредимость ученія о седми святыхъ тайнствахъ; православное ученіе о всѣхъ заповѣдяхъ Божіихъ и правилахъ церковныхъ безъ всякаго произвольнаго истолкованія, не обрѣтаемаго въ утвержденныхъ церковію книгахъ“. На семь основаній предварительно разсмотрѣвъ недавно изданный въ С.-Петербургѣ *Краткій катехизисъ православная, каволическія восточныя греко-россійскія церкви.* (Съ перваго взгляда на *Всѣ* катехизисъ сей ревнитель православія не можетъ не быть ображенъ весьма важнымъ нововведеніемъ. Въмѣсто сохраненія буквальной невредимости символа вѣры, молитвы Господней и заповѣдей Божіихъ, обезображены они переложеніемъ на простонародный языкъ и, въ семь видѣ напечатанные церковными буквами, поставлены не наряду съ текстомъ для лучшаго его уразумѣнія, но отдѣльно и вовсе безъ текста. И сіе учтено въ книгѣ, предназначенной для всеобщаго употребленія, въ книгѣ, которой десятки тысячъ ежегодно расходиться будутъ въ народѣ, и коей на первый случай отпечатано уже около 20-ти тысячъ экземпляровъ. Обстоятельство сіе столь важно, что необходимо разсмотрѣть послѣдствія, какія, естественно, отъ того произойти могутъ.

1. Новое ипаковое изложеніе символа вѣры, молитвы Господней и заповѣдей Божіихъ, которые служатъ основаніемъ ученію о вѣрѣ, которые мы такъ часто обыкли внимать изъ устъ церкви на священномъ ея языкѣ и сами читать на ономъ; которые мы заставляемъ выучивать наизусть дѣтей своихъ отъ самыхъ юныхъ ногтей ихъ—не произведетъ ли различныхъ толковъ къ соблазну многихъ и въ особенности простолудиновъ, обучающихся вѣрѣ отцовъ своихъ по большей части отъ слушанія чтеній и пѣсней, произносимыхъ церковію во время богослуженія? Кто увѣритъ ихъ, напримѣръ, что въ отношеніи церкви мало извѣстное имъ слово

есть тоже, что и слово *соборная*, къ которому слухъ ихъ приучился?

2. Предположивъ введеніе преподаванія сего катехизиса въ приходскихъ и народныхъ училищахъ, не произойдетъ ли изъ того, что въ одномъ и томъ же домѣ, въ одномъ и томъ же семействѣ символъ вѣры, молитва Господня и заповѣди Божіи будутъ читаться различнымъ образомъ? И не породитъ ли сіе разпогласіе и взаимнаго недоувѣрія въ православіи между отцемъ и сыномъ, между матерью и дочерью, изъ коихъ одни научены по новому сему катехизису, а другіе по старымъ, или изустно отъ родителей ихъ?

3. Самимъ дѣтямъ, выучившимъ символъ вѣры и молитву Господню на простонародномъ языкѣ, воспѣваніе на литургіи на языкѣ славянскомъ и частое прочитаніе при всѣхъ почти богослуженіяхъ не покажется ли страннымъ? А отъ того, что они не возмогутъ едиными устамъ съ церковію славить имя Божіе, не произойдетъ ли въ нихъ охлажденія къ самой церкви, послѣдствія коего всегда столь пагубны?

4. При совершеніи нѣкоторыхъ таинствъ, приступающіе къ нимъ вѣрные обязаны произносить символъ вѣры, какъ доказательство православія своего, конечно, не на другомъ какомъ языкѣ, какъ на языкѣ церкви. Слѣдовательно, на сечь же языкѣ оль долженъ быть помѣщенъ и въ катехизисѣ.

5. Всѣ сіи обстоятельства, вмѣстѣ взятая, не подадутъ ли расколамъ новое оружіе противъ нашей православной церкви, и не усилятъ ли ихъ новыми единомышленниками? Извѣстно, что во времена Никона произвела одна только замѣна въ священныхъ нашихъ книгахъ нѣкоторыхъ славянскихъ словъ славянскими же. — Замѣчавія сіи приводятъ въ разсмотрѣнію: кака я настонтъ надобность въ переложеніи на простонародный языкъ символа вѣры, молитвы *Отче нашъ* и заповѣдей? Если бы кто сказалъ, что они на языкѣ сечь гораздо влягнѣе, то, не говоря уже о томъ, что непрестающее, ежедневное въ продолженіе многихъ вѣковъ упо-

требленіе и переходеніе изъ усть въ уста сдѣлали ихъ вразумительными для каждаго простолюдина, можно показать примѣрами, сколь мало способствуетъ переложеніе сіе къ яснѣйшему уразумѣнію смысла. Но кромя того вкрались въ оное значительныя неправильности. Первая заповѣдь: *Азъ есмь Господь Богъ твой, да не будутъ тебѣ бози иніи ртзвъ Мене*, переложена такъ: *Я Господь Богъ твой. Да не будетъ у тебя другихъ боговъ предъ лицемъ Моимъ*. Разность немаловажная и можетъ быть поводомъ къ толкамъ. — Въ переложеніи десятой заповѣди *ни села его* пропущено, а въ греческомъ текстѣ есть. Нельзя не пожалѣть, что учебная квига закона Божіа не малую частію исполнена неопредѣлятельныхъ выраженій, недостаточествуетъ въ точности предлагаемыхъ ею понятій и даетъ мѣсто двусмыслиямъ и превратнымъ толкованіямъ. Постараемся показать сіе на самомъ дѣлѣ. Вопросъ (стр. 3). Что будетъ, если человекъ не станетъ почитать Бога? Отвѣтъ. Человекъ погибнетъ на вѣки. Спрашивается: что подъ симъ разумѣть должно? то ли, что человекъ не почитающаго Бога постигнетъ вѣчное мученіе, или, что онъ перейдетъ на вѣки въ небытіе и ничтожество? — Вопросъ. Какъ должно принимать ученіе, которое берется изъ Священнаго Писанія (стр. 6)? Но къмъ берется, невзяснено. Каждымъ ли христіанствомъ, еретиками ли? А въ отвѣтъ говорится, что должно вѣрить и повиноваться оному, какъ происшедшему отъ Бога. — *И сотворилъ* (стр. 16) *Богъ тѣло перваго человека Адама изъ земли, вдунулъ въ него дыханіе жизни*. Но что сіе дыханіе жизни есть существо духовное и душа безсмертная, въ которой напечатлѣвъ образъ Божій и подобіе, о томъ не сказано ни слова; между тѣмъ какъ въ текстѣ послѣ словъ: *и вдушу въ него дыханіе жизни*, сказано ямерно — *и бысть человекъ въ душу живу*. — Говоря о Пресвятой Богородицѣ (стр. 22). не упомянуто, что она и послѣ рожденія Спасителя пребыла Дѣвою. Оупущеніе сіе не можетъ быть неважно, ибо церковь предастъ ападему отвергающихъ сей догматъ право-

славной вѣры.—О Сынѣ Божіемъ сказано, что Онъ шель съ неба для насъ человекъ и для нашего спасенія, и далѣе, что Онъ пострадалъ за насъ. Но великая тайна искупленія, что Сынъ Божій взялъ на Себя грѣхи всего міра и страданіемъ и смертію Своею удовлетворилъ за грѣшниковъ правосудію Божію, оставлена безъ изъясненія. Да и самаго слова „искупленіе“ нѣтъ во всемъ катихизисѣ. Церковь (стр. 26) опредѣляется слѣдующимъ образомъ: соединенное множество вѣрующихъ. Чтобы удостовѣриться, сколько неопредѣлительно сіе опредѣленіе, довольно сказать, что и бѣсы вѣрують. *Ты вѣруеши, яко Богъ единъ есть: добръ твориши, и бѣси вѣрують и трепещутъ.* Іаков. II, 19. На вопросъ, какъ называется богослуженіе, въ которомъ совершается таинство причащенія, отвѣтствуется (стр. 30): литургію. Почти все происшедшія отъ латинской церкви ереси не отмищутъ таинства причащенія, но не имѣютъ литургіи; слѣдовательно, понятіе, сообщаемое о семъ служеніи катихизисомъ, не достаточно. Литургія есть не только всенародное богослуженіе, соединенное съ священно-дѣйствіемъ тѣла и крови Христовой, но и вѣстѣ жертва таинственная, безкровная, по своему существу одна и таже съ дѣйствительною кровавою, принесенною на крестѣ въ очищеніе грѣховъ міра. (См. изъясненіе на литургію стр. 5). И вотъ чѣмъ именно различествуетъ въ семъ отношеніи наша православная церковь отъ лютеранской, протестантской и другихъ ересей, не имѣющихъ литургіи.—Седьмое прошеніе молитвы Господней — *но избави насъ отъ лукаваго*, такимъ образомъ (стр. 40) изъясняется: просимъ избавленія отъ великаго зла, какое можетъ насъ постигнуть въ мірѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что въ приведенныхъ словахъ молитвы разумѣется не одно физическое, но паче нравственное зло, т. е. случаи ко грѣху, и при всемъ томъ въ разсматриваемомъ нами катихизисѣ подъ именемъ лукаваго, согласно съ толкованіемъ св. отецъ, не разумѣется дьяволъ, который непрестанно, яко левъ, рыкая, ходитъ, исклеть кого поглотити. 1 Пар. V, 8. Седьмою заповѣдію, по словамъ

Катехизиса, предписывается не вредять чистотѣ нравовъ ближнихъ. Тамъ какъ подъ сею заповѣдію разумѣется вообще прелюбодѣйство, любодѣяніе и всякая плотская нечистота, то можно-ли все сіе обнять однимъ только выраженіемъ: вредъ чистотѣ нравовъ. Ужели разрушеніе спокойствія семейственнаго, наполненіе домовъ чадами прелюбодѣянія и похищеніе достоянія дѣтей законныхъ есть не болѣе, какъ вредъ чистотѣ нравовъ? На вопросъ, что такое икона?—отвѣтствуется: такъ называются въ церкви изображенія дѣлъ Божіихъ и св. Его. Православная наша церковь не только изображенія дѣлъ Божіихъ и святыхъ Его называетъ иконами, но и отдѣльныя изображенія лицъ Спасителя, Божіей Матери и святыхъ.

В. Второе.

Страница 10-я. На вопросъ,—*какое лучше ученіе о благочестіи?* Отвѣтствуется: *ученіе христіанское.*

Прежде, нежели приступить къ разсужденію о сей статьѣ, надобно, кажется, признать, что катехизисъ, какъ ученіе о вѣрѣ, во всѣхъ своихъ частяхъ долженъ быть ясенъ и совершенно опредѣлителенъ такъ, чтобы содержаніе его отнюдь не могло подать повода къ двусмысліямъ и толкованіямъ превратнымъ, не только отъ недоразумѣнія происходящимъ, но даже и злонамереннымъ. Но если я скажу, что *лучшее ученіе о благочестіи есть христіанское*, не предполагаетъ-ли сіе, что есть другія хорошія ученія о благочестіи, и что только лучшее изъ нихъ есть христіанское. При томъ не всякъ ли согласится, что когда мы избираемъ что либо лучшее, то по большей части, сличая между собою многія подобныя того-же рода вещи, даемъ преимущество какой-либо одной. Теперь посмотримъ же, съ чѣмъ на ряду сочинитель ставитъ ученіе христіанское въ обширномъ смыслѣ, почитая его за лучшее. Конечно съ ученіемъ іудейскимъ и языческимъ, съ ученіемъ Конфуція, Магомета и другихъ лжепророковъ и самозванцевъ-апостоловъ.—Приписывая сіе въ духъ христіанской любви одной толь-

во неосмотрительности, нельзя однако упустить изъ виду, что подобная неосмотрительность можетъ быть камнемъ преткновенія во утвержденнымъ въ вѣрѣ.

Царство Христово есть, во первыхъ, весь міръ; во вторыхъ, въ вѣрующіе на землѣ, въ третьихъ, въ блаженныя на небеси. Первыя называютъ царствомъ природы, второе— царствомъ благодати, третье— царствомъ славы (стр. 84). Что всѣ вѣрующіе на землѣ и всѣ блаженныя на небеси составляютъ царство Христово, въ томъ вѣтъ никакого сомнѣнія. Что же касается до того, что и весь міръ, или царство природы, есть также царство Христово, то сіе ученіе есть новое. Іисусъ Христосъ говоритъ: *Царство Мое нѣсть отъ міра сего* (Іоан. XVIII, 36) и княземъ *міра сего* называетъ *дѣвола*. Іоан. XIV, 30. Да и самъ сочинитель, толкуя въ послѣдствіи мѣсто молитвы Господней, *да придетъ царствіе Твое*, говоритъ (стр. 138) только о благодатномъ царствѣ и о царствѣ славы. Слѣдовательно, не безъ причины умалчиваетъ о царствѣ природы.

Раздѣливъ молитву на внутреннюю, т. е. на возносимую умомъ и сердцемъ, и на наружную, или произносимую словами и сопровождаемую другими знаками благоговѣнія, сочинитель (стр. 132) говоритъ, *что одна наружная молитва безъ внутренней прогнѣваетъ Бога*. Не взирая на столь рѣшительное заключеніе, посмотримъ, всегда-ли можетъ одна наружная молитва прогнѣвить Бога, и не есть-ли она, напротивъ, однимъ изъ сильнѣйшихъ побужденій къ молитвѣ внутренней и, слѣдовательно, средствомъ благоугождать Богу. Нѣтъ сомнѣнія, что человѣкъ, въ состояніи паденія, хотя и обновленный благодатію, но связанный еще оковами плоти, очень рѣдко удостоивается чувствовать такіе сильные порывы любви и признательности ко Всеблагому и Всевысочайшему Существо, которые-бы вдругъ восхищали его ко внутренней молитвѣ. Не смотря на то, онъ не можетъ не постигать какъ умомъ, такъ и вѣрою, сколько онъ обязанъ благодареніемъ Богу какъ за созданіе его изъ ничего и сотвореніе для него всѣхъ тва-

рей, такъ въ особенности за искупленіе. Что же? Остаться ли ему въ такомъ положеніи безъ всякаго дѣйствія и, ожидая умиленія, дать противъ себя оружіе врагу спасенія своего, которому ничто такъ не страшно, какъ постъ и молитва? Конечно никто не будетъ отвѣчать на сіе утвердительно. И такъ, что дѣлаетъ въ семь случаевъ благочестивый христіанинъ, не нерадящій о спасеніи своемъ? Онъ входитъ въ кѣлье свою и, затворивъ дверь, отлучаетъ себя отъ всѣхъ предметовъ, кои-бы могли, дѣйствіемъ отъиѣ, вселять въ него помыслы суетныя: онъ ограждается крестными знаменіями, колѣнопреклоняется, покланяется святымъ иконамъ, простирается предъ ними долу и читаетъ гласно моленія и молитвы, святою церковію установленія. Иногда долго и повидимому безуспѣшно продолжаетъ снъ подвигъ сей, доколѣ сердце его пронзится любовію и стрѣлы лукаваго далече отъ него отгонятся. До самаго сего мгновенія, что дѣлалъ онъ, какъ не пребывалъ въ наружной молитвѣ? Но кто дерзнетъ сказать, что такая молитва прогнѣвляеть Бога, и отнесетъ къ ней мѣсто Св. Писанія: *приближаются Мя люди сіи усты своими и устнами чтуть Мя, сердце же ихъ далече отстоитъ отъ Мене?* Мат. XV, 8. Сіе учинилъ однако сочинитель, говоря о наружной молитвѣ вообще и безъ всякаго изъятія. Нельзя не замѣтить, что и сіе изреченіе Спасителя отнесено къ молитвѣ вопреки истинѣ. Господь какъ въ предшествовавшей оному бесѣдѣ, такъ и въ послѣдующихъ затѣяхъ словахъ: *осуде же чтуть Мя, училце учениемъ, заповѣдемъ челоувеческимъ*, ясно говоритъ объ ученіи, а не о молитвѣ.— Седьмое прошеніе молитвы Господней: *но избави насъ отъ лукаваго,* ^(Лт) такимъ образомъ (стр. 147 и 148) толкуеть сочинитель: про- снмъ избавленія отъ всякаго зла, какое можетъ насъ постигнуть въ мірѣ, который, со времени перваго грѣха, лежитъ весь во злѣ. 1 Іоан. V, 19. Къ чему такое отвлеченное изъясненіе, которое само требуетъ еще другаго изъясненія? Нѣтъ сомнѣнія, что въ приведенныхъ выше словахъ молитвы Господней разумѣется не физическое, а нравственное зло, то-есть случаи ко грѣху, или лучше

сказать, нападенія на насъ врага Вожіа, *который непрестанно яко левъ, рыкая, ходитъ, искаетъ, кого полотити.* I Петра V, 8. Вопросъ (ст. 170), *не запрещаетъ ли вторая заповѣдь иконы?* Вопросъ сей въ устахъ учителя не только былъ-бы совершенно не у мѣста, но и противоположенъ той цѣли, которую онъ долженъ имѣть при семъ случаѣ, именно показать, что употребленіе иконъ въ нашей святой церкви есть полезное и спасительное. ибо въ самомъ приступѣ къ тому, вмѣсто утвержденія учащагося, вселяетъ въ него недовѣріе и сомнѣніе. Съ другой стороны, хотя таковнй вопросъ и могъ-бы когда нибудь сдѣлать учащійся, то, конечно, не въ нашей православной вѣрѣ, въ коей дѣти отъ самыхъ юныхъ ногтей привыкаютъ почитать святыхъ иконъ и поклоняться имъ. А потому въ обоихъ случаяхъ онъ не только не назидателенъ и бесполезенъ, но и, въ нѣкоторомъ отношеніи, даже не безвреденъ. Отвѣтъ. *Вторая заповѣдь запрещаетъ боготворить иконы, но не запрещаетъ имѣть ихъ для воспоминанія дѣлъ Божіихъ и святыхъ Его, ибо въ семъ случаѣ иконы суть книги, написанныя вмѣсто буквъ лицами и вещами.* Далѣе сочинитель (стр. 171) говоритъ, что *взирающему на иконы, во время поклоненія имъ должно взирать умомъ къ Богу и святымъ, которые на нихъ изображены.* Вотъ все, что говорится о иконахъ въ пространномъ катихизисѣ, болѣе нежели на двухъ-стахъ страницахъ. Посмотримъ, какія изъ сего понятія долженъ извлечь учащійся. Во первыхъ, какъ вторая заповѣдь не повелѣваетъ имѣть иконы, а только не запрещаетъ историческое ихъ употребленіе, то имѣть, или не имѣть ихъ можно по произволѣнію. Во вторыхъ, если самое употребленіе есть произвольное, то не иначе можетъ и поклоненіе имъ.—Лютеране и протестанты, конечно, не могутъ объ иконахъ сказать менѣе сего въ своихъ собственныхъ катихизисахъ, а нѣкоторые изъ церковныхъ учителей ихъ говорили даже и болѣе. Въ доказательство, что сіе приводится здѣсь не безъ согласія, вотъ точныя слова протестантскаго епископа Монтегю (Montague): *иконы могутъ приводить въ умъ-*

леніе души благочестивыхъ людей, представляя имъ дѣянія Іисуса Христа и святыхъ его; въ каковомъ отношеніи нельзя безразсудно отнять отъ нихъ всякое почитаніе. И въ другомъ мѣстѣ: не совсѣмъ незаконно употребленіе ихъ (т. е. иконъ) въ обрядахъ богослуженія (См. An Essay for Catholick Communion repented. 1812. London). Нельзя не замѣтить при семъ случаѣ, что протестантскій писатель, объясняясь объ иконахъ, называетъ ихъ святыми (Holy imager), между тѣмъ какъ напрасно было-бы искать такого выраженія въ разсматриваемомъ нами катихизисѣ православной греко-россійской церкви.

Но отъ мрака заблужденія перейдемъ ко свѣту истины. „Иконы, по изясненію Никейскаго собора, представляющія исторію Іисуса Христа, патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и мучениковъ, отъ первыхъ временъ христіанства изображались на священныхъ сосудахъ, одеждахъ и доскахъ, украшали стѣны храмовъ и составляли ту потребность, безъ которой не позволялось совершать таинствъ. Крожъ храмовъ иконы поставлялись въ частныхъ домахъ, на путяхъ и на торжищахъ. Почитаніе иконъ вообще состояло въ возженіи предъ ними свѣтильниковъ и фимиама, въ поклоненіи и цѣлованіи ихъ“ (см. *Пачетаніе церковной исторіи отъ библейскихъ временъ до XVIII вѣка, отд. 1-ое, стр. 632 и 633*). И вотъ что въ точности относительно къ святымъ иконамъ наблюдаетъ наша православная церковь даже доселѣ, безъ всякаго измѣненія. Послѣ сего естественно представляется вопросъ, достаточно-ли сказать въ катихизисѣ, что иконы только не запрещаются, когда онѣ по ученію святаго собора, *составляютъ ту потребность, безъ которой не позволяется совершать таинствъ*? Въ заключеніе сихъ примѣчаній нельзя не пожалѣть, что книга, предназначенная для всеобщаго употребленія въ изученіи правилъ вѣры, не малою частію исполнена неопредѣлительныхъ выраженій, не достаточноствуетъ въ точности предлагаемыхъ ею понятій и даже въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отступаетъ отъ ученія нашей церкви, какъ и изъ сего краткаго обзорѣнія удостовѣриться можно.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки